



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

کمال الدین میثم بن علی بن میثم حرانی

شرح نهج البلاغه ابن میثم

جلد ۲

قرابا علی مرتضیٰ





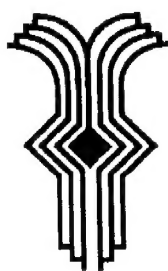
بنیاد پرستشای عالی
آستان قدس رضوی

تجلیات



Islamic Research Foundation
Astan Quds Razavi
Mashhad - IRAN
1997

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



ناشر برگزیده سال ۱۳۷۳

۶۷۶۰

| |
|------------------------------------|
| کتابخانه |
| مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی |
| شماره ثبت: ۰۰۲۴۶۴ |
| تاریخ ثبت: |

کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی

| |
|------------------|
| جمع‌آوری شده |
| ش. اموال: ۳۳، ۳۴ |

شرح نهج البلاغه ابن میثم

جلد ۲

ترجمه

قربانعلی محمدی مقدم



- نام کتاب: شرح نهج البلاغه ابن میثم جلد ۲
- مؤلف: کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی
- مترجم: قربانعلی محمدی مقدم
- ویراستاران: اسد الله توکلی طیبی - سعید راد رحیمی
- ناشر: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، صندوق پستی ۹۱۷۳۵/۳۶۶
- تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه
- تاریخ انتشار: چاپ اول، ۱۳۷۵
- امور فنی و چاپ: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی
- قیمت: ۱۹۵۰۰ ریال

حق چاپ محفوظ است

بنام خداوند بخشنده مهربان

سپاس خداوند را که درهای معرفت را بر ما گشود، و شکر او را که شکر نعمت را به ما الهام فرمود.

تحیت و درود بر پیامبری می فرستم که خدایش او را به سوی بندگان (برای هدایت و ارشاد) برانگیخت تا کتاب و حکمت را بر آنان تلاوت فرماید، و نیز درود فراوان بر خاندان پاک و معصومش نثار می کنم.

از خداوند می خواهم که نصیب و بهره ما را سعادت عنایت فرماید و گامهای ما را در راه خود استوار بدارد، و کوشش ما را مورد رضایت خود قرار دهد؛ و نامه های اعمال ما را کوششی مداوم و سعادت مندانه مقرر دارد و به کارهای شایسته نیکان متصل گرداند، زیرا او نسبت به بندگان مهربان و بخشنده است.

پس از ستایش خداوند و درود بر رسول گرامی و خاندان معصومش، این اثر، جزء دوم از کتاب شرح نهج البلاغه علامه محقق و دانشمند، میثم بن علی بن میثم بحرانی است مطابق آنچه خود مرتب کرده است، از شرح خطبه ۲۳ و جز آن و به ترتیبی که سیدرضی (ره) جمع آوری نموده آغاز می شود. خداوند به این دو مرد بزرگ (ابن میثم و سیدرضی) پاداش بزرگ عطا فرماید.

و اینک آغاز شرح از مجلد دوم.

۲۲- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ كَقَطَرَاتِ الْمَطَرِ: إِلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا قُسِمَ لَهَا مِنْ زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ لِأَخِيهِ غَفِيرَةً فِي أَهْلٍ أَوْ مَالٍ أَوْ نَفْسٍ، فَلَا تَكُونَنَّ لَهُ فِتْنَةً؛ فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَغْشَ ذَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيُخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ، وَ تُغْفَرَ بِهَا لِنَاثِمِ النَّاسِ؛ كَانَ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ الَّذِي يَنْتَظِرُ أَوَّلَ فَوْزَةٍ مِنْ قِدَاجِهِ يُوجِبُ لَهُ الْمَنَعَمَ، وَيُرْفَعُ بِهَا عَنْهُ الْمَغْرَمُ، وَكَذَلِكَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ الْبَرُّ مِنَ الْخِيَانَةِ يَنْتَظِرُ مِنَ اللَّهِ إِحْدَى الْخُسَنَيْنِ إِمَّا دَاعِيَ اللَّهِ فَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَهُ، وَإِمَّا رِزْقَ اللَّهِ فَإِذَا هُوَ ذُو أَهْلٍ وَمَالٍ، وَ مَعَهُ دِيْنُهُ وَحُسْبُهُ، إِنَّ الْمَالَ وَالْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ، وَقَدْ يَجْمَعُهُمَا اللَّهُ لِأَقْوَامٍ، فَأَخَذُوا مِنَ اللَّهِ مَا حَذَرَكُمُ مِنْ نَفْسِهِ، وَأَخْشَوْهُ خَشْيَةً لَيْسَتْ بِتَغْذِيرٍ، وَاعْمَلُوا فِي غَيْرِ رِيَاءٍ وَلَا شُمْعَةٍ؛ فَإِنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِ اللَّهِ يَكِلْهُ اللَّهُ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ نَسَأَلُ اللَّهَ مَتَازِلَ الشُّهَدَاءِ، وَمُعَايِشَةَ السُّعَدَاءِ، وَمُرَافَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا يَسْتَعْنِي الرَّجُلُ، وَإِنْ كَانَ ذَا مَالٍ، عَنْ عَشِيرَتِهِ، وَدِفَاعِهِمْ عَنْهُ بِأَيْدِيهِمْ وَالسِّيْتِيهِمْ، وَهُمْ أَغْظَمُ النَّاسِ حِيْظَةً مِنْ وَرَائِهِ، وَالْمُهْمُ لِسَعْيِهِ، وَأَغْظَفُهُمْ عَلَيْهِ عِنْدَ نَارِلَةٍ إِذَا نَزَلَتْ بِهِ. وَلِسَانُ الصَّدَقِ يَجْعَلُهُ اللَّهُ لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ خَيْرَ لَهُ مِنَ الْمَالِ يُورِثُهُ غَيْرُهُ.

غفيرة: به فتح غین، زیادی. فراوانی، کثرت و
شده است و به معنای برگزیده می باشد.
تغری: غری یغری بالامر، هرگاه راجع به
در بعضی از نسخه‌ها عفو به کسر عین نقل

چیزی یا امری حرص ورزیده شود. مثلاً
می‌گویی اگر بیه، هرگاه شخصی را با
کوشش و تلاش و حرص فراوان به کاری
وادار کنی.
فالج: دست یابنده، پیروز
حیطة: به کسر «ح» محافظت کردن و
رعایت نمودن.
آلَم: جمع.
شعث: پراکندگی و انتشار امور و کارها.
می‌شده است.
یاسو: قمارباز، مَیْسِر نوعی بازی قمار که عرب
جاهلی بدان گرفتار بوده است.
قِداح: تیرهایی که با آنها بازی قمار انجام
می‌شده است.

«پس از حمد و ستایش خداوند و رحمت و درود بر رسول گرامی
اسلام (ص) به یقین امور (روزی و غیر آن) از آسمان مانند قطرات باران بر زمین نازل
می‌شود و به هرکسی کم یازید، به اندازه قسمتش بهره می‌رسد بنابراین اگر هر یک از
شما برای برادر ایمانی‌اش، فرزونی از جهت مال و ثروت، تشخص و عنوان ببیند،
نباید موجب گمراهی، انحراف و حسد او شود، زیرا، مرد مُسلمان، مادام که، آبروی
خویش را حفظ کرده و خفت و خواری از خویش ظاهر نساخته است که بدان سبب
حرفش سرزبانهای اشخاص پست و سفله بیفتد، و یادآوری آنها موجب سرافکندگی
و شرم شود مانند قماربازی است که از اولین تیرهای قمارش امید بردن و سود را
داشته و غرامت را متفی بدانند؛ و همچنین، مرد مسلمانی که از خیانت بدور
باشد، از خداوند یکی از دو نیکی را انتظار می‌کشد: یا دعوت خداوند (مرگ) را؛
در این صورت آنچه از نعمت در نزد خداوند است، از زندگی این دنیا برای او بهتر
است؛ یا رزق خداوند را؛ از داشتن خانواده مال و ثروت که دین و شرافتش محفوظ
باشد. براستی مال و فرزندان کشت و ثمره این جهانند و عمل صالح کشت آخرت
است.

گاهی خداوند هر دو را برای افرادی فراهم می‌کند. از خداوند آنتنان بترسید و برحذر باشید که شما را نسبت به آن، از خود برحذر داشته است. ترسی که از روی حقیقت باشد، نه از روی عذر و بهانه، عمل را بدون ریا و بدون قصد شهرت انجام دهید، زیرا کسی که کار را برای غیرخدا انجام دهد، خداوند پاداش عملش را به همان غیر واگذار می‌کند. از خداوند رتبه‌های شهیدان و زندگی سعادت‌مندان و همنشینی پیامبران را مسألت می‌نمایم.

ای مردم هیچ‌کس اگر چه مالدار باشد از خویشان و قبیله خود، از دفاع آنان، با دست و زبان‌شان بی‌نیاز نیست. عشیره انسان، درحفظ و رعایت حقوق شخص، برترین اشخاص‌اند که، در پریشانی او را کمک می‌کنند و بهتر می‌توانند پراکندگی و گرفتاری او را مرتفع سازند و درهنگام پیش‌آمدهای سخت و ناگوار از دیگران مهربان‌ترند. موقعی که خداوند، زبان راستین (نام نیکو) برای انسان درمیان مردم قرار می‌دهد، از مالی که دیگری به ارث می‌گذارد بهتر است»

امام (ع) جملات آغاز خطبه را به این دلیل آورده‌اند، تا مقصود خود را از ایراد این خطبه روشن کنند. خلاصه کلام حضرت به این حقیقت اشاره دارد که آنچه از زیادی و نقصان و دگرگونیها پدید آید و به مصلحت مردم باشد، چه در امور دنیا و یا آخرت. از زیادی و فراوانی مال و منال، دانش و علم، جاه و مقام، تندرستی و سلامت، تشکیل خانواده و ... به تقدیر خداوند است، که به قلم قضای پروردگار بر لوح محفوظ نگاشته شده است. لوحی که گنجینه، همه چیز است. منظور از کلمه (أمر) در بیان حضرت، فرمان مقدر الهی بر وجود جهان ممکنات است، که از آن در کلام خداوند تعالی: **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ** ^۲ به «کُن» تعبیر شده است.

غرض حضرت از نزول امر، رسیدن نصیب و بهره هرکس به اندازه مقدر

۲ - سوره نحل (۱۶) آیه (۴۰): ما با امر نافذ خود هرچه را اراده کنیم

و مقرر است. این اختصاص یا بی بهره و نصیب، همان است، که در آیه کریمه
 وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ^۳ توضیح داده شده است.

مقصود از آسمان بلندای بخشش خداوندی و زمین عالم کون و فساد
 است. که از باب استعاره به کار گرفتن، دو لفظ محسوس (آسمان و زمین) برای
 دو معنای معقول (بخشش و نابود شونده) در فرموده حضرت منظور شده است.

وجه استعاره در هر دو موضع «آسمان و زمین» و مشارکت معنی آنها،
 به ترتیب در بلندی و پستی مکان و مقام است، و با توجه به معنی استعاره‌ای،
 معنای حقیقی، آسمان و زمین در فرموده آن حضرت (ع) منظور نیست. گذشته از
 این برای نزول سمت و جهتی لحاظ نمی توان کرد، که بعداً نزول امر باشد. زیرا
 لازمه آن، تعیین جایگاه و مکان، برای خداوند است، و خداوند بلند مرتبه تر از آن
 است، که برایش مکان و جایگاهی تصور شود.

معنی سخن حضرت به صورت استعاره همان بود که شرح شد، گرچه
 در نظر گرفتن معنای حقیقی آسمان و زمین، با تأویل و توجیه دیگری هم مُحْتَمَلْ به
 نظر می رسد. بدین سان، که چون گردش فلک از جمله شرایط معده اند که
 بواسطه آن پدیده های نو، در زمین پدید می آیند، پس آسمان به این توجیه، مبدأ
 حدوث و نزول امور است.

اما تشبیه حضرت تقسیم روزی را، در میان بندگان خدا به ریزش باران، به
 این دلیل است که: به دست آمدن روزی، و فراهم ساختن زندگی، خانواده و
 نظایر آن نصیب هر کس از این امور، کم یا زیاد، گوناگون است؛ چنان که
 بارندگی به نسبت هریک از مزارع و اراضی مختلف است.

این عبارت حضرت علی (ع) نیز از باب تشبیه معقول، به محسوس است.

۳- سوره حجر (۱۵) آیه (۲۱): هیچ امری وجود ندارد جز آن که گنجینه های آن در نزد ما است ولی ما آن را به اندازه معلوم نازل می کنیم.

نزول باران، در زمینهای مختلف امور محسوس، تقدیر و تقسیم روزی بندگان خداوند، از امور معقول؛ می باشد.^۴

فَإِذَا رَأَىٰ أَحَدُكُمْ لِأَخِيهِ (الْمُسْلِمِ) غَفِيرَةً فِي أَهْلِ أَوْ مَالٍ أَوْ نَفْسٍ، فَلَا تَكُونَنَّ لَهُ فِتْنَةً یعنی هر گاه یکی از شما، برای برادر مسلمانش فزونی، برتری در خانواده یا مال و سرمایه و یا شخصیت اجتماعی ببیند، این امور نباید موجب گمراهی و ضلالتش شود. این فراز شروع و آغازی است، برای تربیت کردن کسانی که در زندگی خانوادگی و یا مال و جان آنها نقص و کمبودی، پدید آمده، و بدین لحاظ دچار انحراف اخلاقی و دوری از مسیر حق شده اند. حضرت با این بیانات آنان را از ژاژخواهی نهی می فرماید: بحال کسانی که، به وجهی در مال، خانواده و شخصیت، فزونی و برتری و یا ارزشمندی یافته اند، حسرت نخورید و به راه ناحق نروید.

بعضی از شارحان نهج البلاغه کلمه فِتْنَه را در فرموده حضرت، به معنی حسد و بدخواهی گرفته، منظور آن جناب را از این عبارت، نهی از حسد و بدخواهی؛ تفسیر کرده اند، ولی به نظر ما «إِفْتِتَان» در این عبارت گمراهی از طریق حق است. انحراف از راه حق، به دلیل دوستی امر ناچیز، از امور دنیوی است. از طرفی سرگرم شدن به اندیشه ای نادرست، و کناره گیری از پیمودن راه خدا، با وجود لزوم و وجوبی که در پیمودن راه حق می باشد، إِفْتِتَان است. چون بطور معمول و طبیعی، بیچارگان و مستمندان، بدلیل کمبود، در مال و منال و.... همواره نسبت به کسانی که دارای ثروت فراوان، و تشخص و تعین اجتماعی هستند، دچار

۴- فرق میان استعاره و تشبیه این است که در استعاره مشبه به در کلام آورده نمی شود و به جای آن یکی از ویژه گیهای مشبه به ذکر می شود. مانند این مثل: مرگ چنگالش را در پیکر فلان شخص فرو برد. مرگ به حیوان درنده تشبیه شده، چنگال که ویژه حیوان درنده است ذکر شده ولی حیوان درنده از کلام حذف گردیده است. با توضیح فوق شارح بزرگوار آسمان به معنی مقام بلند بخشش و زمین به معنی فساد پذیر را استعاره دانسته اند. خداوند عالم است. م -

حسد و بدخواهی می شوند.

بعضی از فقرا یا خود را نسبت به دارندگان مال و منال، شایسته تر می دانند، این تصوّر موجب حسد آنان می شود، و یا خود را همدریف و همسان صاحبان مال و جاه می دانند، و بدین توهم دچار غبطه، می شوند.^۵

و برخی از آنها برخلاف گروه یادشده، خود را شایسته داشتن مال و منال نمی دانند، ولی ذاتاً مایلند، که خدمتگزار ثروتمندان باشند. در این صورت با تمام وجود آنان را دوست می دارند. مانند بسیاری از فقرا که طبعاً علاقه مند به خدمتگزاری ثروتمندانشان، و خالصانه در خدمت به آنها تلاش می کنند، در این کوشش و تلاش، قصدی جز کسب مال و مقام... ندارند.

شاید، گمان سود بردن فقرا از ثروتمندان، از جهت مال و ثروتی که دارند، همین نتیجه اشتباه آمیزی باشد، که همواره مستمندان بدان دچار هستند.

توجه به حقیقت فوق - برازندگی عده ای از نظر ثروت و تشخصهای اجتماعی - برای فقرا موجب نهایت بدخواهی و غبطه، و یا سبب میل و علاقه به ثروتمندان به لحاظ مکنت، تعیین و تشخصی که برای آنان فراهم است می شود. از طرفی این حقیقت هم بر کسی پوشیده نیست که حسد و مانند آن از اخلاق رذیله ای است، که انسان را از توجه به خداوند متعال، و پیمودن راه راست باز می دارد.

با در نظر گرفتن مطالب فوق، آن افتنان که امیرمؤمنان (ع) افراد را از آن نهی فرموده اند، باید همان گمراهی و دوری جستن از کُل اخلاق پست و رذیله باشد، نه صرف حسد که یکی از اخلاق ناروای اجتماعی است. چنان که بعضی از شارحان بزرگوار فرموده اند:

۵- حسد: خواست زوال نعمت از صاحبان مال و منال .. است، که البته مذموم است.

غبطه: خواست نعمت برای خود است تا از نظر داشتن مال و منال به پایه دیگران برسد غبطه مذموم

نیست. «مترجم».

فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ... وَمَعَهُ دِينُهُ وَحَسَبُهُ

شارح بزرگوار طبق معمول بدو اعراب بعضی از کلمات را بیان کرده می‌فرمایند: «ما» در «مَا لَمْ يَغْشُ» بمعنی زمان و مدت، و «كَأَلْفَالِحِ» خبر «إِنَّ» است. فِعْل تَطَهَّرُ صفت است برای ذَنَاءَةٌ فَعْل فَيَخْشَعُ اگر بر معنی لغوی کلمه، به معنی خشوع که فروهستن چشم و طمأنینه است حمل شود، لزوماً فعل يَخْشَعُ به فعل «تَطَهَّرُ» عطف می‌گردد. و اگر به معنای عرفی کلمه، که خضوع در برابر خداوند و ترس از عدل الهی است، در نظر گرفته شود، فا در اول فِعْل يَخْشَعُ، به معنی ابتدائیت به کار رفته، و معنای جمله فرق می‌کند. کلمه «يَاسِرٌ» بمعنی قمارباز، صفت است برای «فَالِحِ» کلمه «إِذَا» برای مُفَاجَآت (که بیان عمل ناگهانی را می‌کند) به کار رفته است.^۶

امیرالمؤمنین (ع) پس از برحذر داشتن و نهی از در افتادن به ضلالت و گمراهی، لغزش و بدخواهی، نسبت به صاحبان جاه و مقام و نعمت، برآن شده‌اند، تا برکناری از رذایل اخلاقی را بیشتر توضیح دهند، تنفر و دوری از کارهای زشت را شدت بخشند، و آراسته شدن به صفات حسنه و تزکیه نفس را توصیه کنند. بیان این حقیقت را ضَمَن يَك تشبیه و تقسیم چنین گوشزد می‌فرمایند:

فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ...

مرد مسلمانی که به این دلیل کار پست و بی‌ارزشی را - که لزوماً مخفی نمی‌ماند و روزی آشکار می‌شود - رها می‌کند با تَرْك کار پست اخلاقی جاننش را از آلودگی به فساد اخلاق باز می‌دارد، چرا که مرتکب خلاف، هرگاه، عمل زشتش، در میان مردم بازگو شود، موجب شرمساری و سرافکنندگی و ملامت می‌گردد، بعلاوه سبب ترغیب و تشویق فرومایگان بی‌بندبار و ناآگاهان جامعه

۶ - هرچند دو کلمه «یاسر» و «فالح» وزن فاعلی داشته و صفت به حساب می‌آیند ولی بهتر است که

فالح را صفت یاسر بگیریم از باب تقدیم صفت بر موصوف معنی چنین می‌شود. قمار باز پیروز - م.

می‌شود، که کارهای مشابه آن را انجام می‌دهند، و موجب هتك حرمت و پرده دری می‌گردد. پس آن ترك كننده به قمارباز موفقی ماند که به انتظار توفیق بردن مال و یا لااقل پوچ درآمدن تیرقمارش و ضرر نکشیدن از این بابت، نشسته است. خلاصه مقال این که هرچند، نه بخاطر رضای خدا، بلکه به لحاظ ترس از ملامت گناه کار زشت را ترك کند، بازهم خوب و قرین توفیق است. شرح فوق از سخن امیرمؤمنان(ع) با توجه به معنی لغوی «فِعْلٌ يَخْشَعُ» که سرافکندگی و شرمساری است بیان شده ولی اگر معنای عرفی و شرعی «يَخْشَعُ» که خضوع و تضرع درپیشگاه حضرت حق است در نظر گرفته شود، توضیح فرموده حضرت چنین خواهد بود:

مرد مسلمان هنگامی که کاری را پست و بی‌ارزش دید، از ارتکاب آن خودداری می‌کند و به وقت یادآوری زشتی آن، در برابر خداوند به وحشت می‌افتد و خاضع می‌گردد و از ترس گرفتارشدن به کار بد و ابتلای به معصیت، به خداوند پناه می‌برد. مانند قماربازی که هم امیدپروزی و هم بیم ضرر دارد. مضطرب است که در قمار زندگی چه خواهد شد. به هر حال چنین فردی انتظار بردن و نباختن را دارد، اندیشه‌اش پیرامون زندگی روزمره دور می‌زند. مسلمان مُبْرًا و پاك از خطا نیز انتظار می‌کشد، اما یکی از دو نیکی و خیر را که به شرح آن خواهیم رسید. پیش از آنکه شارح به توضیح تشبیه کلام امام(ع) پردازد، طبق وعده قبلی خود، کیفیت بازی قمار جاهلیت، یا همان مَیسِر را بیان می‌دارد و می‌فرماید:

حال وقت آن رسیده است که به چگونگی، بازی قمار که مَیسِر نامیده شده است پردازیم، تا وجه تشبیه در کلام حضرت روشن شود.

تعداد چوبهایی که، «قداح» نامیده می‌شده، و در بازی قمار (گوشت قربانی) گوسفند یا شتر به کار می‌رفته، هفت تیر و به نامهای ذیل بوده است:

اول را «قَدَّ» می‌نامیده‌اند. و به معنای يك سهم؛ دوم را «تَوَّام» می‌گفته‌اند

به معنای دوسهم؛ سَوم را ضَرِیب به معنای سه‌سهم، چهارم را حِلْس به کسر «ح» و به روایت احمد بن فارس در کتاب جُمَل حِلْس به فَتْح «ح» و کسر «ل» می‌گفته‌اند به معنی چهارسهم؛ پنجم را نافِش می‌خوانده‌اند به معنای پنج‌سهم؛ ششم را «مَسِیل» می‌نامیده‌اند، به معنی شش‌سهم؛ و هفتم «المَعْلَى» نامیده می‌شده و بالاترین بهره یعنی هفت‌سهم را داشته‌است.

پس از این هفت‌چوبه تیر، تیری که دارای سهمی در قمار باشد نبوده است، جز آن که چهار تیر دیگر هم با این هفت تیر داخل جعبه تیرها قرار می‌داده‌اند و آن چهار چوبه تیر بی‌سهم، و پوچ را «أزغاد» می‌گفته‌اند، و برای سنگینی وزن تیرهای بازی در داخل کیسه یا جعبه می‌گذاشته‌اند و به نامهای ذیل می‌نامیده‌اند:

۱- المصدر ۲- المضعف ۳- المُنْبِخ ۴- الصَفِیح.

وقتی که تیرهای قمار آماده می‌شد، هریک از شرکت کنندگان در بازی به میل خود یکی از تیرها را می‌گرفت و بر آن نام خود، یا علامتی را می‌نوشت، پس از آن قربانی را که معمولاً شتر بود، به دست صاحبش نحر می‌شد و به ده قسمت، به طریق ذیل تقسیم می‌گردید:

دنباله رانها را دو قسمت، رانها را بدو قسمت، بالای شانه را، یک قسمت فقرات پشت را یک قسمت، جلوسینه را یک قسمت، دست‌ها را دو قسمت آخرین جزء بدن شتر را یک قسمت می‌کرد. سپس خاصره و گردن قربانی را به طور برابر تقسیم و بر اجزای ده‌گانه می‌افزود.

پس از تقسیم بندی مساوی چنانچه استخوان یا قطعه گوشتی باقی می‌ماند، نحر کننده انتظار می‌کشید، تا کدام برنده آن مازاد را — هر چند که مورد ملامت قرار می‌گرفت بردارد. اگر هیچ برنده‌ای در آن طمع نمی‌کرد، مال نحر کننده بود.

پس از طیّ مراحل یادشده. مردی را که مشهور بود هرگز از پول خودش گوشت نخورده است. - هرچند در نزد دیگران خورده باشد - حاضر می کردند، و او را «حرّصه» می نامیدند. آنگاه دستهایش را در پارچه ای می پیچیدند و بر سر انگشتانش پارچه می بستند، که خصوصیات تیرهای قمار را تشخیص ندهد. جعبه تیر یا همان کیسه ای که تیرهای قمار در آن بود در اختیارش می گذاشتند. مردی پشت سر او می ایستاد که به او (رقیب) می گفتند. پس از آن اجازه می یافت که تیرها را یکی یکی بی آن که به آنها نگاه کند، بیرون آورد و تحویل دهد. قماربازان به انتظار می ایستادند که چه خواهد شد؛ دریم و امید؛ هرکس تیرش از جعبه بیرون می آمد به اندازه سهمی که تیرش نامگذاری شده بوده از گوشتها برنده می شد. آن که تیرش وقتی بیرون می آمد که دیگر سهمی باقی نمانده بود. به اندازه سهم تیرش باید به صاحب شتر غرامت می داد.

به عنوان مثال اگر اتفاقاً ابتدا تیری که المَعْلَى نام داشت و دارای هفت سهم بود بیرون می آمد هفت قسمت گوشت را صاحب المَعْلَى می برد. و اگر پس از آن، تیر «المسیل» که شش سهم داشت بیرون می آمد، سه سهم باقیمانده را صاحب مسیل می برد، و سه سهم هم طلبکار می شد، و چون دیگر سهمی نمانده بود، باید قماربازان دیگر که تیرشان برنده نشده بود، از گوشت شتر دیگری غرامت و تاوان، می دادند. چهارتیر اَوْغاد اگر بیرون می آمد سهمی نداشت، و اگر هم می ماند غرامت نمی داد، چون به اصطلاح پوچ و بی سهم بودند. نقل شده است که بازی کنان خوردن این گوشتها را برخورد حرام کرده بودند و به میهمانی اختصاص می دادند.

پس از بیان کیفیت بازی قمار «میسر»، وجه مشابهت مسلمانی که به دلیل شرمساری و ملامت، از گناه پرهیز می کند، با قمارباز پیروز در کلام علی (ع) این است که قمارباز قبل از شروع بازی، موفقیت بیرون آمدن تیری را که برایش

سودآور و برطرف کننده غرامت باشد، انتظار و امید دارد، مسلمان پاک از خیانت، و خودنگهدارنده از گناه، نیز چون رحمت خدا را می طلبد. و خویشتن داری از معصیت را پیشه خود ساخته است، رسیدن به یکی از دو نیکی، اِخْدَى الْحُسْنَيْنِ را انتظار می کشد.

یکی از دو نیکی مورد انتظار برای مسلمان این است، که یا خداوند او را به جوار رحمت خود، فراخواند، بنابراین از سختیهای این دنیا خلاصی یابد. زیرا، آنچه خداوند، برای دوستان خویش آماده ساخته است، برای مؤمن از نعمتهای دنیا، بهتر است و به نعمتهای بی متها و پایدار دست می یابد، و چون دستیابی به نعمتهای آخرت، مُستلزم نبودن، زیان است، زیبایی تشبیه، این شخص به قمارباز پیروز که امید سود، بی غرامت و زیان را دارد کاملاً روشن است.

فرض دوم یکی از دو نیکی محتمل است، که منظور از فراخواندن حضرت حق شخص را فوت و مردن نباشد، بلکه مقصود، جاذبه های خداوندی و الهامات ربّانی باشد که او را به سمت زهد حقیقی می کشاند، و توجه او را از امور پست این دنیا، به مقصدی که وعده آن را به پرهیزگاران داده است معطوف می کند، بدینسان که درهای روزی را به رویش، بگشاید، در کوتاهترین زمان ممکن، مال و ثروت و فرزند با حفظ شرافت و آبرو و دیانت برایش فراهم آورد و به رستگاری بزرگش نایل کند، و از کیفر دردناکش درامان دارد.

با توضیح فوق تشبیه جایگاه خود را یافته است. زیرا، در نزد خردمند. هر يك از دو فضیلت، از به گمراهی افتادن ناشی از حسدِ بردن به دیگران، و عدم توجه به خدا و آلوده ساختن. صحیفه نفس به پستیهای اخلاقی از جمله حسد و مانند آن بهتر است.

با تشریح مطلب فوق این فصل از سخن امام (ع) چنان که مستلزم بازداری و نهی از حسد ورزیدن، و دیگر مفاسد اخلاقی است، موجب ترغیب و امر به

شکيبای بر مصیبت و بلاهای رسیده از جانب خداوند. و انتظار رحمت حق را داشتن نیز هست.

در توضیح و تکمیل مطلب قبل و بیان تشبیه که: واگذار کننده رذایل اخلاقی و انتظار دارنده نیکی از خداوند رستگار است توجه بیشتری به پستی و ناچیزی اموری داده‌اند که ریشه تمام جنجالها و کشمکشهای رذایل اخلاقی هستند، که بزرگترین و با اهمیت‌ترین آنها را، در نزد مردم دو چیز دانسته و فرموده‌اند: **إِنَّ الْمَالَ وَالْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا**: «ثروت و فرزندان، حاصل دنیایی انسانند» و این دو، بزرگترین اسباب اصلاح دنیای انسان و برترین زینتهای موجودند. چنان که خداوند متعال فرموده است: **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ**^۷

با این بیان حق تعالی بر پستی و ناچیزی مال و فرزندان، نسبت به کارهای شایسته توجه داده است؛ بدین بیان که مال و فرزندان مزرعه و محصول دنیایی و کارشایسته و نیک سرمایه، آخرت است. از این بیان يك قیاس منطقی، بدین سان به دست می‌آید که «صغرا» یش مال و فرزندان محصول دنیایند که در عبارت آمده است. «کبرا» ی آن بطور ضمنی و نهفته: محصول دنیایی در برابر محصول آخرت ناچیز است، می‌باشد. نتیجه این می‌شود که در حقیقت مال و فرزندان نسبت به ثواب آخرت ناچیز و حقیرند توضیح برهان:

در مقدمه دوم: **وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ**، ثابت شد که محصول آخرت کارهای شایسته‌اند بنابراین مال و فرزندان نسبت به عمل نیک پست و بی‌مقدارند.

اثبات مقدمه اول بسیار واضح و روشن است، زیرا مال و فرزندان برای غیر دنیا مفید نیستند اثبات مقدمه دوم به دو طریق ممکن است:

۷- سوره کهف (۱۸) آیه (۴۶): مال و فرزندان زیبایی زندگی دنیاند.

۱ - خداوند متعال فرموده است: وَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ^۸. روشن است که منظور از کلمه قلیل درآیه کمیت و مقدار نیست، بلکه پستی و بی ارزشی آن نسبت به متاع و زیباییهای آخرت است.

۲ - وجه دوم آنکه محصول دنیایی از امور فانی شونده و از بین رونده است. و محصول آخرت از امور پایدار است، و موجب سعادت ابدی می شود. امور فانی و از بین رونده نسبت به امور شایسته و پایدار، بی ارزش و بی مقدارند. چنان که فرموده پروردگار متعال گویای این حقیقت است: وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا^۹.

حضرت امیر مؤمنان (ع) با توضیح این مطلب شنوندگان را متوجه این حقیقت کرده اند که گاهی خداوند دنیا و آخرت را برای عده ای فراهم آورده، پس، توجه و توکل بر خداوند واجب است. بدین شرح که چون جمع کردن میان دنیا و آخرت و فراهم ساختن آن در سرشت هر عاقلی هست، و فراهم شدن آن برای بندگانی، که بخواهد، فقط از ناحیه خداوند - نه غیر او - میسر خواهد بود.

امام (ع) این موضوع را بدین سبب بیان فرموده اند تا جویندگان سعادت، تمام همت خویش را در جهت فراهم آوردن دنیا و آخرت متوجه خداوند یعنی تقرب به حضرت حق درآماده کردن اسباب آن، بنمایند؛ و از آنچه بیهوده است، همچون حسد و بدخواهی کناره گیری کنند.

سپس آن حضرت تاکید این حقیقت را در جذب نعمتهای الهی، پرهیز کردن از اموری که خداوند، مردم را نسبت به آنها از خود بر حذر داشته، و فرمان به ترس حقیقی و خالی از عذر تراشی دانسته اند، که این خود مستلزم ترك محرمات، و رعایت حدود و مرزهایی است، که انسان را به وارستگی حقیقی می رساند. و این

۸ - سوره توبه (۹) آیه (۳۸): مَتَاعُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ اندك و ناچیز است.

۹ - سوره كهف (۱۸) آیه (۴۶): اُمُور شایسته نزد پروردگار از جهت پاداش و آرزو بهتر است.

موفقیت را در سایه کارخدایی بدور از ریا و خودبینی امر فرموده‌اند.

کار بدون ریا همان پرستش خالصانه و پاک برای خداست، که موجب رام ساختن نفس آواره برای نفس مطمئنه است. در علم طریقت و سلوک، به سوی خداوند متعال، ثابت شده‌است که، وارستگی و پرستش، چگونه انسان را به سعادت کامل و ابدی می‌رساند.

در زمینه این که عمل، باید برای رضای خدا باشد و نه غیر، آن حضرت می‌فرماید: فَإِنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِ اللَّهِ يَكِلُهُ اللَّهُ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ...

«براستی آن که برای غیر خدا عمل کند، خداوند پاداش کارش را به همان کسی که به خاطر او کار کرده‌است، محوّل می‌کند.»

بیان علت وجوب ترك ریا و خودخواهی درعمل: پس کسی که عملی را به منظور دیدن مردم و بلند آوازه شدن در میان خلق انجام دهد، تا از ناحیه انسانها خواسته‌های نفسانی خود مانند مال، جاه و مقام و جز این‌ها از اهداف باطل و پست امور زودگذر زندگی دنیایی را، ارضا کند، هدف خدایی ندارد، تا پاداش خدایی بگیرد.

قبلاً روشن شد که توجه نفس به امور یادشده به معنای دوری از رحمت حق و آماده نبودن برای دریافت نعمتهای الهی بوده، و از قبول بخشش حق در حجابی از خواسته‌های خود، فرو رفتن است.

با قبول این حقیقت که خداوند سبب‌ساز است. و تمام زنجیره ممکنات به وی پیوستگی دارد، ناگزیر، همه امور از ناحیه خداوند متعال، جاری و ساری می‌گردد و اگر کاری برای غیر خداوند صورت گیرد، واگذاری پاداش از ناحیه حق تعالی به آن که کار به نیت او انجام شده‌است، خواهد بود، و این موجب محرومیت و زیان انجام دهندگان عمل می‌شود. بنابراین هرکه جز برای خداوند کاری انجام دهد زیان کرده، و هرکس جز برخداوند توکل کند خسران برده‌است.

توضیح این موضوع که «هرکه برای خداوند کاری انجام دهد پاداشش با خدا و اگر برای غیر خدا انجام دهد اجر و مزدش به غیر واگذار می شود».

درفصلی که حضرت از کسی که قضاوت مسائل مردم را با نداشتن اهلیت بپذیرد، عیبجویی کرده است، گذشت.

سخن امیرالمومنین (ع) دربارهٔ مَحْصول دنیا و آخرت به این جا که می رسد، می فرماید: نَسَأَلُ اللهَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَ مُعَايِشَةَ السُّعَدَاءِ وَ مُرَافَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ:

«از خداوند، مقام و منزلت شهدا، زندگی با نیکان، و دوستی انبیا را، مسألت می کنم». چون هدف امیرمؤمنان (ع) کسب سعادت اخروی بوده، از خداوند این سه مرتبه والا را تقاضا کرده است. ضمناً شنوندگان را به پیروی از خود، در طلب این مراتب و عمل به آن علاقه مند می سازد.

امام (ع)، در خواست رسیدن به مراتب سه گانه فوق را، از آسان ترین آغاز و به بلندترین مقام ختم کرده است. زیرا آن کس که سرانجامش شهادت باشد سعادتمند خواهد بود. و نهایت درجهٔ سعادت، همجواری و مصاحبت انبیاست. آری از تربیت کنندهٔ لایق و مُربی شایسته ای همچون علی (ع) جز این انتظار نیست زیرا رسیدن به مرتبهٔ عالی (مرافقت انبیا) جز با طی مراتب پایین مقدور نمی باشد.

سپس حضرت در ادامهٔ بحث تربیتی خود خطاب به مردم می فرماید: أَيُّهَا النَّاسُ... إِنَّهُ لَا يَسْتَفْنِي الرَّجُلُ:

«ای مردم... مُحققاً انسان بی نیاز نیست». در فراز گذشته فقرا و مستمندان را از تعرض به ثروتمندان و حسد بردن به آنان نهی فرموده است، در این بخش از گفتار، روی سخن با اغنیا و متوجه ساختن آنان به وظیفه شان در حق فقرا و خویشاوندان و اقربا و بطور کلی افراد جامعه شان می باشد.

آنان را به عدالت و رعایت انصاف، در زمینهٔ امور مالی و هزینهٔ زندگی

مستمندان فرمان می دهد تا شیرازه کار از دو سوی محکم و استوار شود.

حضرت علی (ع) ثروتمندان را از دو نظر برتوجه به فقرا و مستمندان و ترجیح بذل مال بر جمع و کثر آن تشویق فرموده اند به ترتیب ذیل:

۱ - اول آن که اغنیا از فقرا و مستمندان بی نیاز نیستند، هرچند از لحاظ مالی، بی نیاز باشند. زیرا ثروتمند، بداشتن مال و منال، از مددکار مستغنی نیست یارانی را می طلبند که، با دست توانمندشان، هجوم دشمنان را دفع کنند و با زبان گویایشان جلو بدگویی عیبجویان را ببندند. روشن است که حاجتمندترین افراد به داشتن یار و مددکار و پشتیبان، ثروتمندترین افرادند. این حقیقت را درباره پادشاهان و امثال آنها، صاحبان مال و مکنت ببینید.

سزاوارترین افراد، که هیچ کس از داشتن آنها و همراهی شان بی نیاز نیست، فامیل و نزدیکان انسانند، زیرا اقربا و خویشان به لحاظ عاطفی از همه مهربانترند، و بیش از هر کس مدافع و جانبدار شخص می باشند. نزدیکان، در پریشانی خاطر و پراکندگی احوال، او را مدد می کنند و اگر گرفتاری همچون فقر و بی چیزی و مانند آن به انسان، روی آورد، مهربانی و کمک می کنند. البته، قرابت و خویشاوندی، این شفقت و مهربانی را ایجاب می کند.

۲ - سبب دوم، توجه دادن اغنیا و آگاه کردن آنان به فایده یکی از دو امر است: گردآوری مال و منال یا در راه خدا انفاق کردن آن کدام برتر و بهتر است؟ سخن حضرت این است وَلِسَانُ الصِّدْقِ يَجْعَلُهُ اللهُ لِلْمَرْءِ : «زبان راستگویی که خداوند برای انسان قرار می دهد...» منظور از «لسان الصدق» نام و آوازه و حسن شهرت در میان مردم است، که نتیجه بذل مال و انفاق در راه خداست. اما فایده جمع آوری مال و نبخشیدن آن، میراث گذاری برای دیگران است. یا توجه به این دونتیجه، فایده برتری بخشش، بر جمع آوری و کثر آن روشن می شود.

امیرمؤمنان (ع) هرچند مردم را بدین دلیل که بذل مال موجب حسن شهرت

و نام نيك، درمیان جامعه می‌شود، ترغیب به بخشش فرموده‌اند، اما مقصود آن حضرت، از انگیزش، جز خیرونیکي برای فقرا، و استواری دوستی درمیان آنان و تربیت ثروتمندان، و در روی گرداندن از جمع مال به بذل و انفاق و برکناری از دوستی و جمع مال و ثروت، چیز دیگری نیست؛ زیرا در عرف مردم حسن شهرت و آوازه بلند، در بذل مال از نتایج حقیقی آن، یعنی کسب مراتب و درجات عالی آخرت که مورد نظر آن حضرت است رغبت‌انگیزتر و در نفوس مؤثرتر است. هرگاه باب بذل و بخشش باز شود و نفوس انسانی بر کار خیر تمرینی را آغاز کند، نهایتاً درخواست یافت، که بهترین هدفی که مال برای آن باید صرف شود همان هدفی است که شارع مقدس تعیین و ترغیب کرده است.

بخشش و انفاق، طبق قصد شارع نتایج مهمی را به بار می‌آورد، از جمله:

۱ - دوستی با فقرا را، که نظام بخشیدن به خیرخواهی است، استوار می‌دارد. ۲ - وحدت اجتماعی را بخصوص میان خویشان و اقربا برقرار می‌سازد؛ زیرا برقراری دوستی و اتحاد در یک نظام اجتماعی متعادل از واجبات است و به مصلحت دنیا و آخرت انسان است. بدین استدلال، وقتی که انسان از فامیل و دوستان در زندگی بی‌نیاز نباشد، گرمی داشتن و نواختن آنان با بذل مال بهترین وسیله نفع بردن از آنها، در مقابل جانبداری و حمایتی است که اقربا و خویشان از انسان به عمل می‌آورند. پس شایسته است، که مراعات حال آنها را واجب دانست و به مختصری از مازاد مال، که گسیختگی زندگیشان را سامان می‌بخشد، گرمی شان داشت.

نتیجه بحث:

فکر این موضوع که فایده جمع مال به ارث گذاشتن است و بس، و این بی‌حاصلی برای انسان موجب، برهم زدن شادیهای زندگی است، کفایت می‌کند که انگیزه خوبی برای بخشش و دست کشیدن از محبت و جمع‌آوری مال باشد؛

«عِفْوَةٌ»: مِنْ أَهْلِ وَمَالٍ: به معنی منتخب و برگزیده‌ای از میان خانواده و مال نیز روایت شده است. عرب به خلاصه و برگزیده شیء عِفْوَةٌ می گوید وقتی گفته شود: أَكَلْتُ عِفْوَةَ الطَّعَامِ؛ یعنی دستچین غذا، خوب و نابش را خوردم. شریف رضی در باره فصاحت کلام حضرت می گوید:

عجب معنای بلند و تعجب انگیزی را با جمله: وَمَنْ يَقْبِضْ عَنْ عَشِيرَتِهِ الْخِ اراده فرموده اند! زیرا آن که خیر و نیکی را از خویشانش، دریغ می دارد، در حقیقت يَك دست است که بخشش را از آنها دریغ داشته است، ولی وقتی به یاری آنان احتیاج پیدا کند و به کمک آنها نیاز شدید داشته باشد، گروه زیادی از یاری دادن به او باز می ایستند و از فریادرسی او خودداری می کنند. در نتیجه از یاری دستهای زیادی محروم شده، و از قیام و اقدام قدمهای استوار گروه زیادی بی بهره مانده است. بخش دوم خطبه با این جمله آغاز می شود: أَلَا لَا يَعْدِلُنْ عَنْ الْقَرَابَةِ: «آگاه باشید از خویشان فقیر و بی چیز کناره گیری نکنید». شارح بدو بعضی لغات و حالات را توضیح می دهد: فِعْلٌ يَرَى از نظر اعراب، در محل نصب است، چون حال است برای فاعل «يَعْدِلُنْ» فِعْلٌ أَنْ يَسُدَّهَا از نظر اعراب در محل جر است، زیرا بدل از عَنِ الْقَرَابَةِ است با توضیح معانی و حالات بعضی از لغات: مقصود حضرت از بخش پایانی خطبه، تأیید و تأکید بر مطالبی است که قبلاً به منظور تشویق و تحریص به بذل مال و انفاق به مستمندان بخصوص اقربا و خویشان متذکر شدند و اگر بخش دوم را به طریقی به بخش اول خطبه ربط دهیم، بخش آخر خطبه بمنزله نتیجه بیان حضرت خواهد بود.

حاصل فرمایش آن بزرگوار از جمله أَلَا لَا يَعْدِلُنْ... تا اید کثیره، نهی از خرجهای خداناپسندانه است.

حضرت، فِعْلٌ أَنْ يَسُدَّهَا را که در معنی حقیقی بازداشتن جسمی از جسمی به صورت حَسَنی به کار می رود، در بازداشتن و ممنوعیت معقول، که

جلوگیری از تزلزل و ازهم گسیختگی زندگی انسانی باشد، بطور کنایه استعاری، به کار برده‌اند.

با توضیحی که داده‌شد، مضمون بیان آن بزرگوار این است که انسان نباید از اقربا، و خویشانی که در وضع زندگیشان، آشفتگی می‌بیند فاصله بگیرد و از ترمیم اختلالات و از هم پاشیدگی وضع آنها، بوسیله مازاد مالی، که زیادی و نقصانش در حال انفاق کننده تأثیری ندارد، خودداری کند.

بعضی ظاهر کلام حضرت «لایزیده...» را در نظر گرفته و به صورت اشکال مطرح کرده‌اند که: مال هر چند اندک باشد، وقتی بدیگر اموال اضافه شود و انفاق نگردد، مال انسانی را فزونی می‌بخشد، و اگر با انفاق نقصان یابد مال انسانی را کم می‌گرداند. چگونه فرموده‌اند: لایزیده اِنْ اَمْسَكَهُ ؛ «اگر نبخشد مال را زیاد نمی‌کند». وَ لَا يَنْقُصُهُ اِنْ اَهْلَكَهُ ؛ «و اگر ببخشد چیزی را کم نمی‌گرداند.»

این اشکال به دو طریق قابل پاسخگوئی است:

اول آن که محتمل است، حضرت زیادی و نقصان را، بطور مطلق در مال نسبت به خود مال اراده نفرموده باشند، بدین شرح که ضمیر یَزِيدُهُ و يَنْقُصُهُ به شخص انفاق کننده برگردد، نه بمال و ثروت، بدین معنی که اِمْسَاكَ یا بَخْشُش، زیادی و نقصانی در شخص پدید نمی‌آورد. این فزونی و یا کمبود جزئی، تأثیر چندانی به حال انفاق کننده ندارد زیرا مقدار اضافی که در مال انسان باشد، به اندازه‌ای که بتوان بر حسب شریعت، ضرورتش را تحمل کرد، بهبود بخشی حال انسان مُعْتَبَر نیست و کمبود این مقدار هم، در آشفتگی و فساد حال انسان بی‌تأثیر است.

با این وصف اگر مازاد مال را نگهدارد، تغییر محسوسی در وضعش پدید نمی‌آید، و اگر ببخشد، چیزی کم نمی‌شود. در همین زمینه است که انسان به عنوان نصیحت و اندرز، به شخصی که کاری را بر خود سخت می‌گیرد، و لازم است که پند دهنده آن را سهل و آسان جلوه دهد می‌گوید:

این کاری است، که اگر ترك كنى، ضررى ندارد، و اگر انجام دهى، سودى عایدت نمى كند، يعنى در صلاح حال تو چندان تأثيرى ندارد.

جواب دوم: محتمل است كه منظور حضرت از زيادى و نقصان، اجرو پاداش اخروى و مدح و ستايش دنيوى باشد؛ يعنى انفاق نكردن مال و نگهدارى آن شايستگى انسان را، در نزد خداوند فزون نمى گرداند ولى در نزد مردم، موجب فساد حال شخصى مى شود.

اما در نزد خداوند، خوددارى از بخشش مازاد مال، به بندگان خداوند كه شديدآبدان نياز دارند در آخرت، موجب بدبختى بزرگ و عذاب دردناك مى گردد. به دليل فرموده حق تعالى كه: «... وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»^{۱۰}

اما در نزد مردم نيز موجب فساد حال مى گردد در اين باره كافى است كه پيرامون گفته هاى مردم در بدگويى از بخل و بخل كنندگان مطالعه كرد تا اين حقيقت را دريافت. از طرفى بخشش و انفاق مال به مستمندان هم سبب نقصان نمى شود.

اما در نزد خداوند، به دليل وعده هاى، كه به انفاق كنندگان در راه خود، از پاداشهاى خوب و ثوابهاى بزرگ داده و فرموده است: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى»^{۱۱}.

در نزد مردم نيز انفاق نقصان آور نيست زيرا، همگان برستايش بخشندگان و صاحبان جود و انفاق، نظر داشته و كتابهاى نظم و نشر، انباشته از مدح و

۱۰ - سوره توبه (۹) آيه (۳۴): كسانى كه طلا و نقره را ذخيره مى كنند و در راه خدا انفاق نمى كنند آنان

را به عذاب دردناك بشارت بده.

۱۱ - سوره بقره (۲) آيه (۲۶۴): كسانى كه اموالشان را بى منت و آزار در راه خدا انفاق مى كنند

پاداششان با خداست.

ستایش آنان است.

درباره سخن حضرت: وَمَنْ يَقْبِضْ يَدَهُ عَنْ هَشِيرَتِهِ؛ توضیح و شرح همان است که سیدرضی بیان کرده است، و آن عبارت از این بود که شخص هرگاه خیرونیکي را از بستگانش دریغ کند، درحقیقت دست واحدی نفع و خیر را از آنان باز داشته، و هرگاه همین شخص نیازمند یاری اقربا و خویشانش باشد، از یاری و کمک به اوسرباز می زنند. پس در واقع از خود یاری دهی، دستهای فراوانی را منع کرده است. شرح سیدرضی (ره) پیرامون این جمله هرچند جالب و خوب است، ولی نیاز به تکمیل و توضیح بیشتری دارد که جنبه استدلالی پیدا کند. و بیان استدلال بدین شرح است:

وقتی انسان، نفع و سودش، با دستهای زیاد، کاملتر از نفعی که در خودداری از انفاق و بخشش بدیگران می برد بیشتر باشد، واجب است که با اعطا و بخشش به وسیله دست واحد (دست انفاق کننده) از منافع دستهای زیادی دستهای انفاق شده، مورد انفاق بهره مند شود درغیراین صورت، با خودداری از نفع مختصری که با دست واحدی انجام گرفته، موجب خودداری، دستهای زیادی از نفع رسانی به خود شده، سودبزرگی را برخویشتن تباه ساخته است. بنابراین توجه، به سوداندك و آنی، سبب ازین رفتن منفعت بزرگتری شده است. این امر، نقض غرض و نادانی و نا آگاهی است. در تکمیل مطلب فوق حضرت می فرماید: ... وَمَنْ تَلَّنْ حَاشِيَتَهُ مِنْ قَوْمِهِ الْمَوَدَّةَ: «آن که بر خوردش را، با اطرافیان، سهل و آسان کند، دوستی خویشان و نزدیکانش را استمرار بخشیده است.» این جمله حضرت در تکمیل تربیت ثروتمندان، بیان شده که سود خوش برخوردی و ملاطفت به اغنیا برمی گردد و رشته مصلحت درجهان از فروتنی و خوش برخوردی بسا مردمان، نظام می یابد. حضرت با بیان نتیجه ای که برای هر خردمندی مطلوب است، ثروتمندان را به تواضع واداشته اند، که عبارت از استمرار دوستی و محبت با مردم

است. فروتنی و خوش برخوردی، به نفع خود اغنیاست و سبب می شود که، مستمندان نسبت به آنها احساس نفرت نکنند، این نتیجه و ثمره همان مَصْلَحَتی است، که ثروتمندان جویای آن هستند.

خداوند متعال با همین طریقه و روش پیامبرش (ص) را تربیت فرموده است، آنجا که دستور می دهد:

وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ^{۱۲}

به حقیقت روشن است، که رمز این دستور، ایجاد مهربانی و محبت، در میان مسلمانان و احساس آرامش، در کنار رسول خدا (ص) است و با این طرز رفتار، سخن آن حضرت را پذیرفته، و با اعتماد به کلامش، اطرافش را می گیرند. پرواضح است که هیچ يك از این فواید، در زمینه بدخلقی و خودبزرگ بینی حاصل نمی شود؛ چنان که خداوند می فرماید: ... وَلَوْ كُنْتَ قَفْظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...^{۱۳}

توضیح مطلب فوق پیرامون تربیت ثروتمندان، بدین سبب بود که منظور از حَاشِيَتُهُ خطاب به اغنیاء باشد. اما اگر مقصود از لفظ «حَاشِيَتُهُ» در کلام حضرت، خدمتگزاران و پیروان باشند، سخن حضرت، به طریق دیگر جنبه تربیتی و فروتنی برای آنان را دارد، به شرح ذیل:

قاعده، خدمتکاران و اطرافیان، حافظ آبروی انسانند، و درجه خردمندی شخص را تعیین می کنند. مدیریت، حُسن تدبیر، مصلحت و شایستگی انسان، به میزان سختگیری و درشتخویی، و یا نرمخویی و فروتنی خدمتکاران او نسبت به مراجعه کنندگان و مردم بستگی دارد و موجب نزدیکی، یادوری، خشم یا

۱۲- شعراء (۲۶) آیه (۲۱۵): بال محبت را برای پیروان مؤمنت بگستران.

۱۳- آل عمران (۳) آیه (۱۵۳): اگر درشت خو و سخت دل بودی از اطرافت پراکنده می شوند برای

مُحِبَّت، اُنس یا کدورت انسانها می‌شود. حکیمی در این باره گفته است: خدمتگزاران و اطرافیان به منزله اعضای بدن هستند. دربان شخص آبروی او، نویسنده‌اش دل او، فرستاده‌اش زبان او خدمتگزارش دست و پا و چشم اوست. چنان که هر یک از اعضا لازم است به وظیفه خود بدرستی عمل کنند، تا کارها به سامان برسد، جانشینان این اعضا نیز لازم است که بدرستی عمل کنند؛ همچنان که خردمندان، به ترك وظیفه درست هر یک از اعضاء انسان را ملامت می‌کنند با عدم انجام وظیفه صحیح این افراد نیز انسان را ملامت می‌نمایند.

همچنان که دوستی انسانها با فروتنی و خوش برخوردی خود انسان ادامه می‌یابد، خدمتگزاران نیز با رعایت آداب و رسوم نیک مورد قبول جامعه، موجب ادامه محبت می‌شوند.

از با اهمیت‌ترین و سودمندترین خصلتها، خوش برخوردی، و ترك تکبرِ نفرت‌زا می‌باشد. قضاوت مردم، بر پایه خوبیها و بدیهایی که خدمتگزاران شخص دارند، قرار دارد. هر چند قضاوت صحیح در این باره این است که بگوییم اکثراً چنین است. توفیق فقط از جانب خداوند است.

۲۲- از خطبه‌های آن حضرت است که فرمود

وَلَعَمْرِي مَا عَلَيَّ مِنْ قِتَالٍ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ، وَخَاطَبَ الْغَيَّ، مِنْ إِذْهَانٍ وَلَا إِيهَانٍ. فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ، وَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ مِنَ اللَّهِ، وَأَمْضُوا فِي الَّذِي نَهَجَهُ لَكُمْ، وَفُؤُوا بِمَا غَضَبَهُ بِكُمْ. فَعَلَيْ ضَامِنٍ لِفَلَجِكُمْ آجِلًا، إِنْ لَمْ تُنْتَحُوهُ عَاجِلًا.

| | |
|--|--|
| سازش نمودن را نیز خط می‌گویند. | إِذْهَانٌ وَمِدَاهَنَةٌ: مَصَانَعَةٌ: ظاهر سازی کردن |
| غی: جهل و نادانی | إِيهَانٌ: مصدر باب افعال سستی و ضعف |
| نَهَجَةٌ: آشکار گردانید او را | نشان دادن. |
| غَضَبُهُ بِكُمْ: آن را به شما ربط داد. | خَابِطُ الْغَيِّ: از باب مضاعفه، عدم استقامت |
| فَلَجٌ: رستگاری، سعادت‌مندی | هَرِيكٌ در برابر دیگری، در این خطبه به معنای |
| منحه: عطیه، بخشش، جود | پیروی از گمراهی است. معنای حبط را پیش |
| | از این بیان کردیم، پایداری نکردن و به نوعی |

«به جان خودم سوگند، من در پیکار با کسی که از حق روگردانده و در مسیر گمراهی گام نهاده باشد درنگ نمی‌کنم و سهل انگاری و سستی را روا نمی‌دارم. بندگان خدا، تقوی پیشه کنید و از عذاب و کیفر او به بخشش و رحمتش

پناه برید و به راه روشنی که برای شما مقرر فرموده بروید و به واجباتی که یقین کرده عمل کنید، تا رستگار شوید.

هرگاه به دستور شریعت و فرامین خداوند عمل کنید علی ضمانت می‌کند که چنانچه در دنیا به توفیقی دست نیابید در آخرت رستگار خواهید شد.^۱

در این فصل حضرت نظر کسانی را که می‌گفتند، آن جناب با مخالفان کنار بیاید و با آنها نجنگد و بنوعی سازش کند چرا که از کارزار با آنها بهتر است، رد می‌کند و می‌فرماید: لَعْمَرَى مَا عَلَيَّ... وَلَا إِيهَانٍ؛ به جان خودم سوگند، سازشکاری با آنان - به این لحاظ که صلاح دیانت در این است - بر من واجب نیست، و آنان نتوانسته‌اند مرا ضعیف کنند، و در پیکار با آنها، در خود ناتوانی و درماندگی نمی‌بینم که با آنان کنار بیایم پس چه چیز ایجاب می‌کند که بنا به نظر اینان، از مُخَالِفَانِ حق پیروی کنم؟^۲

استدلال حضرت بر لزوم پیکار با دشمنان، انکار کردن حق و کنار آمدنشان، با ستمگری و تجاوز بیان شده است. ستمکار بودن آنان تنبهی است برای شنوندگان و نزدیک ساختن ذهنشان، به معذور بودن آن حضرت به قیام و اقدام بر جنگ و ستیز با آنان؛ زیرا پیکار با کسانی که حق را انکار، و با ستمگر کنار آمده باشند، واجب و لازم است. پس نباید وقوع جنگ را ناپسند شمرد، چنان که نظر صلح طلبان همین بود.

۱ - در علت ایراد این خطبه دو نظریه نقل شده است:

بعضی بر این عقیده‌اند که امام (ع) این خطبه را در تجویز پیکار با مخالفان و فراخوانی مردم به اطاعت خداوند و تقرب یافتن به درگاه حق تعالی ایراد کرده است.

بعضی بر این باورند که حضرت خطبه را در پاسخ به کسانی که نظر به صلح و آشتی با مخالفان داشته‌اند بیان کرده است. به نظر بعضی از مترجمان که شاید نظر صحیح نیز همین باشد امام (ع) این خطبه را در جواب کسانی که آن جناب را متهم به سازش کرده‌اند ایراد کرده است... م.

حضرت پس از توضیح این که چرا با ستمگران می جنگد، سه مطلب را تذکر داده است و به شرح زیر توصیه می فرماید:

اول آن که، انسانها را به تقوا و پرهیزگاری امر فرموده است.

دوم مردم را، به پناه بردن از غضب خدا به رحمتش ترغیب کرده است.

سوم وظیفه اجتماع را پیمودن راه روشن عدالت دانسته و فرمان به سلوك این راه داده است.

در صفحات قبل روشن شد که تقوا عبارت از ترسی است، که موجب کناره گیری انسان از امور منتهیه و منکر می شود؛ به تعبیر دیگر همان زهد حقیقی را تقوا گویند و حضرت به تقوا و وارستگی امر می کند.

در توصیه دوم، مردم را امر به فرار به سوی خداوند کرده اند، فرار به سوی خدا، امر به توجه و روی آوردن به سوی حق تعالی می باشد، یعنی برگرداندن چهره نفس و جان به سوی کعبه وجود واجب جانان، که کنایه از دوری جستن از وسوسه های نفسانی و پناه بردن به الهامات رحمانی است. باید توجه داشت که، فرار بندگان به سوی خداوند متعال دارای مراتب و درجاتی است به ترتیب ذیل:

الف: فرار بنده، از بعضی آثار، به بعضی از آثار دیگر خداوند، چنان که از اثر خشم خداوند، به اثر رحمتش پناه بریم. خداوند، تضرع و زاری مؤمنان را، چنین حکایت کرده است: رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِطَآئِفَةٍ لَّنَا بِهِ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا...^۱

از آیه شریفه چنین استفاده می شود، که مؤمنان، جز خداوند و افعالش چیزی را نمی بینند، بنابراین از بعضی آثار، به پناه بعضی آثار فرار می کنند.

۱ - سوره بقره (۲) آیه (۲۸۶): ای پروردگار ما بیش از توان مان بر ما باز نکن، از ما بگذر و ما را بیامرز و

ب: معنای دوم فرار به سوی خدا، این است که بنده، پس از مشاهده افعال خداوند، و مراتب قرب و نزدیکی، و معرفت و شناخت الهی، به سرچشمه افعال، که صفات خداوندی است، دست یابد. بنابراین، از بعضی صفات، به سوی برخی صفات فرار کرده است. آنچه از حضرت زین العابدین (ع) در دعا نقل شده است به همین معنی است: **اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ، اُسُوَّةَ مَنْ قَدْ اَنْهَضْتَهُ بِتَجَاوُزِكَ مِنْ مَّصَارِعِ الْمُخْرِمِيْنَ، فَاَصْبَحَ طَلِيْقُ عَفْوِكَ مِنْ اُسْرِ سَخَطِكَ** «بار خدایا مرا، برای اشخاصی که توفیق دوری جستن، از جایگاه هلاکت گناه کاران را، داده ای الگو و پیشوا قرار بده؛ آنان که شب را به صبح ناسپرده، از بند عذاب و خشم، به آزادی گذشت عفو رسدند».

«عَفُو و سَخَط» در عبارت دعا دو وصفند. حضرت سجاد (ع)، فرار از خشم و غضب را به وادی عفو و گذشت تعبیر فرموده اند.

ج: معنی سوم فرار که از دو معنی اول دقیقتر است، این است که بنده، از مقام توجه به صفات خداوند، علو درجه یابد و متوجه ذات حق تعالی شود، و به فرموده مولا از مقام صفات به سوی ملاحظه و شهود ذات فرار کند. از باب نمونه خدا در قرآن می فرماید: **لَا مُلْجَأَ مِنْ اِلٰهِ اِلَّا اِلَيْهِ... ۲**

در دعا آمده است، که به هنگام پیا خاستن برای نماز گفته شود: **مِنْكَ وَ اِلَيْكَ**

مِنْكَ: یعنی وجود و هستی از تو آغاز شده است، و **بِكَ**: بقا و هستی به تو پابرجاست، **لَكَ**: صاحب اختیاری جهان با تو است و **اِلَيْكَ**: رجوع و بازگشت هم، به سوی تو می باشد. سپس دعا با تأکید بیشتر ادامه می یابد: **لَا مُلْجَأَ وَلَا مُنْجَا وَلَا مَقَرَّ مِنْكَ اِلَّا اِلَيْكَ** بار خدایا: پناهگاهی، نجاتی و مقری از تو، جز تو نیست. پس از رسیدن پیامبر «ص» به تمام این مراتب و مراحل، خداوند، به او امر

می‌فرماید که ... **وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**^۳ و آن حضرت در سجده‌اش عرض می‌کرد: **أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ** «از عذاب و کیفرت، به عفو و گذشت پناه می‌آورم».

البته این سخن کسی می‌تواند باشد که، فعل خدا را به عیان و شهود دیده، و از فعلی به فعلی دیگر پناه برده باشد. عفو در دعای حضرت رسول، صفت عفو کننده است. و گاهی منظور از عفو اثری است که از عفو و گذشت برای شخص مورد عفو ظاهر می‌شود، چنان که **خَلَقَ** و **صُنِعَ** که به معنی «خالق و صانع» است، گاهی منظور اثر خلقت و صفت در مخلوق و مصنوع است. بنابراین هنگامی که شخص با دریافت اثر عفو، تقرّب یافت، خود را از مشاهده آثار افعال مستغنی و بی‌نیاز یافته، ارتقای درجه می‌یابد و تقاضای رسیدن به اصل آثار را دارد که همان صفاتند و از این مقام بالاتر را هم رسول گرامی اسلام (ص) از خداوند، مسألت می‌دارد و عرض می‌کند:

أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ «خداوندا از خشم و غضبت به خوشنودیت پناه می‌آورم». خشم و رضا دو صفتند از یکی به دیگری پناه جسته شده است، و باز چون توقف در مقام صفات را، نقص در مرتبه توحید، دیده، خواهان تقرّب و نزدیکی بیشتر شده است و آرزوی ارتقای مقام از شهود صفات، به مقام ملاحظه ذات را کرده عرضه داشته است: **وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ** : «خداوندا از صفات، به ذات پناه می‌آورم».

معنای فرار از خدا به سوی خدا، بدون توجه به مرحله افعال و صفات این بود که بیان شد. ناگفته نباید گذاشت که هنوز این مرحله اولین مقام و مرتبه رسیدن به ساحل شرافت و کرامت است. از این مرتبه به بعد، برای ورود به دریای وصول و شناور شدن در بحر استغراق معرفت الله مراتب و درجات بی‌شماری است. توجه به همین مقام و رتبه‌های بی‌نهایت است که هرچه تقرّب رسول اکرم

۳- سوره علق (۹۶) آیه (۱۹): سجده کن و نزدیک شو.

به خدا بیشتر می شود عرض می کند: لَا أُخْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ : «ثنای تو برای من قابل شمارش نیست؛ از عهده ستایش و ثنایت برنیایم» این اقرار برناتوانی، خود را هیچ ندیدن و ساقط انگاشتنِ نَفْس از درجه اعتبار، در مقام درك مجموعه صفات است. و اعتراف به عجز و درماندگی و احاطه نداشتن بر دریافت صفات جلاله و اوصاف کمال حضرت باری تعالی است.

و چنین است که پس از اقرار برناتوانی عرض می کند: أَنْتَ كَمَا أَثْبِتَتْ عَلَيَّ نَفْسِكَ ؛ «تو چنانی که خود، خود را ستوده ای». این جمله دعا، بیان کمال خلوص، و وارستگی کمال مطلق است، که حضرت حق تعالی در مقام ذات، و نَفْس وجود، برتر از آن است که از ناحیه غیر، حکمی، و هِمَمی و یا عَقْلی، بدان نسبت داده شود. پس از توضیح مراتب فرار و درجات آن، روشن است که مقصود امیرمؤمنان (ع) از خدا به سوی خدا فرار کنی، ارتقا یافتن، به مقام سوّم یعنی ملاحظه و شهود ذات حق تعالی است.

توصیه سوّم حضرت، فرمان به گام نهادن، در صراط مستقیم و راه روشن اعتدال است، که نه افراط است و نه تفریط و راه راستی است که مضمون فرامین شرعی است.

روشن است که، هدف از پیمودن راه راست و انجام وظیفه ای که انسان، ملزم و ناگزیر به انجام آن است، رام کردن نفس فرمان دهنده به بدی (نفس اماره)، برای نفس مُطْمَآنَه می باشد، به گونه ای که نفس اماره، فرمان نفس مُطْمَآنَه را اطاعت کرده، به حکم و دستور عقل گردن نهد، و از غوطه ور شدن در امیال طبیعی و خوشیهای زودگذر، در امان ماند.

با توجه به معنا و مفهوم آوامر سه گانه مولا علی (ع) روشن می شود که، اساس و محور ریاضت و حرکت به سوی خداوند متعال همین امورند و بس؛ با این فرق و امتیاز که:

فرمان اول (تقوی الهی) و فرمان سوّم (پیمودن صراط مستقیم) دستوراتی هستند که موانع توجّه به خدا را از بین برده نفس اماره را به اطاعت و فرمانبری وای می دارند؛ و فرمان دوّم (فرار به سوی خدا) سمت حرکت و سیرالی الله را توضیح می دهد.

ضمن مطالب قبل توضیح داده شد، که رعایت امور سه گانه، هدفهایی هستند که ریاضت را ایجاب می کنند، و ریاضت به نوبه خود سبب رشد استعداد می شود و نهایتاً انسان به کمال مطلوب و مقام بلند تقرب الهی دست می یابد. به همین دلیل است که حضرت فرموده اند: «علی (ع) با رعایت این سه امر رستگاری شما را در قیامت ضمانت می کند هرچند در این دنیا بهره کمی نصیبان گردد و یا احیاناً به چیزی از نعمتهای دنیا دست نیابید.»

توضیح فرموده حضرت این است که اگر شما به واجباتی که از این امور مقرر گردیده است، قیام کنید در دنیای دیگر سبب رستگاریتان می شود و آن همان بهشتی است که نهرها در آن جاری است.

نتایج حقیقی هم همین امورند، که درستکاران به منظور همین فواید عمل می کنند؛ و به خاطر همین نعمات بریکدیگر سبقت می گیرند.

اگر سود شایسته انسان در این دنیا بدرستی تأمین نشود، تا حدّی رستگاری دو دنیا، برای آن که توانش را، در راه رسیدن به خیر دنیا و آخرت صرف کند، میسر است. زیرا ذیحق بودنش برای رسیدن به کمال مطلوب، در علم خدا محفوظ می باشد؛ و چون رسیدن به خوشبختی و رستگاری برای کسانی که به شایستگی، اوامر لازمه را انجام دهند، در علم حضرت علی (ع) بروشنی وجوب و لزوم داشته است؛ آن حضرت خود را ضامن رستگاری آنان در قیامت دانسته است.

ممکن است این سؤال پیش آید که ذیل خطبه چندان ربطی به صدر خطبه ندارد! شارح بزرگوار چنین توضیح می دهد.

چون آغاز خطبه، بیان عذر، و ذکر دلیل است برای شنوندگان، درباره جنگ با مخالفان حق و مفهوم آن برانگیختن پیروان خود بر جهاد در راه خدا و متفر شدن از کسانی که در طریق گمراهی گام نهاده‌اند، لازمه بازداری از راه باطل تعریف و توضیح راه روشن حق است که همگان مأمور به پیمودن آن، و رعایت حدود خداوندند که امری واجب و لازم است.

بدینسان هم طریق گمراهان مخالف حق بیان شده‌است، و هم کیفیت سلوك راه حق و صراط مستقیم، با این توضیح ربط، صدر و ذیل خطبه کاملاً روشن می‌شود.

۲۴- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

خبر قطعی و متواتر، به امیرالمؤمنین (ع) رسیده بود که سپاهیان معاویه بر بعضی از بلاد تحت حکومت علی (ع) یورش برده و آنها را به تصرف خود درآورده‌اند ضمن وصول چنین اخبار ناگواری که هرروز به حضرت می‌رسید، کارگزاران حضرت در یمن، عبیدالله بن عباس و سعید بن نمران با هجوم بُسرین ابی اوطاة فرمانده قشون معاویه به یمن فرار کردند و به کوفه وارد شدند. حضرت به منظور ملامت و اظهار دلالتگی از عدم آمادگی و تحرک یاراناش، برای جهاد در راه خدا و مخالفتشان در همفکری با آن حضرت به منبر برآمد و با اندوه فراوان فرمود:

مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ أَقْبَضُهَا وَأَبْسَطُهَا، إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ تَهْبُ أَعَامِيْرُكَ .
فَقَبَّحَكَ اللَّهُ.

وتمثل بقول الشاعر:

لَعَمْرُ أَبِيكَ الْخَيْرِ يَا عَمْرُو إِنَّنِي عَلَى وَضْرٍ مِنْ ذَا الْإِنَاءِ قَلِيلٍ
ثم قال عليه السلام:

أَنْبِئْتُ بُشْرًا قَدْ أَظْلَعَ أَلْيَمَنَ، وَإِنِّي وَ اللَّهِ لَا أَظُنُّ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ سَيَدْلُونَ مِثْلَكُمْ:
بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، وَبِمَعَصِيَّتِكُمْ إِمَامَكُمْ فِي الْحَقِّ، وَ

طَاعَتِهِمْ إِمَانُهُمْ فِي الْبَاطِلِ، وَبِأَذَانِهِمْ الْأَمَانَةُ إِلَى مَنَاجِبِهِمْ وَخِيَانَتِكُمْ وَبِعِلَاجِهِمْ فِي بِلَادِهِمْ وَفَسَادِكُمْ. فَلَوْ اسْتَمْتَبْتُ أَحَدَكُمْ عَلَى قُعْبٍ لَخَشِيتُ أَنْ يَذْهَبَ بِعِلَاقَتِهِ! اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ مَلَلْتُهُمْ وَمَلُونِي وَسَيَّمْتُهُمْ وَسَيَّمُونِي، فَأَبْدِلْنِي بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَأَبْدِلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي، اللَّهُمَّ مَثْ قُلُوبَهُمْ كَمَا يُمَاتُ الْيَمَلُخُ فِي الْمَاءِ، أَمَا وَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنْ لِي بِكُمْ أَلْفَ فَارِسٍ مِنْ بَنِي فِرَاسٍ بَنِ غَنَمٍ.

اعصار^۱: بادی که به تندی و سرعت بوزد و کسر (ا) به معنی ظرف است.
خاکها را برانگیزد. اطلع الیمن: به تصرف درآورده است یمن را.
وضو: به فتح «ض» پس مانده غذا که پس از شیدالون: بزودی حکومت در دست آنها قرار خوردن در اطراف کاسه و ظرف می ماند، به گرفته، دولت را در اختیار می گیرند.
اصطلاح شارح چرك و كثافت ته ظرف. کنایه قُعْب: قدح بزرگ، کاسه با ظرفیت.
از هر چیزی که سود آن اندک باشد. ماث النشئ: گذاخت و ذوب کرد آن را.
آناء: به فتح (ا) درخت خوش منظره تلخ به

«از مجموع بلاد تحت تصرف من جز کوفه که اختیار آن در دست من است چه باقی مانده؟ ای کوفه، اگر، گرد بادهای مخالف تو بوزد و در درون نیز دچار مخالفت شوم. خداوند تو را زشت گرداند! و از من بگیرد.» بعدگفته شاعر را مثل آورد.
به جان پدر خویش ای عمرو! برای من از رؤسوبات و باقی مانده چربی ظرف، جز اندکی باقی نمانده (کنایه از باقی ماندن کوفه و از دست رفتن دیگر بلاد است) سپس فرمود: به من خبر رسیده که بُسرین اربطاه، بریمن ساخته، به خدا سوگند به گمان من دارو دسته معاویه به همین زودی بر شما چیره خواهند شد،

۱ - اعصار بر وزن اکرام بادی است که ابر را برانگیزد یا از زمین مانند ستون به سوی آسمان برخیزد و جمع آن اعاصیر و اعاصر است. اعصار: ۱ - در آمدن در عصر. ۲ - گردباد (فرهنگ فارسی دکتر معین).

چه این که آنها در باطل شان متحد و یکدل اند و شما، در حَقَّتَن، مُتَفَرِّق و پراکنده! و شما از امامتان با آن که حق است تمرد می کنید و آنها نسبت به پیشوایشان هرچند باطل است، فرمان می برند و به این که آنها امانت را به صاحب امانت برمی گردانند، و شما خیانت می کنید. و این که آنها سرزمین و بلادشان را اصلاح و آباد می کنند، و شما فساد راه می اندازید و خراب می کنید بدگمانی من چنان است، که اگر یکی از شما را بر کاسه ای امین گردانم هراسناکم، که مورد علاقه اش قرار گیرد، و آن را ببرد. بارخدا یا! اینان از من ملول و خسته شده اند، و مرا نیز ملول و خسته کرده اند، بجای اینان بهتر از اینها را به من عنایت کن. و بجای من، بدتر از من را براینان بگمار! پروردگارا، چنان که نمک در آب ذوب می شود و از بین می رود دلهای اینان را ذوب کن و از میان بپرا! آگاه باشید، به خدا سوگند، آرزو می کنم و دوست دارم، به جای جمعیت انبوه شما فقط هزار سوار، از قبیله، بنی فَرَس بن غَنَم^۲، داشتم، که در وصفشان گفته شده است آنجا شجاعان هستند که اگر آنان را فراخوانی سوارانی چابک، مانند ابرهای تابستانی، سریع بر اطرافت جمع می شوند. پس از ایراد این خطبه تأثر انگیز از منبر فرود آمد.

سیدرضی (ره) در ترجمه بعضی از لغات خطبه فرموده است:

«آزمیه» جمع رمی است و در این خطبه به معنای ابر آمده است و منظور حمیم در این جا فصل تابستان است اما این که چرا شاعر حضور سریع بنی فَرَس بن غَنَم را به ابر تابستان تشبیه کرده است، بدین دلیل است که ابر تابستان، با سروصدای زیاد، سریع، بی آن که بیارد شتابان می گذرد، زیرا آبی ندارد که بیارد. ابر، وقتی به آهستگی و سنگینی می رود که پرآب باشد. بیشتر اوقات ابرهای زمستانی پرآب و سنگین عبور می کنند.

منظور شاعر، توصیف آن قبیله، به سریع عمل کردن و اجابت فوری آنان در

۲- نام قبیله شجاعی از عرب.

فراخوانی، به هنگام یاری خواستن از آنها و به کمک طلبیدنشان می‌باشد. دلیل این ادعا سروده اوست:

هَذَاكَ لَوْ دَعَوْتُ ... الخ : «آنگاه که آنان را فراخوانی، مانند ابر تابستان به سرعت در نزدت حاضر می‌شوند.»

قبل از پرداختن به شرح خطبه، شارح معظم جریان هجوم بُسَربین اِراطَة به یمن و دیگر جریانها را تعریف کرده که بدین قرار بوده‌است:

گروهی از ساکنان صفا، طرفدار عثمان بن عفان خلیفه سوم بودند. آنها کشتن عثمان را امری بزرگ شمردند و ناگوار داشتند. ولی از روی حيله و نیرنگ با امیر مؤمنان علی (ع) بیعت کردند. هنگامی که عده‌ای همچون طلحه و زبیر در عراق با آن حضرت مخالفت کردند، زمینه اظهار مخالفت آنان فراهم شد. بدان هنگام، والی و فرماندار امیرمؤمنان (ع)، در یمن عُبَیدالله بن عباس و فرمانده سپاه سعید بن نُمَرن بودند.

مخالفت عراقیان با علی (ع) و شهادت محمد بن ابی بکر در مصر موجب شد تا غارتگریهای مردم شام آغاز شود این امور سبب شد که طرفداران عثمان در یمن سروصدا به راه اندازند. و به خونخواهی عثمان برخیزند.

عبیدالله بن عباس ادعای این ماجراجویان را زشت و ناپسندداشت و آنان را از پیگیری این موضوع بر حذر داشت، اما آنان بر مخالفت خود افزودند و آشکارا حکومت علی (ع) را رد کردند. ابن عباس ناگزیر مخالفان را زندانی کرد. زندانیان به همدستان سپاهی خود نامه نوشته و آنها را از وضع خود مطلع ساختند. با بروز اختلاف در میان سپاهیان، سعید بن نُمَرن، ارتشیهای وابسته به مخالفان را، از کار برکنار کرد و اخراج آنها را علنی ساخت. در پی این پیشامد، عده زیادی؛ از شورشیان خیانتکار ازدادن زکات و صدقات سرباز زدند.

عبیدالله بن عباس و سعید بن نُمَرن، جریان امر را به وسیله نامه، به

استحضار حضرت علی (ع) رساندند امیرمؤمنان (ع)، نامه تهدیدآمیزی برای مردم صَنْعَاء نوشتند و آنان را، به یاد آوری و اطاعت خدا، اندرز دادند.

مردم صَنْعَاء در پاسخ نامه حضرت، با فریب و نیرنگ نوشتند که اگر این دو نفر عُبَیدالله بن عباس، و سَعید بن نمران را از مسؤولیتی که دارند عزل کند همچنان فرمانبر آن حضرت خواهند بود. به دنبال این نامه، نامه‌ای به معاویه نوشتند و جریان امر را به اطلاع وی رساندند و به زبان بی‌زبانی از معاویه کمک خواستند. معاویه بَسْرین اَرْطاة که مردی خشن، سختگیر و خونریز بود به صَنْعَاء گسیل داشت. بَسْرین اَرْطاة، در مسیر حرکت خود، هرکس از هواخواهان علی (ع) را دید به قتل رساند از جمله:

دو فرزند عُبَیدالله بن عباس به نام داود و سلیمان را در مسیر مکه و عبدالله بن مَدان داماد عُبَیدالله بن عباس را در طایف به قتل رساند و شتابان به سوی یمن حرکت کرد، عُبَیدالله بن عباس و سَعید بن نمران، که وضع را خطرناک تشخیص داده بودند. عبدالله بن عُمَرن اِراکة ثقفی را در صَنْعَاء نماینده خود گذاشته، راه کوفه را در پیش گرفتند.

بَسْرین اَرْطاة بر صَنْعَاء مُسلَّط شد، و عبدالله ثقفی را به شهادت رساند. هنگامی که عُبَیدالله بن عباس و سَعید بن نمران در کوفه بر امیرمؤمنان وارد شدند، مورد ملامت و سرزنش آن حضرت قرار گرفتند: که چرا در صَنْعَاء نمانده و با بَسْرین اَرْطاة مقابله نکرده‌اند آنها عذر آوردند، که ما توان مقابله با دشمن را نداشتیم. حضرت با اندوه فراوان به منبر تشریف بردند و فرمودند:

مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ... الخ. ترجمه و توضیح اجمالی آن گذشت، حال شرح و تفصیل فرموده آن حضرت:

در عبارت حضرت «مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ» ضمیر «هی» در آغاز جمله به کار رفته است، در صورتی که محلّ برگشت ضمیر، باید پیش از خود ضمیر به کار

رفته باشد، بدین سان بیان کردن سخن، به دوا احتمال و به طریق زیر ممکن است:

احتمال اول این که، ضمیر هرچند در کلام حضرت مرجع و محل بازگشتی ندارد، ولی دلتنگی که پیش از این جریان از مردم کوفه داشته اند، و بارها در حرکت بخشیدن به آنان چاره اندیشی کرده، و کوفه چنان در اندیشه آن جناب حضور داشته، که گویا درسخن آمده و مرجع ضمیر قرار گرفته است. بنابراین «فِعْل» «أَقْبَضُهَا» خبر دوم برای مبتدای محذوف است که در محتوای کلام مفروض است، با این بیان اصل کلام چنین است: «أَنَا أَقْبَضُهَا»

احتمال دومی که در آوردن ضمیر «هی» در آغاز سخن می توان داد، این است که: «هی» ضمیرشان و داستان باشد. در این صورت، جمله را چنین معنا می کنیم:

داستان از این قرار است، که جز کوفه، دردست ما باقی نمانده با در نظر گرفتن احتمال دوم فعل «اقبضها» خبر برای کوفه است، و نه برای ضمیر نهفته «أَنَا». عبارت با توجه به این دوا احتمال شبیه کلام حق متعال در آیه شریفه: «كَلَّا إِنَّهَا لَأُظْلَىٰ. نَزَّاعَةً لِّلشَّوٰی^۳ است، که ضمیر «إِنَّهَا» به مرجع ذهنی برمی گردد، و به معنای قصد و شأن و داستان است.

از این کلام حضرت با این سبک خاص، استفاده می شود، که از بلاد تحت فرماندهی وی که بتوان در جنگ به آنها اعتماد و با دشمن مقابله کرد، فقط کوفه باقی مانده است، و سرزمینهای دیگر یا از تحت تصرف خارج شده، و یا حداقل قابل اعتماد نبوده اند.

این بیان، در زمینه تحقیر و ناچیز شمردن، بهره آن حضرت، از امور دنیا، و این که برای آن جناب، از متصرفات با وجودی که حق با او بوده، به نسبت سرزمین تحت تصرف معاویه با این که باطل بوده اند چیزی باقی نمانده ایراد گردیده است.

۳- سورة معارج (۷۰) آیه (۱۵): هرگز نجات نیابد که آتش دوزخ بر او شعله ور است تا سر و صورت و

فعل «أَقْبَضَهَا وَأَبْطَظَهَا» به صورت کنایه و استعاره برای انواع تصرفی که حضرت بخواهد در کوفه انجام دهد آورده شده‌اند. بدین معنا که: کوفه و هرگونه تصرفی که بخواهم در آن انجام دهم و دگرگونی به وجود آورم، به نسبت سرزمینهایی که دشمن اشغال کرده، و به تصرف درآورده، حقیر و ناچیز است، پس چه امید واری به تصرف من در کوفه است؟! و در رفع دشمن و مقاومت در برابر آن، به چه نتیجه‌ای می‌رسم؟!!

فرموده حضرت، بدین مثل ماند، که شخصی با وجود داشتن مالی اندک به کار بزرگی دستور یابد، او در عدم توان انجام کار گوید: چه امیدی است که با این پول اندک به این هدف بزرگ برسم؟!!

شرح این فرموده حضرت: إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ تَهْبُ أَعَاصِيرُكَ^۴، از نظر فن سخنوری و اعراب کلمات بدین گونه است که: حضرت از غایب به حاضر بازگشت می‌کند، یعنی درحالی که از موضوع غایبی سخن می‌رانده است، ناگاه کوفه، مورد خطاب قرار می‌گیرد. و ضمیر «أَنْتِ» بعد از کلمه «إِلَّا» را برای تأکید جمله پیش از «إِلَّا» آورده، جمله فعلیه «تَهْبُ أَعَاصِيرُكَ» حال است برای کوفه و خبر «کان» از جمله ساقط شده است، با این توضیح معنای سخن آن بزرگوار چنین می‌شود:

به تحقیق اگر جز تو ای کوفه سرزمینی دیگر در اختیار من نباشد، درحالی که بادهای مخالف تو، نیز وزیدن گیرد، به چه چیز می‌توانم دست پیدا کنم؟ لفظ «أَعَاصِيرُ» در عبارت خطبه احتمالاً یکی از دو معنای زیر را دارد:

۱ - معنای حقیقی کلمه که همان تند باد باشد، زیرا کوفه، معروف به وزش تند بادهای خاك برانگیز است.

۲ - استعاره از اختلاف افکار مردم کوفه، که سرچشمه حیل و نیرنگ و

۴ - اگر جز تو کوفه در اختیار من نباشد و بادهای مخالف تو نیز وزیدن گیرد، به چه چیز دست خواهم

خودداری از اطاعت و فرمانبری آن حضرت بوده‌اند. بنابراین وجه شباهت در وزیدن باد و اختلاف افکار، آزار و رنجی است که در هردو مورد، پدید می‌آید.

با توجه به استعاره بودن کلام، معنای فرموده حضرت این است:

اگر جز تو ای کوفه مددکاری و سپری برای من که دشمن را عقب برانم نباشد؛ و جز تو بهره‌ای از فرمانروایی و خلافت نداشته باشم، با وجودی که حال تو کوفه از بدی و اختلاف آرا و افکار برای من معلوم است. به چه چیز دست خواهم یافت؟! پس «فَقُبْحاً لَّكَ» ای کوفه زشتی نصیب و بهره‌ات باد.

عبارت: «فَقُبْحاً لَّكَ» پس از بیان سبب بدبودن کوفه، بدگویی و زشت شماری مردم کوفه است، و به دلیل همین ناچیز شماری کوفه، و یا در حقیقت مردم کوفه، به شعر شاعر مثل آورده و فرموده است:

لَعَمْرُ اَبِيكَ... به جان پدرت سوگند ای عمرو...

منظور کلام حضرت در مثل آوردن، بسروده شاعر، این است، که مثلی من در داشتن اندك سرزمینی تحت فرمانروایی، مانند پسمانده غذای ظرف است. این مثال بگونه استعاره به کار رفته، و لفظ «إِنَاءٍ» را حضرت برای دنیا و لفظ «وَضْرٍ» را، برای کوفه بعاریه آورده‌اند، وجه مشابهت و تشبیه. حقارت و ناچیزی موردنظر بوده‌است، باقی مانده غذا به نسبت غذا و کوفه به نسبت کل سرزمینی است که دشمن بر آن تسلط یافته است.

به روایت کسانی که «أَنَاءٍ» را به فتح «أ» قرائت کرده‌اند، معنای فرموده حضرت چنین می‌شود: مثلی من، با این مقدار اندك از سرزمین تحت حکومت و فرمانروایی، به مثل شخصی ماند که ظرف غذای خوش منظره‌ای را ببیند، با این حال که سودی جز نگاه از آن ظرف نداشته باشد. در این صورت لفظ «أَنَاءٍ» استعاره است برای کُلّ بلاد اسلامی، و لفظ «وَضْرٍ» استعاره است، برای آن مقدار اندك از سرزمین، با منظره‌ای زیبا و حقیقتی ناچیز، که در اختیار حضرت

بوده است. اگر استعاره کلام را مطابق این روایت بدانیم، «وَصَرَّ» استعاره «دوم» خواهد بود.

در بیان علت این که چرا حضرت، صرفاً، کوفه را مورد خطاب قرار داده اند، با وجودی که بصره و برخی از سرزمینهای دیگر نیز، زیر فرمانروایی و خلافتش بوده است، باید گفت: عموم افرادی که تا حدی در جنگ می توانست بدانها اعتماد کند، باز هم همان مردم کوفه بوده اند!!

فرموده حضرت: اُنْثِثُ بُسْرًا ... منکم: آغاز گفتار آن بزرگوار، برای بسیج کردن مردم به جهاد و پیکار است. بنابراین، ابتدا، مردم را از هجوم بُسْرین ابی اریطه به قلمرو حکومت عراق و بیرون رفتن یمن از دست آنها، آگاه می سازد و سپس آنها را از گمان درستی که: «بزودی دشمن پیروز خواهد شد» می ترساند و سپس علت های پیروزی دشمن را از روی قراین و نشانه های این رویداد، برمی شمارد.

حضرت چهارچیز را که علت آن خود مردم کوفه بودند و موجب شکست آنها شد و چهار امر را که خصلت، پیروان معاویه بود و علت پیروزی آنها شد، نام می برد و در پی هر چیزی ضد و مخالفش را می آورد، تا مناسبت و مشابهت، روش پیروانش با روش دشمن روشن شود، و سپس با توجه به دین و جوانمردی، مردم کوفه را بدوری گزیدن از بد اندیشی فرا می خواند.

شرح بیان حضرت (ع):

نخستین گام روش دشمن در کسب پیروزی، وحدت اجتماعی و پشتیبانی آنها از یکدیگر بود، هر چند بر باطل رفتار می کردند. غیر حق بودن رفتارشان: تصرف غاصبانۀ سرزمین عراق بود که اشغال کردند.

گام نخست یاران آن بزرگوار، ضد رفتار دشمن و آن جدایی آنها از یکدیگر در گرفتن حقشان بود. زیرا تصرف مسلمانان در سرزمین اسلامی بدستور ولی امر

و امام برحق انجام گرفته بود.

دومین گام روش دشمن، فرمانبرداری و اطاعت از پیشوای ستمگری بود، که به باطل فرمان می داد برعکس کار دشمن، روش پیروان امام (ع) در سرپیچی از فرمان امام بود که امر حق او را، اطاعت نمی کردند.

سومین نوع رفتار دشمن، بازگرداندن امانت بصاحب امانت بود، یعنی به پیمانشان در وفاداری به بیعتی که با معاویه کرده بودند، پایبند بودند، و ضدرفتار آنها خیانتی بود که مسلمانان در پیمانشان، نسبت به بیعتی که با امام کرده بودند، مرتکب شدند و از حضرت درجنگ پشتیبانی نکردند. حيله و نیرنگ مردم کوفه تا بدان حد رسید، که برای آیندگان به صورت ضرب المثل درآمد.

چهارمین وجه امتیاز پیروان معاویه نسبت به یاران امام (ع) این بود که آنها، سرزمین خود را آباد کرده، و کارها را به پیروی از رهبرشان منظم ساخته بودند، برخلاف پیروان ظاهری حضرت، که به دلیل بیرون رفتن از فرمان امام (ع) موجب از هم گسیختگی کارها و فساد و تباهی امور شده بودند.

البته بخوبی روشن است، که چهار ویژگی مثبت درکارهای دشمن، سبب درستی و صلاح جامعه و نظام یافتن دولت و چیرگی و پیروزی می شد، از طرفی رفتارهای ضدرفتار دشمن (مردم کوفه)، قوی ترین اسباب دگرگونی و شکست خوردگی بود.

فرموده حضرت: **فَلَوْ اَتَمَمْتُ اَحَدَكُمْ... اَنْ يَذْهَبَ بِعِلَاقَتِهِ** به صورت کنایه، مبالغه دریدگویی از اهل کوفه، به خیانت کاری آنها، در امانت تعهد به وفاداری در برابر فرامین و دستورات آن بزرگوار است.

عبارت آن جناب: **اللّٰهُمَّ اِنِّي قَدْ مَلَيْتُهُمْ وَ مَلَوْنِي...**، شکایت است به پیشگاه خداوند پاک و منزّه، از نوع رفتار مردم کوفه، و آشکار ساختن اندوه خود و اندیشه نادرست آنها که برحسب قرائن و شواهدی که از چگونگی برخورد و طرز

رفتارشان به دست آورده بود، اظهار می‌دارد.

واژه «مَلَّلٌ وَ سَامٌ» در عبارت خطبه به يك معنى «خسته» به کار رفته است. خسته شدن و از کارى کناره‌گیری کردن به دو صورت و به طریق زیر ممکن است: الف: گاهی به دلیل تحلیل رفتن نیروی بدن و ناتوان شدن، بر اثر کار فراوان است.

ب: اعتقاد درونی و واقعی از روی شواهد و قرائن، پیدا شود که رسیدن به مقصود مورد نظر ممکن نیست. این دوسبب که برای دوری جستن و اعراض کردن از کارى بیان شد، درباره دلگیری و ملال حضرت از مردم کوفه، و دلتنگی آنان از آن بزرگوار وجود داشته است. توضیح مطلب، این که حضرت از کردار و رفتار آنها خسته شده بود، این است که: امام (ع) اگر در عمل از اصلاح آنها درمانده نشده، و به بیدرمانی در دلشان باور پیدا نکرده بود، از کوفیان شکایت نداشت، و بر علیه‌شان زبان به نفرین نمی‌گشاد. امام (ع) آشکارا دریافته بود که پایداری بخشیدن به آنها بدان‌سان که فرمانش را اطاعت و در برابر دشمن ایستادگی کنند، ممکن نیست. بنابراین دلگیری و ناخوشنودی آن حضرت از مردم کوفه هم جنبه اعتقادی و هم مایه عملی داشت.

اما دلتنگی و خستگی اینان از آن بزرگوار یا برای این بود، که آنها باور داشتند، خواسته‌هایشان بوسیله حضرت برآورده شدنی نیست، و یا در عمل ممکن نبود که برآورده شود. زیرا به دلیل دستورات فراوانی که امام (ع) درباره جهاد و دفاع از دین خدا می‌داد، و سختگیری که در رعایت دقیق فرامین حق تعالی می‌کرد، این تکرار و تأکید درباره جهاد از نیروی ضعیف آنها بیشتر بود. مضافاً دلمشغولی آنها به غیر خدا و سرگرمی به اُمور دنیا، در اعتقاد سبب شده بود که در قلب از فرمان امام (ع) انصراف و اعراض داشته باشند.

حضرت پس از آن که از مردم کوفه شکایت می‌کنند! بدرگاه خداوند متعال

برای خلاصی یافتن از دست چنین مردمی، دست به تضرع و دعا برای خود و نفرین علیه آنها بر می‌دارد.

در آغاز برای خود دعا می‌کند که خداوند بهتر از مردم کوفه را در دنیا و آخرت به او عنایت فرماید.

در دنیا انسانهای شایسته‌ای هستند که بواسطه تفضلات حق متعال، به نور خدا می‌نگرند، و از روی اخلاصی صدق دین حق را باور دارند.

در آخرت شایستگانی که غرق در انوار عظمت پروردگارند و خداوند برترین مکانهای بهشت و بلندترین مرتبه‌های کرامت و بزرگواری خود را بدانها عنایت فرموده‌است.

آری گروهی که خداوند آنها را مورد عنایت و نعمتهای خود قرار داده عبارتند از: انبیاء، صدیقین، شهدا و صالحین و چه نیکوست مصاحبت و همنشینی با آنها.

اگر منظور حضرت، از: **فَأَبْدَلْنِي بِهِمْ خَيْرًا...** خیر دنیا و انسانهای نیک، در عوض نامردمان کوفه باشد، به ذهن نزدیکتر است، زیرا پس از این دعا و نفرین، آرزو می‌کند، که از قبیله بنی‌قرش، جنگجویانی داشته باشد.

امام (ع) پس از دعا برای خود، نفرین می‌کند **فَأَبْدِلْهُمْ بِي شَرِّ امْنِي**، که خدا بر کوفیان بدتر از آن حضرت را، مسلط گرداند. در این عبارت اشکالی به نظر می‌رسد، که اگر کسی بگوید: صدور چنین نفرینی از آن بزرگوار به دو صورت مشکل به نظر می‌رسد:

۱ - مفهوم ضمنی این نفرین این است، که وجود آن حضرت شری باشد.

در صورتی که به یقین ثابت شده‌است، که آن بزرگوار از بدی پاک و مُبَرّا است.

۲ - چگونه ممکن است آن حضرت خواهان بدیها برای بدکاران شود؟

اشکال اول را شارح، به دو وجه جواب می‌دهند:

الف: صفت تفضیلی «شَرّ» در فرموده آن حضرت، چنان که گاهی برای افضلیت است گاهی هم برای فضیلت به کار می‌رود، یعنی شَرّاً معنی صفت تفضیلی را ندارد؛ با توجه باین معنی، مضمون کلام آن بزرگوار این است، که خداوند به جای مَنْ، کسی که وجودش شَرّاست بر آنها مسلط گردان.

ب: مقصود از «شَرّاً» همان صفت تفضیلی باشد اما نظر به اعتقادی که آنها درباره آن حضرت داشتند؛ اعتقاد آنها که وجود مبارك امام (ع) شَرّاست دلیل بر شر بودن حضرتش نمی‌شود بنابراین فرموده حضرت، روشنگر اندیشه آنهاست، نه بیان واقعیت امر. به اشکال دوم، نیز به دو طریق پاسخ داده‌اند:

۱- دعای حضرت، که خداوند، بدتر از آن جناب را بر آنها مسلط گرداند، به صلاح کامل کوفیان بود، بنابراین، از آن بزرگوار چنین دعایی، پسندیده است. اما این دعا که علیه کوفیان است چگونه به صلاح آنها بود، به دو صورت قابل توجیه و توضیح است:

الف: این دعا در حضور کوفیان و آشکارا، از بزرگترین عوامل توجه آنها به سوی خداوند متعال می‌باشد، و این مصلحت روشن غیر قابل انکاری است.

ب: پذیرفته شدن نفرین حضرت، و جانشین شدن فردی شرور، به جای آن بزرگوار، کوفیان را متوجه فضیلت و شرافت آن امام همام می‌نمود، و به آنها خاطرنشان می‌کرد، که تمام این بلاها، به دلیل ترك فرامین و دستورات الهی بوده است بنابراین از مسیر ستمگری و تباہکاری به راه هدایت و سعادت برخوردار خواهند گشت. این رنج و عذاب، نتیجه عمل آنها و از جانب خداوند است.

۲- نفرین آن حضرت شاید برای این بوده است، که یقین داشته است، امیدی در آینده به اصلاح آنها نیست، هر آن کس که امیدی به درستی و صلاحش نباشد، در نظام جهان هستی، ایجاد فساد می‌کند، و چون این امر مخالف خواست خداوند است. عدم چنین کسانی، از وجودشان بهتر است. بنابراین

دعای حضرت علیه آنها رواست، و نفرین دوم آن بزرگوار که: **اَللّٰهُمَّ مَثْ قُلُوْبُهُمْ** **کَمَا يُمَاتُ الْمَلُوحُ فِي الْمَاءِ** ...^۵ نیز برهمین معنا حمل می شود.

امام (ع)، در این نفرین از پیامبران الهی، در دلتنگی و شکایت به خداوند متعال پیروی کرده اند، چنان که نوح (ع)، فریاد برآورد: **قَالَ رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَبِلاً وَ نَهَاراً فَلَمْ یَزِدْهُمْ دُعَائِیْ اِلَّا فَرَاراً ... اِنَّهُمْ عَصَوْنِیْ ...** و سپس دعا را با این عبارت که امیدی به اصلاح آنها نیست پایان برده اند، و عرضه می دارند: ... **رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْاَرْضِ مِنَ الْکَافِرِیْنَ دِبَاراً** ^۶.

و مانند نفرین حضرت لوط درباره قومش: **... اِنِّیْ لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ** ^۷ و جز این دو پیامبر از پیامبران دیگر الهی که نسبت به قوم خود دعاهایی داشته اند. منظور از فرموده حضرت «مِثی» که در عبارت آمده، تشبیهی است به آنچه در قلب، از غم و ترس و مانند این حالات حاصل می شود؛ زیرا هنگامی که اندوه بردل می نشیند، موجب آلوده شدن روح، و سردی و سستی آن می شود که بدنبال فرونشستن حرارت طبیعی، بدلیل انقباض و اختناق روح پدید می آید، دل حالتی را احساس می کند که تشبیه ذوب شدن، فشردگی و از میان رفتن است.

این حالت برای انسان دردناک است و یا سبب غم و اندوه می شود، بنابراین، تعبیر حضرت به «مِث» برای دل، عبارت زیبایی است.

ممکن است «مِث» کنایه از علیت غم و اندوه و ترس وحشت باشد، گویا حضرت از خداوند می خواهد غم و اندوهی را که در نتیجه کارهای ناشایست آنها بردلش بار شده است، پاک کند.

۵- بار خدایا دلهایشان را چنان که نمک در آب ذوب می شود، ذوب گردان!

۶- سوره نوح (۷۱) آیه (۵، ۲۰، ۲۷) نوح گفت، بار خدایا شب و روز قوم را به خدا پرستی فرا خواندم،

نتیجه ای جز فرار نداد، آنها با من مخالفت کردند... خداوند، از کفار بر روی زمین هیچ کس را باقی نگذاشت.

۷- سوره شعرا (۲۶) آیه (۱۶۸) بدرستی که من از کار اُمت و قومم خشمناکم.

بنابه روایتی، روزی که حضرت علیه آنها دعا کرد، حجاج بن یوسف ثقفی به دنیا آمد. به روایت دیگر، بعد از اندک مدتی که از نفرین حضرت گذشت، حجاج متولد شد. رفتار حجاج نسبت به اهل کوفه مشهور است و دماري از روزگار آنها برآورد که در تاریخ نقل شده است.

أما والله لَوَدِدْتُ أَنَّ لِي بِكُمْ أَلْفَ فَارِسٍ مِنْ بَنِي فَرَسِ بْنِ غَنْمٍ؛ مقصود آن بزرگوار از مشخص کردن گروهی خاص، خواست اجمالی از خداوند است برای در اختیار نهادن افرادی حرف شنو و فرمانبر به جای کوفیان؛ و این مشخصات را، در قبیله ای از بنی فراس که پدرش غنم است دیده اند. «غنم» با فتح «غ» و سکون «ن» فرزند تغلب بن وائل بوده است. چرا از میان تمام قبایل نام این قبیله را برده اند؟ به دلیل مشهور بودنشان به شجاعت و جانبداری، و پذیرش سریع دستور فرمانده درانجام کار، مورد عنایت قرار گرفته اند.

معنای بیت «هنا لك... تا پایان» همان معنا و مفهومی است که سید رضی (ره) توضیح داده است و وجه مشابهت این شعر با موضوع سخن امیرمؤمنان (ع) این است: قبیله ای که حضرت دوست داشته اند به جای پیروان و یارانش باشند، به سوارکاری و جنگجویی و سرعت اجابت فرمان رهبر، و وحدت و اجتماع در دفع دشمن، و یاری رساندن به حق معروف بوده اند، چنان که شاعر بدین اوصاف آنان را ستوده است. و برای همین مقصود هم امام (ع) آرزوی داشتن آنها را به جای مردم کوفه داشته است. امیرمؤمنان (ع) از بیان تمام این مطالب، منظورش بدگویی، سرزنش و تحقیر بظاهر یارانش، می باشد، بدین طریق که دیگران بر مردم کوفه برتری داشته اند و حضرت نسبت به سستی و سهل انگاری که از اطاعت فرمان او و عدم دفاع از دین خداوند داشته اند، نفرت پیدا کرده است و آنان را توبیخ می کند.

۲۵- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ، وَآمِينَا عَلَى التَّنْزِيلِ، وَأَنْتُمْ مَعَشَرُ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ، وَفِي شَرِّ دَارٍ، مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةِ خُشْنٍ، وَحَيَاتٍ يُسَمُّ تَشْرِبُونَ الْكَدِيرَ، وَتَأْكُلُونَ الْجَسْبَ، وَتَسْفِكُونَ دِمَاءَ كُفٍّ، وَتَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ، الْأُضْثَامُ فِيكُمْ مَنُصُوبَةٌ، وَالْآثَامُ بِكُمْ مَعُصُوبَةٌ.

إِذَاخَةٌ^۱: مکان گرفتن درجایی، سکنانگزیدن جَسْب: غذای خشن و ناگوار، غذایی که
خِة الضَّمَاء: ماری که از سروصدا هراس جربی نداشته باشد
ندارد، گویا نمی‌شنود و به معنی محکم و معصوبه: پایدار، استوار.
سخت هم آمده است.

«خدایوند متعال محمد(ص) را به رسالت برانگیخت تا مردم را از عذاب الهی بترساند و امانتدار وحی و دستورات الهی باشد. و شما ای عرب بدترین دین را داشتید، یعنی بت پرست بودید و در بدترین مکانها زندگی می‌کردید. در میان سنگهای سخت می‌خوابیدید و در کنار آنچنان مارهای سمی که گویا کر بودند می‌خوابیدید آشامیدنیهایتان تیره و گندیده، غذاهایتان زبر و غیرقابل خوردن بود.

۱- اِذَاخ، يُنِخ، در مکان اقامت گزیدن

خون یکدیگر را می ریختید و دخترانتان را زنده به گور می کردید. و از خویشان خود دوری می نمودید، تنها در میان شما پرستش می شد، و گناهکاری رواج فراوانی داشت. خداوند با فرستادن پیامبر شما را از آن زندگی ننگین رهایی بخشید و به عزت و شرافت رساند ولی شما در برابر آن همه کرامت باعترتش چنین رفتار کردید!! خلیفه و اهل بیت آن حضرت را آزردید و از هیچ ستم و آزاری فروگذار نکردید».

حضرت امیرمؤمنان (ع) ناستودگی و زشتی رسوم و رفتارهای ناپسند عرب زمان جاهلی را متذکر شده اند، و به یاد رسول گرامی (ص) و پاره ای از علتها و فایده انگیزش (بعثت) سخن را آغاز کرده اند.

چون فایده بعثت را، جذب انسانها از ظواهر فریبنده زندگی، به سوی خداوند یگانه دانسته اند، ضرورتاً این امر در سایه بیم دهندگی و بشارت حاصل می شود؛ ولی حضرت در این خطبه، تنها بیم دهندگی را بیان فرموده، زیرا بیم دهندگی، قوی ترین عامل باز داشتن از گناه و خلاف است.

در حقیقت عموم مردم، هرگاه با خوشیهای آماده زندگی، روبرو شوند، توجه به وعده های اخروی، نخواهند کرد. نعمتهای آخرت برای آنها، جز با توصیفی که آن هم کم و بیش نعمتهای این دنیا را تداعی می کند، قابل درک و تصور نیست. گذشته از این، دستیابی به نعمتهای اخروی به شرایطی دشوار و سخت بستگی دارد، که موجب رنج و زحمت آنها است، این دشواریها در خوشیهای آماده دنیوی نیست. و از هر نوع شرط و تکلیف سختی هم، خالی است. به این دلیل مردم به وعده های اخروی، که ناگزیر به آنها خواهند رسید توجه نمی کنند.

بیم دهندگی علت قوی و نیرومندی، در بازداری آنان از گناه و توجه به خداوند است. ترس و بیم، هرگاه به بشارت دهندگی توأم شود، فایده کامل

بعثت را، ایجاب می‌کند، چون قصد حضرت در این خطبه، سرزنش بی‌قید و شرط اعراب جاهلی و ایجاد رقت در دل‌هایی است که بسیار گرفتار قساوت بوده است یاد پیامبر (ص) را صرفاً با صفت بیم‌دهندگی مردمان آورده‌اند. تا در ضمن تفسیر و توضیح آن صفات بیم‌دهندگی را از نظر قرآن و سنت بیان کرده باشند.

سپس حضرت رسول را به صفت امین و امانتدار توصیف کرده‌اند، تا مردم متوجه شوند، که بیم و ترس‌هایی که از جانب آن حضرت بیان شده، درحقیقت، از ناحیه خداوند وارد شده‌است، و آن بزرگوار درکم و زیاد کردن آنها، خیانت نمی‌کند بدین‌سان تأکید بیشتری در دل‌های آنان نسبت به دانستنی‌هایشان داشته باشد، تا بیشتر تحت تأثیر قرارگیرند. سپس دنبال بیان واقعیت وحی، و برجستگی خاص رسول گرامی (ص) به امین بودن، ماجرای رقت بار زندگی اعراب را در زمان جاهلیت شرح می‌دهد و می‌فرماید: **وَ أَنْتُمْ مَعْشَرُ الْعَرَبِ** درحالی که شما چنین وضع فلاکت باری داشتید پیامبر (ص) برانگیخته شد. «واو» درگفته حضرت، در عبارت: **«وَ أَنْتُمْ»** برای بیان حال است. یعنی درحالی که شما مردم عرب در چنین شرایط سختی به سر می‌بردید، پیامبر (ص) مبعوث شد.

بیان حال اعراب جاهلی، در این خطبه، برای سرزنش و بدگویی از آنان است، خطاب به آنان می‌فرماید: شما بدترین دین را که پرستش بت‌ها بود داشتید. برای کسانی که شریعت را بفهمند و خداوند منزّه و پاک را بشناسند داشتن چنان دینی بدترین رسوایی است.

من گمان نمی‌کنم که بهنگام شنیدن این ملامت و سرزنش کسی، در پیشگاه خداوند جز شرمساری چیز دیگری احساس کند و به زبان حال می‌گوید:

يَا لَيْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ۲

امام (ع) بعد از توضیح نوع دیانت اعراب جاهلی، چگونگی وضع خانه و کاشانه اعراب را بیان کرده که در بدترین مکانها زندگی می کرده اند. منظور حضرت سرزمین «نجد - تهامه»^۳ و یا بطور کلی حجاز بوده است، این منطقه را بدترین مکان برای زندگی دانسته اند. فساد و تباهی زندگی عرب جاهلی، از لحاظ مکانهای زندگی شان، بدین سان بوده است که در میان سنگهای سیاه سخت، بی آب و گیاه و مارهای گزنده ای که زهرشان را علاجی نبوده سکونت داشته اند.

حضرت مارها را، به ناشنوا بودن توصیف کرده اند، زیرا مارهای آن سرزمین به دلیل حرارت شدید و خشکی فراوان، در نهایت قدرت و شدت گزندگی اند، چنان که از گذرندگان وَحْشَتی ندارند، گویا کر و ناشنوایند.

آب آشامیدنیشان بدترین وضع را داشته است. آب مورد استفاده چنان تیره و بدرنگ بوده که حتی آدم تشنه رغبت به نوشیدن آن نداشته، مگر در مواردی که بیم هلاکت و مرگ می رفته است. دلیل بدی آب مصرفی آنان، عدم سکونت عربهای بادیه نشین، در جایگاهی خاص بوده به طوری که همواره در حال کوچ از جایی بجایی بوده اند، و این امر سبب می شده است که چاهی را حفر نکنند و آبی جز به همان اندازه نیاز چند روزه شان فراهم نیاورند. و گاهی چنین بوده که عده ای با حفر چاهی، آب مختصری فراهم می کردند اما به دلیلی نمی توانستند در آن محل بمانند و تهیه آب را کامل کنند ناچار کوچ می کردند و گروهی دیگر، چند صباحی از آن استفاده می کردند بدین سان ثباتی، در زندگی عربها نبود تا تمدنی را ایجاد کنند؛ مطالعه تاریخ عرب جاهلی این حقیقت را بخوبی روشن می کند.

سختی و دشواری زندگی آنها به لحاظ خوراکشان کاملاً روشن است

۳- تهامه: ناحیه ایست شامل مکه و شهرهای جنوبی حجاز. فرهنگ فارسی (دکتر محمد معین)

و نیازی به توضیح ندارد، آنان عموماً هر جنبنده‌ای را می‌خوردند.

مشهور است که از عربی پرسیدند، شما در صحرا چه حیواناتی را می‌خورید؟ پاسخ داد ما جز «أُمَّ حَبِین» یا ام حبین تمام حیوانات را می‌خوریم!.

سؤال کننده با تعجب گفت: امید وارم که، أُم حبین از دست شما به سلامت جسته باشد!

مؤلف کتاب لُغت «الجُمْل» أُم حبین را حیوانی می‌داند که طول قد آن به اندازه کف دست انسان است.

برخی دیگر از اعراب جاهلی صحرائشین، مو را با هسته خرما مخلوط کرده پس از آسیاب کردن از آن، نان تهیه می‌کردند.

به روایت دیگر، در تنگسالی و قحطی اوبار^۴ شتر را با خون گنه حیوانات بخصوص شتر آلوده می‌کردند و پس از خشك کردن از آنها غذا می‌ساختند.

اما در خونریزی: گروهی خون گروه دیگر را می‌ریخت، و قطع رحم در آن حد بود، که فرزند پدر و پدر فرزند را می‌کشت، و این امر در میان آنها، امری عادی و مرسوم بود.

در بت پرستی و گناهکاری، عربهای جاهلی در تاریخ شهره‌اند.

حضرت علی (ع) لفظ تعصّب، را، برای گناهکاری استعاره آورده‌اند، زیرا لازمه تعصّب، گناهکاری است. با توجه به این حقیقت معنای اصلی جمله، استعاره لفظ «العصب» نسبت به دو محسوس (عصیّت و جهالت) است که، برای نسبت میان دو معقول «اعتقاد و گناه» یا يك معقول گناه با يك محسوس (جهل) آورده شده است.

۴- اوبار: ۱- شوخها، چرکها، ۲- زواید پوست بدن از قبیل چرك و مو در انسان و پشم در حیوان.

امام (ع)، عرب جاهلی را، با این نوع آداب و رفتار، توصیف کرده‌اند تا وضع گذشته آنان را، با وضع فعلی آنها، که ضد احوال پیشین می‌باشد. و با آمدن پیامبر گرامی اسلام تحقق یافته‌است، مقایسه کنند. زیرا از تباهی و فساد که در آن بودند به صلاح و درستکاری در دنیا تغییر کرده‌اند، با کشورگشائی، سپاهیان کفر را در هم شکستند، پادشاهان را کشتند و اموالشان را به غنیمت گرفتند خداوند متعال از یاب منت گذاری بر آنها و تذکر نعمتهایش نسبت به عرب جاهلی می‌فرماید: **وَ أَوْزَنُكُمْ أَزْوَاجَهُمْ وَ دِيَارَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطْنُوهَا** ۵

حضرت برای مردم صدر اسلام از طریق بعثت - شهرت، و بزرگواری دایمی را - یادآور می‌گردند، همه اینها برای راهنمایی آنان به اسلام است که طریق حرکت به سوی بهشت و موجب سعادت و خوشبختی دایمی است، تمام نعمتهای دنیوی و اخروی به برکت آمدن رسول گرامی (ص) اسلام به سوی جهانیان نصیب قوم عرب شد.

از بیان حضرت در این خطبه بطور ضمنی استفاده می‌شود، که محتوای سخن، ستایش پیامبر است. ولی تفصیل آن از فراز بعدی کلام حذف شده‌است، تا حاصل و نتیجه آن که بیشتر مورد نظر امام (ع) بوده شرح گردد و آن توجه دادن شنوندگان به این موضوع است که باید نعمتهای خداوند را که به مردم ارزانی داشته است، همواره در نظر داشته باشند و لازمه پرستش کامل را، در تمام دوران عمر وزندگی، رعایت نمایند و همواره در حال ترس از سلب نعمت و مُشتاق ملاقات حق باشند. بدیهی است، خداوند، هرکس را که بخواهد براه راست هدایت می‌فرماید.

۵ - سوره احزاب (۳۳) آیه (۲۷): سرزمین و آبادیها و ثرویشان را میراث شما قرار داد سرزمینی که در آن

قسمت دوم خطبه

فَتَنَظَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي مُعِينٌ إِلَّا أَهْلُ بَيْتِي فَصَنَنْتُ بِهِمْ عَنِ الْمَوْتِ،
وَأَغْضَيْتُ عَلَى الْقَدَى، وَشَرِبْتُ عَلَى الشَّجَى، وَصَبَرْتُ عَلَى أَخْذِ الْكَظَمِ، وَعَلَى أَمْرِ مِنْ
طَعْمِ الْعَلَقَمِ.

| | |
|---|--|
| صُنِنْتُ به کسر نون: بخل کردن، حیف آمدن. قراء از دانشمند ادب «صُنِنْتُ» به فتح قرائت کرده است | شجی: غمی که به هنگام ناراحتی گلو را بگیرد و با وجود آن آب از گلو پایین نرود. |
| أَغْضَيْتُ: چشم پوشی کردن، صرف نظر نمودن. | اخذ بکظمه: با حالت خشم و ناراحتی زندگی ادامه یابد. |
| قَدَى ^۶ : آنچه در چشم انسان افتد و موجب اذیت و آزار چشم شود. | علقم: درختی است در نهایت تلخی، و درعرف برای هرنوع تلخی به کار می رود. |

«وقتی که به اطرافم نگرستم با تعجب جز خانواده ام یاوری نداشتم، اگر برای گرفتن حق خلافت اقدام می کردم آنان نیز کشته می شدند. بر مرگ ایشان بخل ورزیدم و به کشته شدنشان راضی نشدم. چشم را با وجودی که خار و خاشاک غم و اندوه در آن خلیده بود برهم نهادم، و آب زهرآگین ستم و ظلم را با این که غصه راه گلویم را گرفته بود نوشیدم و با چیزهایی که از حنظل تلختر بودند شکیبایی ورزیدم.»^۶

در این فراز از سخن، حضرت داستان و سرگذشت خود بعد از وفات رسول خدا (ص) را بازگو می کند، که در جریان خلافت چه گذشت. و این نقل ماجرا به منظور بیان مظلومیت و شکیبایی از اتفاقی است که افتاد، با این که آن

۶- قَدَى: خاشاک جمع آن اقداء است (فرهنگ فارسی دکتر محمد معین).

حضرت به امر خلافت شایسته‌تر بود دیگران به خلافت رسیدند.

امام (ع) در این عبارت اشاره دارند که برای مقابله و مقاومت و دفاع از حقش می‌اندیشیده‌است ولی با کمال تأسف در یافته‌اند که جز اهل بیت و خانواده‌اش یآوری ندارد و تعداد آنان به نسبت مخالفین بسیار اندک بوده‌است.

از کسانی که گمان می‌رفت حضرت را در این موردیاری کنند، تنها از بنی‌هاشم: مانند عباس و فرزندان‌ش، ابوسفیان بن حرث بن عبدالمطلب و افرادی که به این خانواده منسوب بودند، می‌توان نام برد. کمی و ناتوانی نامبردگان، به نسبت کل افرادی که در جناح مخالف قرار داشتند آشکار بود. بنابراین حضرت از هلاکت اهل بیت و خانواده‌اش بخل ورزید، چه این که اگر در برابر مخالفان مقاومت می‌کرد، بی‌آن که مقصودش حاصل شود، آنها به هلاکت می‌رسیدند. بنابراین، نتیجه بخل ورزی از مرگ خویشان و اقربا، همین تحمّل رنج و فروشکستن خار در چشمش بود که حضرت یادآور شده‌اند.

فروهشتن چشم با وجود خار در آن، کنایه از شکیبایی در امر مقاومت است. وجه شباهت میان صبر و تحمّل از مقاومت با تحمّل خار در چشم نهایت رنجی است که در هردو حالت وجود دارد.

منظور امام (ع) از «قذی» اعتقاد به ستمی است که نسبت به حق آن جناب صورت گرفت. عبارت: وَ شَرِبْتُ عَلَى الشَّجَى، با در نظرگیری شباهتی که میان پیشآمد ناگوار خشم برانگیز و زیان‌آور، با آبی که در گلو می‌گیرد، آورده شده‌است، زیرا در هردو مورد، آزدگی، ناخوشایندی و زحمت وجود دارد. به همین دلیل لفظ «شَرِبْتُ» را برای چنان حالتی استعاره آورده‌اند.

در جمله صَبَرْتُ عَلَى أَخْذِ الْكَظْمِ ... چند استعاره زیبا وجود دارد که

عبارتند از:

۱- لفظ «أَخْذِ الْكَظْمِ» کنایه است از انواع سختگیری‌هایی که برای

جلوگیری حضرت از دست یافتن به حق مشروعش ایجاد می کردند.

۲ - لفظ «مَرَاة» بیانگر تلخی مخصوصی است که در ذائقه پدید می آید. در این مورد کنایه است از: درد و ناراحتی روحی که برای امام (ع) بر اثر تضییع حقوقش پدید آمد. وجه تشبیه در هر دو نوع استعاره، اذیت و آزار شدیدی است که در هر دو حالت وجود دارد. دریافت عمق دردمندی حضرت از این بیان: صبر کردم برحالتی تلختر از «عَلَقَم» بسیار روشن است. زیرا شدت ناراحتی جسمی به نسبت ناراحتی روحی می توان گفت ناچیز است.

روایت کنندگان در چگونگی حال امام (ع)، پس از درگذشت رسول اکرم (ص) اختلاف نظر دارند: اهل حدیث از شیعه و سُنی در این باره اخبار فراوانی نقل کرده اند، که بعضی از روایتها با برخی دیگر، به دلیل اعتقادات گوناگونی که میان راویان بوده است، اختلاف دارند. از جمله: روایتهایی که از عموم دانشمندان شیعه نقل شده، بیانگر این است که علی (ع) بعد از وفات رسول خدا (ص) از بیعت با ابوبکر سرباز زد و گروهی از بنی هاشم مانند زبیر، سفیان بن حرث، عباس و فرزندان و تعدادی دیگر نیز با ابوبکر بیعت نکردند و گفتند: جز با علی (ع) بیعت نخواهیم کرد.

زبیر شمشیرش را از نیام برآورده بود که در آن حال، عُمر و عده ای از طرفدارانش رسیدند. شمشیر زبیر را گرفتند و برسنگ زدند شمشیرش شکست و سپس آنان را پیش ابوبکر بردند، تا بیعت کنند.

علی (ع) همراه این جماعت از روی اکراه و نارضایتی با ابوبکر بیعت کرد. روایت دیگر این است، که علی (ع) در خانه فاطمه (س) بود، وقتی که انصار و مهاجر فهمیدند که علی (ع) تنها است، او را به حال خود گذاشتند. نَضْرِبَن مَزَاحِم در کتاب صَفِین، روایت کرده است که امام علی (ع) همواره می فرمود: اگر چهل نفر یاور مُصَتَم می داشتم، با مخالفان پیکار می کردم.

برخی دیگر از روایات که عموم محدثین غیرشیعه نقل کرده‌اند، حکایت دارد، که امام (ع) شش ماه تمام از بیعت با ابوبکر خودداری کرد و پس از درگذشت حضرت زهرا (س)^۷ با میل و رغبت بیعت کرد.

در دو کتاب صحیح مُسلم و بخاری چنین روایت شده‌است: افراد با شخصیت در زندگی حضرت فاطمه (س) با آن حضرت رفت و آمد داشتند، پس از وفات حضرت زهرا (س) بزرگان صحابه رفت و آمد خود را از خانه آن بزرگوار قطع کردند. علی (ع) از منزل بیرون آمد و با ابوبکر بیعت کرد.

خلاصه گفتار، اختلاف نظر صحابه، پس از وفات رسول خدا (ص) و پیشآمد سقیفه بنی ساعده و چگونگی حال مؤمنان (ع) روشن است. و خردمند هرگاه تعصب را کنار گذارد و از پیروی هوای نفس دست بردارد، و درباره روایاتی که در این مورد نقل کرده‌اند دقت کند، اختلاف یا اتفاق صحابه را در این موضوع خواهد دانست. و ضمناً متوجه می‌شود که علی (ع) به رضایت بیعت کرده‌است یا به اجبار! و نیز آگاه می‌شود، که امام (ع) از روی ناتوانی در برابر مخالفان مقاومت نکرده‌است یا اختیاراً ولی در این نوشته، جز تفسیر و توضیح فرموده حضرت قصد دیگری نداریم و پرداختن به امور دیگر، سبب زیادی کلام و طولانی شدن مطلب و بیرون رفتن از مقصود خواهد شد. کسی که بخواهد حقیقت امر را دریابد لازم است که به کتابهای تاریخ مراجعه کند.

امام (ع) در ادامه شکایت از رفتار مردم و پیشآمدهای ناگوار، به یک موضوع زشت و نامتناسب نسبت به شوون اسلامی برای روشن شدن افکار و توضیح و تفسیر بیشتر مطلب قبل اشاره می‌کنند می‌فرمایند:

۷- به عقیده اهل سنت حضرت زهرا (س) شش ماه پس از فوت حضرت رسول، وفات یافته است.

قسمت سوم خطبه

وَلَمْ يُبَايِعْ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ عَلَى الْبَيْعَةِ ثَمَنًا، فَلَا ظَفِيرَ يَدِ الْبَايِعِ، وَخَزِيئَةَ أَمَانَةٍ الْمُتَبَتَّاعِ، فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أَهْبَتَهَا، وَأَعِدُّوا لَهَا عُدَّتَهَا، فَقَدْ شَبَّ لَهَا، وَعَلَا سَنَاهَا، وَاسْتَشْمِرُوا الصَّبْرَ فَإِنَّهُ أَدْعَى إِلَى النَّصْرِ.

خَزِيئَت: خوار، سبک، بی ارزش
 أَهْبَة: توان رزمی بوجود آوردن، امکانات
 سَنَاءُ: با الف کوتاه به معنی درخشش است.
 أُعِدُّوا: آماده شوید.
 عُدَّةُ الْحَرْبِ: وسایلی که برای جنگ آماده فراهم کردن.
 شَبَّ لَهَا: آتش جنگ برافروخته شد. شَبَّ می شود.
 به صورت فعل معلوم به معنی بالا رفتن
 شَعَار: لباس زیرین، زیرپوش و مشابه آن.
 شعله هاست.

«عمر و عاص تا فرمان حکومت مصر را از معاویه دریافت نداشت با وی بیعت نکرد. دست بیعت کننده پیروز مباد و خیانت پیشه خریدار خوار و ذلیل باد. ساز و برگ جنگ آماده سازید و خود را برای پیکار دشمنان مهیا کنید، زیرا آتش جنگ افروخته شده و شعله های آن بالا گرفته است، پایداری و شکیبایی پیشه کنید که صبر و شکیبایی بزرگترین سبب پیروزی است.»

در این فراز از خطبه امام (ع) جریان بیعت عمرو عاص با معاویه را تحلیل می کنند و چنین می فرمایند: عمرو عاص با معاویه بیعت نکرد مگر آن که شرط کرد برای بیعتش عوض دریافت دارد. توضیح مطلب این است که پس از جنگ بصره امیرمؤمنان (ع) در شهر کوفه فرود آمد و نامه ای به معاویه نوشت و از وی خواست که با حضرت بیعت کند و این امر را لازم و مهم دانست.

از سوی دیگر معاویه گروهی از مردم شام را به خونخواهی عثمان دعوت

کرد و آنان با این امر موافقت کردند و پشتیبانی خود را از معاویه در جنگ اعلام داشتند.

عتبه بن ابی سفیان برادر معاویه از وی خواست عمروعاص را که در آن زمان در مدینه زندگی می کرد به یاری بطلبد. معاویه این نظر را پسندید و از عمروعاص تقاضای ملاقات و یاری کرد.

هنگامی که عمروعاص به شام آمد و از نیت معاویه آگاه شد به ظاهر از معاویه فاصله گرفت و علی (ع) را ستایش کرد، فضایل آن بزرگوار را برشمرد تا معاویه را در مورد خواسته خود تحت فشار قرار دهد و به عبارتی بفریبد.

و یا هر کدام به وجهی دیگری را گول بزنند. از جمله گفتگوهای این دو فریکار، این بود که روزی معاویه خطاب به عمروعاص گفت: «من تو را برای این به شام دعوت کردم، که با این مرد گناهکار که میان مسلمانان اختلاف ایجاد کرده، خلیفه را به قتل رسانده، آشوب به پا داشته، وحدت جامعه اسلامی را از میان برده، وصله رحم را مراعات نکرده است! پیکار کنیم.

عمروعاص پرسید: آن کیست؟ معاویه جواب داد: علی (ع)، عمروعاص با شنیدن این جواب برآشفته که، معاویه، تو و علی در یک درجه از فضیلت نیستید. تو، نه جزو مهاجرانی و نه در اسلام پیشینه علی را داری و نه از صحابه به حساب می آیی نه جهاد را مانند او می دانی و نه دانش علی را داری. سپس کلام را چنین ادامه داد: «به خدا سوگند علی در جنگ مهارتی دارد، که هیچ کس جز او دارای چنان مقامی نیست! ولی به هر حال من این پیشآمد را از جانب خدا نیکی و امتحان و بلایی زیبا می دانم!.

خوب سهم من در این معامله چیست؟ تو برای من چه چیز منظور می کنی که با تو برای جنگ با علی بیعت کنم؟ با این که خود، خوب می دانی، این کار خود فریبی و خطر بزرگی است!

معاویه جواب داد، هرچه تو بخواهی؟ یا دآوری کنی؟ عمروعاص گفت:
فرمانروایی مصر!

معاویه به آسانی زیر بارخواست عمروعاص نرفت، امروز و فردا می کرد و
برسرایین موضوع و بیعت عمروعاص به اصطلاح چانه می زد. عمروعاص
سرسختانه از بیعت سر بازمی زد تا سرانجام معاویه راضی شد، و فرمانروایی مصر
را به او واگذارد و منشور فرمان وی را نوشت. عمروعاص با دریافت فرمانروایی با
معاویه بیعت کرد. این مضمون فرموده حضرت: **وَلَمْ يُبَايِعْ مَعَاوِيَةَ... ثَمَنًا...**
می باشد که توضیح داده شد.

پس از بیان کیفیت بیعت عمروعاص با معاویه، حضرت دین فروشی
عمروعاص را با بیان این جمله: **فَلَاظْفِرَتْ يَدُ الْبَايِعِ نَفْرِينَ** می کنند که درجنگ یا
فرمانروایی مصر پیروز نشود، و به دنبال این نفرین خریدار یعنی معاویه را
سرزنش می نمایند که امانت مسلمانان سرزمین و اموالی که خداوند شهر آنان
قرار داده، از دست داده است.

احتمال دیگری که در شرح سخن حضرت: **خَزَيْتَ أَمَانَةَ الْمُتَاعِ** است، این
که جمله را مجازی درنظر بگیریم و بگوییم معنای فرموده حضرت این است که:
آمانت خوارگردید. و یا فاعل خوار کننده امانت را درضمن کلام منظور داشته،
عبارت را چنین معنا کنیم: فروشنده امانت خوار و ذلیل گردید، به دلیل خیانتی
که در امانت روا داشت.

بعضی از شارحان نهج البلاغه خریدار را عمروعاص و فروشنده را معاویه
دانسته اند. این نظر روشنی نیست زیرا در صورتی که مصریهای معامله باشد
«چنان که در عبارت ثمن به کار رفته» لزوماً معاویه خریدار و عمروعاص دین
فروش بوده است.

با روشن شدن موضوع فوق - که مردم شام درجنگ از معاویه پشتیبانی

کردند و عمر و عاص نیز بیعت کرده بود. اینها دلایل آمادگی جنگی مخالفان با حضرت بود. با توجه به این قراین و شواهد، امام (ع) فرمان آمادگی و فراهم کردن ساز و برگ نظامی به یاران خود می دهد.

در نشانه های وقوع کارزار به کنایه فرموده اند: وَ قَدْ شُبَّ لَظَاهَا وَ عَلَانَاهَا این جملات حضرت کنایه ای است. وجه شباهت، میان شعله های آتش و بالا رفتن زبان های آن و نشانه های جنگ، این است که در هر دو عامل، گمان هلاکت و زمینه آشوب وجود دارد. یعنی جنگ را به آتش تشبیه کرده اند. زبانه کشیدن که از خصوصیات آتش است به کنایه برای جنگ آورده است.

احتمال دیگر این که عبارت حضرت از باب استعاره ترشیحی باشد، با این توضیح که لفظ «سناها» علامت استعاره ترشیحی گرفته شود.

امام (ع) به دنبال فرمان آمادگی برای جهاد، صبر و استقامت در جنگ را توصیه می کنند، که شعار پیکار قرار گیرد. این عبارت را به شکل استعاره به کار برده اند، یعنی چنان که لباس زیرین همواره بدن را فرا می گیرد و می پوشاند، صبر در جنگ هم باید ملازم و همراه جهادگر باشد. ممکن است واژه «استشعار» در فرموده آن بزرگوار به معنای علامت و نشانه باشد، یعنی نشانه بارز شما در جنگ باید صبر و شکیبایی باشد.

احتمال سومی هم در معنای «استشعار» داده اند و آن این که این کلمه از «شعور» بمعنی فهم گرفته شده باشد یعنی فهم و درک شما باید در جنگ صبر و تحمل باشد. ولی دانشمندان علم اشتقاق، شعار به معنی علامت را مشتق از شعور نمی دانند.

سپس امام (ع) صبر را برترین عامل پیروزی دانسته اند. این گفته حضرت نتیجه است برای کسانی که شکیبایی را شعار خود قرار دهند. حال اگر شعار را به معنی همان لباس زیرین بگیریم مقصود حضرت از عبارت روشن است

و معنای فرموده آن بزرگوار این است که صبر را بر خود لازم بدانید و بوضوح معلوم است که صبر و شکیبایی از نیرومندترین اسباب پیروزی است.

و اگر «استشعار» را به معنای علامت بگیریم، منظور حضرت این خواهد بود که شما شکیبایی را نشانه بارز خود در جنگ قرار دهید، و هرگروهی که نشانه بارز آنها صبر باشد، و دشمن هم این را بداند تصور خصم از این علامت، موجب ضعف روحیه اش می شود و در اراده اش تزلزل ایجاد می گردد. از طرفی این علامت برای کسانی که شعارشان صبر و شکیبایی باشد غلبه آور و پیروزی آفرین است هر چند نوعی تلقین ذهنی باشد.

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةٍ أُولَئِكَ: وَهُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى، وَدِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ، وَجُنَّةُ الْوَيْقَةِ، فَمَنْ تَزَكَّهَ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الدَّلِيلِ، وَ شَمْلَةَ الْبَلَاءِ، وَدَيْثَ الصَّغَارِ وَالْقَمَاءِ، وَضُرِبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْأَسْدَادِ، وَ أُدِيلَ الْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ، وَبِسِمِّ الْغَسَفِ، وَ مُنِعَ النَّصَفُ، أَلَا وَإِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا وَنَهَارًا، وَسِرًّا وَإِعْلَانًا، وَقُلْتُ لَكُمْ: اغْرُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْرُوكُمْ فَوَاللَّهِ مَا غُرِيَ قَوْمٌ فِي غُرَرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا فَتَوَّاهُمْ كُلُّهُمْ، وَتَخَذَلْتُمْ حَتَّى شَتَّتِ الْغَارَاتُ عَلَيْكُمْ، وَامْلِكَتْ عَلَيْكُمْ الْأَوْطَانُ، وَهَذَا أَخُو غَايِبٍ وَقَدْ وَرَدَتْ خِيَلُهُ الْأَنْبَاءَ، وَقَدْ قَتَلَ حَسَّانُ بْنُ حَسَّانٍ الْبَكْرِيَّ، وَ أَرَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا، وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ، وَالْأُخْرَى الْمُتَاهِدَةِ، فَيَنْتَرِعُ جِجْلَهَا وَقَلْبَهَا وَقَلَائِدَهَا وَرِعَانَهَا، مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالِاسْتِرْجَاعِ وَالِاسْتِرْحَامِ، ثُمَّ أَنْصَرَفُوا وَافِيرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلِمٌ، وَلَا أَرِيقَ لَهُمْ دَمٌ، فَلَوْ أَنَّ أَفْرَاءَ مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا، بَلْ كَانَ بِهِ عَيْدِي جَدِيرًا؛ فَيَا عَجَبًا - وَاللَّهِ - يُمِيتُ الْقَلْبَ وَيَجْلِبُ لَهُمُ اجْتِمَاعُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَتَفَرُّقُكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ فَتُبْعَا لَكُمْ وَتَرَحَّا، جِئْنَ صِرْثُكُمْ غَرَضًا يَرْمِي؛ يُغَارُ عَلَيْكُمْ وَلَا تُعَيِّرُونَ، وَتُغْرُونَ وَلَا تَغْرُونَ، وَ يُغْضَى اللَّهُ وَتَرْضُونَ؛ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الصَّيْفِ قُلْتُمْ هَذِهِ حِمَارَةُ الْقَيْظِ، أَمَهَلْنَا يُسْبِغُ عَنَّا الْحَرُّ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ: هَذِهِ صَبَارَةُ الْقُرْ أَمَهَلْنَا يَتَسَلِّحُ عَنَّا الْبَرْدُ، كُلُّ هَذَا فِرَاقٌ مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرْ فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ تَفْرُونَ فَأَنْتُمْ وَاللَّهِ

مِنَ السَّيْفِ أَفَرُّ، يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالَ! جُلُومُ الْأَطْفَالِ، وَعُقُوقُ رِبَّاتِ الْحِجَالِ، لَوْدَدْتُ أَنِّي
لَمْ أَرْكُمُ وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ! مَعْرِفَةُ اللَّهِ جَرَتْ نَدْمًا، وَأَغْقَبَتْ سَدَمًا قَاتِلَكُمْ اللَّهُ! لَقَدْ مَلَأْتُ قَلْبِي قَيْحًا،
وَشَحَنْتُ صَدْرِي غَيْظًا، وَجَرَعْتُ مُنَى نَعَبِ التَّهَمَامِ أَنْفَاسًا وَأَقْسَدْتُ عَلَى رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ
وَالْخِذْلَانِ، حَتَّى قَالَتْ فُرَيْشٌ: إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شَجَاعٌ، وَلَكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْبِ.
يَلَيْلَهُ أَبُوهُمْ!! وَهَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا، وَأَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مِنِّي؟! لَقَدْ نَهَضْتُ
فِيهَا، وَمَا بَلَّغْتُ الْعِشْرِينَ، وَهَا أَنَا ذَا قَدْ ذَرَفْتُ عَلَى السَّيْنِ، وَلَكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ!!

جُنَّة: وسیله ای که، جنگجو به هنگام کارزار،
خود را در پناه آن مخفی می کند خواه از
وسایل جنگی باشد یا نه، این وسیله را به
فارسی سپر می گویند.

دُيْتُ: به معنای خوار شده، واژه دَیْتُ به
معنای بی غیرت از همین ریشه است.

صغار: خواری، بیچارگی، حقارت

قَمَاءٌ: با الف مدّ دار مصدر است از فَعَلَ قَمَأً
و مصدر دیگر آن قَمَاءُ آمده است، و صفت
مشبهه آن قَمِئٌ به معنی خواری، کوچکی به
کار رفته، راوندی برخلاف مشهور این لغت را
با الف کوتاه روایت کرده است.

أَسْدَلَ الرَّجُلُ^۱: أَسْدَلَ فعل مجهول است، و
به شخصی گفته می شود، که بر اثر ناراحتی و
رنجی عقلش را از دست داده باشد.
أَدِيلُ الْحَقِّ مِنْ فُلَانٍ: دشمن براو پیروز گردید.

۱ - جمله: أَسْدَلَ الرَّجُلُ، در متن خطبه نیامده است، معلوم نیست که شارح به چه منظور این جمله را

| | |
|---|--|
| مَسَالِح: جمع مَسْلُحَة به معنی محدوده‌ای | كَلِم: جراحت، زخم |
| است که مردان مُسَلَّح، برای جلوگیری از | تُزَح: حزن، اندوه |
| حمله دشمن، به حال آماده باش، مستقر و به | عَوْض: هدف، قصد |
| اصطلاح مرزداران و مرزبانان، باشند؛ مرز | زَنَاةُ الْجِجَال: زنها، حِجَال جمع حِجَلَة خانه |
| معاهده زن کافر ذمی، که در کشور اسلامی | عروس که با انواع پارچه‌های رنگارنگ پوشیده |
| آمنیت حقوقی دارد. | و آذین بندی شود. |
| حِجَل: به فتح و کسر (ح) وسیله زینتی فلزی، | سَدَم: غمی که در اثر پشیمانی به انسان |
| که زنجای عرب، بر پای خود می‌بسته‌اند؛ | دست دهد. |
| خلخال | سَبَخُ الْخَر: گرما فروکش کرد، سبک شد، از آن |
| قَلَب: نوعی دستبند است که دست را محکم | کاسته شد. |
| می‌گیرد، و به هنگام تکان دادن دست، صدا | صَبَاؤَةُ الْقَز: با تشدید (را) شدت سرما، |
| نمی‌کند. | سرماى سخت |
| رِغَاث: جمع رَغْثَة به فتح (را) و به سکون و | يَشْلُخُ: سپری گردد، وقت گرما و سرما بگذرد |
| فتح (ع) ضبط شده و به معنای گوشواره است. | قَيْح: خونابه و چرکی که از جراحت پدید آید. |
| خَمَازَةُ الْقَيْظ: به تشدید (را) شدت گرما، | شَعْنُثُم: برگردید، دلم را آکنده ساختید. |
| گرماى سخت | نُغَب: جمع نَغْبَة به ضم (ن) به معنی جُرعه |
| رِغَاث: به نوعی زیورطلایی نیز گفته شده است. | نَهَام: به فتح (ت)، غم و اندوه |
| إِسْتِرْجَاع: گفتن إِنْ اَللّٰهَ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ | مِرَاس: علاج، درمان |
| استرجاع: ترخم خواهی، درخواست | ذَرَفْتُ: با تشدید (را) یعنی فزونی یافتم، عزم |
| بخشش | زیاد شده است. |
| وافر: کامل، تمام | |

از خطبه‌های پایان عمر شریف حضرت است، که اطرافیان خود را بر عدم آمادگی برای جهاد توبیخ و سرزنش کرده و فرموده‌اند:

«پس از حمد خدا، مُحققاً، جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند برای دوستان مخصوص خود آن را گشوده است.

جهاد، لباس پرهیزکاری، و زره محکم و استوار خداوندی و سپر مطمئن اوست. آن که جهاد را از روی بی میلی، ترك کند، خداوند لباس خواری و ذلت بر روی می پوشاند، و به بلاها، گرفتاریها و بی اعتباری و سرافکنندگی دچارش می سازد؛ و به دلیل ضایع ساختن جهاد و پذیرش سختی و عدم رعایت عدالت درك و فهم از دل و اندیشه اش رخت برمی بندد و حق و حقیقت از وی دور می گردد. سپس حضرت اطرافیانش را به نحوی سرزنش آمیز مورد خطاب قرار می دهد و می فرماید. به هوش باشید که من شب و روز و در پنهان و آشکار شما را به مبارزه و پیکار با این قوم فرا خواندم! و به شما گفتم که با آنها بجنگید پیش از آن که به سراغتان بیایند و در سرزمین و خانه خودتان با شما وارد کارزار شوند!

بخدا سوگند، هیچ جمعیتی، درون خانه اش مورد هجوم قرار نگیرد جز آن که خوار شود و شما چنین شوید، سستی کردید، ذلت پذیرفتید، بدان حد و اندازه تا بر شما غارتگرانه هجوم آوردند و سرزمین شما را، مالک شدند و تصرف کردند. و این سُفیان بن عوف غامد است، که لشکرش وارد شهر انبار شده و حسان بن حسان بکری را به شهادت رسانده، و سپاهیان شما را از مرزهایشان بیرون کرده اند. خبر تأسف انگیزی که به من رسیده این است که مردی از سپاهیان آنها به خانه زنی مسلمان و زن ذمی ای، وارد شده، و گردنبد، دستبند، زر و زیور او را، تاراج کرده و آن زن برای نجات از آن ستمها جز تضرع و زاری و آرزوی مرگ برای آنها چاره ای نداشته است. پس از قتل و غارت بازگشته اند، درحالی که حتی يك فرد از آنان، مجروح نشده، و خونی از ایشان بر زمین نریخته است.

به یقین اگر مردی مُسلمان پس از این واقعه از غُصه بمیرد نه تنها، برا و ایرادی نیست، که به نظر من سزاوار چنین مرگی است.

شگفتا! - به خدا سوگند - اجتماع آنان بر باطلشان و جدایی و تفرقه شما با وجود حق بودن تان، دل را می میراند و اندوهها را بردل می انبارد.

زشتی و تیروزِ نصیبِ تان باد، که هدفِ تیرِ دشمنانِ قراز گرفتید. آنان شما را چپاول می‌کنند و شما به تقاضِ برآنها هجوم نمی‌برید. با شما می‌جنگند، و شما با آنها نمی‌جنگید، خدای را معصیت می‌کنند و به کردارِ آنها راضی می‌شوید.

در تابستان شما را فرمانِ تعقیب و سرکوبِ دشمنِ دادم، بهانه آوردید که شدتِ گرماست و تاسرد شدنِ هوا مهلتِ خواستید، در زمستان فرمان، حرکت به سوی دشمنِ دادم، فرصتِ خواستید، که شدتِ سرما را پشتِ سر بگذارید. همه این بهانه‌جوییها و عذرطلبیهایِ گرما و سرما، برای فرار از جنگ و پیکار با دشمنانِ خداست. به خدا سوگند وقتی که شما از گرما و سرما، می‌گریزید، از شمشیرِ گریزانتر خواهید بود.

ای نامردانِ مردنما! ای که اندیشه‌تان همانند خوابِ کودکان، و خردتان همچون، نوعروسانِ پرده‌نشین است.

دوست داشتم که هرگز شما را ندیده و نشناخته بودم، چه شناختی که به خدا سوگند، پشیمانی و ندامت و غم و اندوه را به دنبالِ دارد خدا شما را بکشد! دلم را از زخم و دردِ انباشتید، و سینه‌ام را از خشمِ آکنده ساختید. اندوه را جُرحه جُرحه به کامم ریختید، و با سرپیچی از فرمان و خوار گذاشتنم، تصمیم و تدبیر را بر من تباه کردید، تا آنجا که قریشِ زبان به طعن گشودند و گفتند: «پسر ابوطالب مرد شجاعی است، ولی دانش جنگ ندارد!»

خدا پدرهاشان را پیامرزد! کدام يك از مردانِ قریش در امر جنگ از من بیناتر و با سابقه‌تر است؟! هنوز دورانِ عمرم به بیست سال نرسیده بود، که در کار جنگ دست داشتم و در میدانِ کارزار حاضر بودم، حال که ستم از شصت هم گذشته است، چگونه به فنون جنگ آگاه نباشم! آری، کسی را که، فرمان نبرند، رأیی ندارد!

خطبه بیست و ششم از خطبه‌های معروفی است که ابوالعباس مُبَرَد و دیگران آن را نقل کرده‌اند. دلیل مشهور ایراد این خطبه این است که، مردی به نام

علج از مردم شهر انبار، برآن حضرت وارد شد و خبر داد که سُفیان بن عوف غامدی به فرماندهی سپاه معاویه به شهر انبار وارد شده و کارگزار آن حضرت حَسَّان بن حَسَّان بگری را به شهادت رسانده است.

حضرت با شنیدن این خبر ناگوار به منبر رفت و خطاب به مردم فرمود: «برادر شما حَسَّان بگری در شهر انبار دچار مصیبت و گرفتاری شد. او با وجود این که سخت درمانده شده بود، از حادثه نهراسید، نعمتهای آماده نزد خداوند را، برزندگی دنیا ترجیح داد و آخرت را برگزید.

پس به سوی دشمن بشتابید، آنان را تعقیب کنید، و اگر بر آنها دست یافتید، چنان گوشمالی شان دهید که برای همیشه از زندگی، در عراق قطع امید کنند.»

پس از ادای این جملات، به امید شنیدن پاسخ مناسب ماند، اما مردم خاموش ماندند؛ سکوتی مرگبار همگان را فرا گرفت؟ هیچ کس، حتی يك کلمه بر زبان نراند.

حضرت که با سکوت آنان روبرو شد، از منبر پایین آمد، پیاده به سوی اردوگاه نخيله به راه افتاد؛ مردم پشت سرآن حضرت آمدند و در محلّ اردوگاه سپاه، برخی از بزرگان کوفه، اطرافش را گرفتند و از آن حضرت درخواست کردند به منزل بازگردد و سپس معروض داشتند که امر جنگ را به عهده خواهند گرفت. حضرت با ناراحتی فرمود: «شما نه به درد خود می خورید و نه مرا به کار می آید!» ولی آنان همچنان بر تقاضای بازگشت آن حضرت اصرار ورزیدند، تا سرانجام به منزل بازگشت، و یکی از فرماندهان خود به نام سعید بن قیس همدانی را با هشت هزار نفر، به تعقیب، سُفیان بن عوف غامدی فرستاد.

سعید بن قیس آنها را تا محلی به نام آدانی در سرزمین قَسْرین تعقیب کرد اما بر آنان دست نیافته، بازگشت.

به هنگام بازگشت سعید بن قیس، حضرت کسالت داشت، و بر ایراد سخنرانی در میان مردم قادر نبود، جلو باب السَّدَّة^۱ درحالی که حسن و حسین علیهم السلام و عبدالله جعفر او را همراهی می کردند، نشست. و خدمتگزارش «سعد» را فرا خواند، و کاغذی را که بر آن همین خطبه را نوشته بود به وی داد و فرمود، برای مردم چنان با صدای بلند بخواند، که همگان و خود آن حضرت بشنوند.

در روایت دیگری، مُبَرَّد عِلَّت ایراد این خطبه را چنین نقل می کند: هنگامی که، خبر ورود لشکر معاویه به شهر انبار، و کشته شدن حَسَّان بن حَسَّان بگری، به آن حضرت رسید، خشمگین از منزل بیرون شد، درحالی که از فَرْطِ ناراحتی عباى مبارکش را بر زمین می کشید، به اردوگاه نخیله آمد، و مردم آن بزرگوار را همراهی می کردند، بر بالای بلندی قرار گرفت، خدای را ستایش کرد و بر پیامبر (ص) رحمت و درود فرستاد، سپس این خطبه را ایراد فرمود.

به عقیده شارح روایت دوم مُبَرَّد، در جهت ایراد خطبه با مقتضای حال مناسبتر و روشنتر به نظر می رسد.

نقل شده است، هنگامی که حضرت سخنان خود را به پایان رساندند، مردی از جای برخاست، درحالی که به برادر زاده اش اشاره می کرد، عرضه داشت، یا علی (ع) من و همین پسر برادرم، مصداق این آیه کریمه قرآنیم که حق تعالی فرموده است: رَبِّ اِنِّی لَا اَمْلِکُ اِلَّا نَفْسِی وَاٰخِی^۲.

بنابراین فرمان مبارك را صادر فرما، به خدا سوگند به سوی دشمن خواهیم رفت هر چند میان ما و دشمن سنگهای سخت، و خارهای تیز قرار داشته باشد حضرت برای آنان دعای خیر کرد و فرمود: شما دونفر کجا! و خواست من که

۱- یکی از درهای مسجد کوفه.

۲- سوره مائده (۵) آیه (۲۸): بار خدایا من جز برخود و برادرم اختیاری ندارم.

گوشمالی دشمن و تنبیه دایمی آنهاست کجا! ۳ (حال که معنای واژه‌های بکار رفته، روشن شد، شرح خطبه را آغاز می‌کنیم) گفتار حضرت از: جمله «اما بعد... تا منع النصف» که، اول خطبه مبارکه است، بیان مقصود آن بزرگوار، از انگیزش اصحاب خود بر پیکار در راه خدا می‌باشد، که توضیح و تذکری است بر امر جهاد، و بزرگداشت آن، و بیان اشتباه آنان که از رفتن به جهاد کوتاهی می‌کنند.

لَحْن کلام حضرت چنان است که گویا قصد دارد شنوندگان را بر پیکار دشمنان‌شان بسیج کند، بنابراین پیکار در راه خدا را به اوصافی می‌ستاید، از آن جمله: این که - دری از درهای بهشت به نام جهاد است.

در توضیح و تشریح فرموده حضرت باید گفت: گاهی مقصود از جهاد، پیکار با دشمن ظاهری است؛ چنان که از ظاهر عبارت همین معنی استفاده می‌شود. و گاه جهاد با دشمن نهانی، یعنی نفس آماره مورد نظر می‌باشد، هر کدام از این دو نوع جهاد، دری از درهای بهشت است زیرا جهاد با نفس، از جهاد با دشمن ظاهری حاصل می‌شود، چه این که، لازمه جهاد با دشمن ظاهری، آمادگی نفسانی است. بیان مطلب این که: شما بخوبی می‌دانید، که ملاقات خداوند سبحان، و باریابی به مشاهده حضرت حق، نتیجه آفرینش و ثمره کوشش بندگانِ نیک خداوند است.

و از طرفی، به ضرورت ثابت شده، که پیکار در راه خدا، یکی از عبادتهای پنجگانه آیین حضرت محمد (ص) است، و در علم طریقت و سلوک به سوی خداوند (عرفان) نیز مسلم شده است که انجام عبادات شرعی، جلوگیری از سرکشی نفس آماره نفس مطمئنه را موجب می‌شود و یا آن را تهسیل می‌کند.

رامسازی و فرمانبرداری نفس، بهر طریق حاصل شود، موجب ورود، به بهشتی می شود که پرهیزکاران بدان وعده داده شده اند.

از مجموع این مقدمات روشن شد، که جهاد مشروع، دری از درهای بهشت، همان درِ با عظمتی است که پیکارگران سالک الی الله، به بهشت ریاضت نفسانی و مغلوب کردن شیطان، ورود می یابند.

با توجه و دقت در مطالب فوق، برای راز آگاهی یافتیم و دانستیم که نماز، روزه، و امور عبادی دیگر هر یک، دری از درهای بهشت می باشند؛ زیرا انجام فرایض دینی، بدان سان که، خداوند مقرر فرموده، موجب ورود به بهشت می شود. چرا که باب دخول و ورود، در هر چیزی آن است که انسان، از آن طریق وارد آن عمل می شود. معنای فرموده رسول خدا (ص) درباره نماز: *إِنَّهَا مِفْتَاحُ الْجَنَّةِ*؛ «نماز کلید بهشت است»، نیز همین است. و مضمون عبارت دیگر آن حضرت درباره فضیلت روزه: *إِنَّ لِلْجَنَّةِ بَابًا يُقَالُ لَهُ الرِّيَّانُ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ*؛ «برای بهشت دری است به نام «ریان» که جز روزه داران، از آن در وارد نمی شوند»، نیز بیان همین حقیقت است. دومین صفتی که حضرت برای جهاد آورده اند، این است که، جهاد دری است، که خداوند برای دوستان مخصوصش گشوده است. منظور از دوستان مخصوص آنها بی هستند، که در محبت و پرستش به خلوص رسیده باشند. با این توضیح روشن شد، که جهاد، تنها برای رضای خدا، بی هیچ هدف دیگری، از ویژگیهای دوستان خداست، دلیل درستی این ادعا، این است که مرد مسلمان هنگامی که به قصد جهاد ترك خانواده، فرزند، مال و منال می کند؛ و به ستیز با دشمنی که می داند به یقین نیرومندتر از اوست، اقدام می نماید، - وظیفه ایستادگی يك نفر در برابر ده نفر مشرك - و با علم به این که اگر مغلوب دشمن کافر شود، زن و فرزندش را به اسیری می برند، و امثال این پشامدها و در هر حال، شکایا، شکرگزار، معترف به بندگی خدا و تسلیم فرمان حق باشد، در حقیقت

چنین کسی دوست خداست، و از غیرخدا، هرکه و هرچه باشد دوری جسته، و شیطانش را مغلوب و ابلیس را نا امید ساخته است.

با توضیحی که دربارهٔ جهاد در راه خدا داده شد که دارای دو ویژگی عمدهٔ پیکار با شیطان و خالص شدن برای خداست، جای يك اشکال درمطلب باقی می ماند، و آن این که: منظور از انجام امور عبادی، جهاد با شیطان و خالص شدن برای خدا خوانده شد، اما جهاد هم به همین دو صفت متصف شد که موجب مبارزه با شیطان و خالص شدن برای خدا می شود به این ترتیب مزیت و برتری برای دیگر امور عبادی نسبت به جهاد باقی نمی ماند. بنابراین معنای سخن صحابهٔ رسول خدا (ص) که از پیکار سخت مشرکین برگشته بودند، و حضرت به آنها فرمود: «ما از جهاد کوچک بازگشته ایم و به سوی جهاد اکبر می رویم!» چیست؟

در پاسخ این اشکال، احتمال دومعنی را می توان، داد به عبارت دیگر این اشکال مفروض را به دو طریق زیر جواب می دهیم:

۱ - تمام فایدهٔ ذاتی جنگ با مشرکین، جهاد با نفس نیست، بلکه از نتایج بزرگ پیکار با دشمن آشکار، پیروزی بردشمن کافر، گرایش مردم به دین حق و بسامان کردن کارشان، بر مبنای دیانت است. برای همین است که افراد متمایل به اسلام می توانند، مسلمانان را در جهاد یاری دهند، هر چند هنوز کافر باشند. برخلاف دیگر امور عبادی، که، اهدافشان، جز پیکار با نفس نیست، بی شک پیکار بزرگ به دو اعتبار زیر همین است و بس.

الف: اعتبار نخست این که، زیان و ضرر، در دشمن فرق می کند، ضرر دشمن آشکار (کفار) زیان دنیایی و ناپایدار است، اما زیان شیطان نفس، اخروی و پاینده است. بدیهی است آن که زیانش بزرگتر باشد، پیکار با او بزرگتر و مهمتر است.

ب: اعتبار دوم؛ پیکار با شیطانِ نفس، مبارزه با دشمنیِ دائمی و همیشگی است! پیوسته، نیرنگ و فریب را به کار می‌گیرد، چه بسا که برای رسیدن به مقصودش، به لباس دوست نصیحتگیر دلسوز درآید! بی‌تردید رهایی یافتن از چنین خصم فریبکاری، دشوارتر، و پیکار با او بزرگتر از دشمنی است که خصومتِ خود را آشکارا بیان می‌دارد، و در تمامی عمرش، يك یا دوبار، با انسان درگیر می‌شود. بدین دلیل است که جهاد با دشمن ظاهری را جهاد کوچک و پیکار با نفس را جهاد اکبر نامیده‌اند.

۲- در پاسخ اشکال باید گفت، هرچند بپذیریم، که مقصود از جهاد اصغر جهاد با نفس باشد، ولی باید دانست که، جهاد با نفس درحین کارزار با دشمن آشکار، آسانتر انجام می‌گیرد، زیرا خصلتهای نفسانی مانند، خشم و شهوت، به هنگام مقابله با دشمن، درجهت هیجان تعقیب خصم قرار دارند و فرمانبر عواطف اخلاقی و عقلانی انسانند، تا چه صلاح بدانند، و به کدام سمت فرمان دهد. دراین حال نفس انسانی، در رامسازی جنبه‌های شهوانی، چندان زحمتی ندارد.

برخلاف دیگر عبادات، که طبعاً، خواهشهای نفسانی، در برابر عواطف اخلاقی و عبادی واکنش نشان می‌دهند؛ برای این است، که جهاد با خواهشهای نفسانی، در مورد دیگر عبادات، دشوارتر و بزرگتر از جهاد با نفس در حال جنگ است. این توضیح ما بود، حقیقت امر را خداوند داناست.

سومین توصیفی که برای جهاد ذکر فرموده‌اند، این است که جهاد پوشش پرهیزکاری، زره محکم خداوندی، و سپر مطمئن است امام (ع) به عنوان استعاره، لفظ لباس، زره، و سپر را برای جهاد بکار گرفته و سپس زره و سپر را، به دو صفت محکم و مورد اعتماد ستوده است.

جهت مشابهت جهاد به اوصاف مذکور، این است: همچنان که انسان با

پوشیدن لباس، از رنج گرما و سرما رها می‌شود، با جهاد، از شر دشمن و یا عذاب آخرت، در امان می‌ماند، و با زره سپر حمله دشمن را دفع می‌کند.

حضرت به دنبال توصیف جهاد و ویژگیهای آن، ترك كنندگان جهاد را توبیخ می‌کند و می‌فرماید: بر حذر باد که جهاد را از روی بی‌میلی و بدون عذر رها کند، که ترك جهاد، پیامدهای نفرتبار خواهد داشت، از آن جمله:

۱ - رها کننده جهاد، آماده می‌شود که خداوند لباس ذلت و خواری را بر وی بپوشاند.

حضرت عبارت «ثوب» یعنی جامه را برای ذلت و خواری استعاره آورده، و لباس را به لحاظ شمول و فراگیری خواری به عاریه و استعاره بیان داشته‌است. جهت تشبیه، فراگیری همه جانبه خواری و ذلت است بدان‌سان که جامه بدن را از همه سو می‌پوشاند، بلای دشمن از همه سو ترك كنندگان جهاد را فرا می‌گیرد و ذلیل و خوارشان می‌گرداند، و خرد آنان را در مصلحت اندیشی کارشان زایل می‌سازد.

توضیح مطلب این که: خواری و ذلت به سراغ آنها می‌آید، به دلیل یورش مکرر دشمن و غارت مال و منال، که این خود سبب ایجاد این گمان می‌شود، که دشمن بسیار قوی و نیرومند است. و از این رو، در دلها ترس شکست و خواری پدید می‌آید.

بدین هنگام، فراگیری بلای دشمن امری یقین می‌گردد و تفکر باطنی انسان را در به دست آوردن راههای درست مقابله با خصم، در عقب‌راندن دشمن و مقاومت در برابر او، از میان می‌برد. دلیل درماندگی در برابر دشمن: یا امید وار نبودن به مقاومت، کم‌همتی را در آنان به وجود می‌آورد، و یانگرانی به دلیل ترس از نیافتن جنبه مصلحتی، درماندگی را سبب می‌گردد.

عبارت امام: وَأَنْ يَضْرِبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْأَشْهَابِ، بردل رها کنندگان جهاد،

خواری و ذلت از دست دادن عقل و آگاهی مهرخورده و تثبیت شده است. جمله استعاره ای است، بمانند سخن حق تعالی: وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ^۴.

با این توضیح کلمه «آسهاب» به معنای از دست دادن خرد است.

وجه مشابهت در استعاره فراگیری و فروپوشی، خواری است، چنان که ساختمان و بارگاه برافراشته، افراد داخل خود را می پوشانند. و بالازمه خواری و بیچارگی، کمخردی است. چنان که فلسفه وجودی گل این است که دیوار را می پوشاند:

احتمال دیگر در مفهوم کلمه «آسهاب» پرحرفی بدون فایده است، زیرا انسان به هنگام وحشت و ترس بسیار، سخنان نابجا برزبان جاری می کند، ولی از گفتار زیادش نتیجه ای نمی گیرد و سایر امور مانند: پیروی نکردن از حق عدم پیروزی بردشمن، انصاف و عدالت ندیدن از خصم و مشکلات فراوان دیگر ناشی از ترك جهاد در راه خدا با كفار است درحالی که امکان پیکار با دشمن را داشته است. به نحوی روشن است که همه این امور مورد تنفر است و برای افراد زیان دنیا و آخرت را به دنبال دارد.

در قرآن مجید، آیات فراوانی در ترغیب به جهاد و فضیلت آن نازل شده است از جمله: لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً.... فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً^۵؛ درجایی دیگر می فرماید: وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ

۴ - سوره بقره (۲) آیه (۵۸): خواری و بیچارگی بر قوم یهود مسلح و مسلم گردید.

۵ - سوره نساء (۴) آیه (۹۵): مؤمنانی که بدون عذر از پیکار کناره گیری می کنند با پیکارگرانی که با مال و جان خویش در راه خدا جهاد می کنند برابر نیستند.... مجاهدان نسبت به افرادی که از جهاد کناره گیری می کنند پاداش بزرگی دارند درجات و آموزش از جانب خداوند از آن مجاهدان است.

جِهَادِهِ^۶؛ و در مقامی دیگر می‌فرماید: وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ^۷.

و جز این موارد... که در قرآن دربارهٔ جهاد فراوان یاد شده است.

حضرت پس از آن که در آغاز خطبه به اجمال، تشویق به جهاد و توییح نسبت به ترك آن را یادآور شد. از جمله: أَلَا وَإِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ می‌خواهند موضوع را بیشتر تفصیل دهند و یاران خود را، بیاگاهانند، که پیش از وقوع این حوادث، اصحابش را مکرر به مبارزه و پیکار بامعاویه و اطرافیان‌ش فراخوانده است. قصد حضرت این است که نصیحت پیشین خود را یادآور گردد، که قبل از آمدن دشمن به داخل خانه باید به سراغ وی رفت؛ و این قاعده کلی را به تجربه و برهان ثابت شده یادآور شود که: هیچ جمعیتی در درون خانه‌اش مورد هجوم قرار نمی‌گیرد. جز این که خوار و ذلیل می‌شود.

پیش از این به منظور بیان علت اشاره کردیم که توهمات ذهنی روی جسم و بدن تأثیری شگفت دارند. گاهی موجب فروزی قوّت و نیرو و گاهی سبب نقصان آن می‌گردند. گاهی توهم بیماری، موجب بیماری شخص سالم، و گاهی برعکس توهم سلامت سبب صحت و بهبود بیمار می‌شود.

عَلَّتْ خَوَارِی وَذَلَّتْ کَسِی که در داخل خانه‌اش مورد حمله قرار گیرد هر چند شجاع باشد، همین توهمات است: توهم از ناحیه هردو گروه، توهم آن که مورد حمله قرار گرفته این است، که اگر دشمن قوی و نیرومند نبود، حمله نمی‌کرد. این توهم سبب ضعف و سستی می‌شود، نفسها تحت تأثیر قرار می‌گیرد، و از مقاومت باز می‌ماند، در تحرّک و تلاش ناتوان می‌شود؛ غیرت، شجاعت و حمایت از ناموس را از دست می‌دهد و دچار اخلاق پست، خواری و ذلّت می‌گردد.

خیالات و هم‌انگیز حمله کنندگان نیز موجب می‌شود که گمان کنند چون

۶- سورهٔ حج (۲۲) آیه (۷۸): چنان که شایسته و سزاوار است در راه خداوند جهاد کنید.

۷- سورهٔ عنکبوت (۲۹) آیه (۶): آن که در راه خدا جهاد کند در حقیقت برای خود جهاد می‌کند.

آنها حمله را آغاز کرده‌اند، دشمن ضعیف و ناتوان است. این پندار طمع و دلبستگی آنان را بر عجز و ناتوانی خصم، فزونی می‌بخشد و این باور را در آنها به‌وجود می‌آورد که مخالفان قادر به مقاومت نیستند.

امام (ع) پس از بیان این که ترس بیجای پیروانش، از دشمن باعث سهل‌انگاری آنان در کارها و متفرق شدنشان از اطراف آن حضرت شده که در نتیجه فرمانش را اجرا نمی‌کنند و در مقابل هجوم دشمن و چیره شدنش بر سرزمینشان برنمی‌خیزند. و نیز پس از حکم کَلِّی دربارهٔ روش هر دشمن به دشمن معین و آشکار اشاره فرموده‌است، تا آن‌که هرچه بیشتر به درستی سخن آن حضرت را دریابند و هرچه زودتر بر خصم یورش برند و او را از پادراورند. از این‌رو جریان ورود سپاه دشمن به شهر انبار و کشتن کارگزاران آن حضرت و بیرون‌راندن سپاه از مرز و قرارگاهشان، و بی‌حرمتی نسبت به زنان مسلمان و زنان اهل کتاب تحت ذمهٔ اسلام، و ربودن اموال مسلمانان را به تفصیل برشمرده‌است که نیازی به توضیح بیشتر آن نیست.

سپس این داستان را به این عبارت: «سزاوار است مسلمان با غیرت و تعصب در راه خدا از غم و اندوه آن بمیرد»، پایان می‌دهد، زیرا دیدن چنین پیشامدهای منکر و ناروایی برای مسلمانان. و خودداری یاران آن حضرت از پایداری در برابر دشمن این امر را ایجاب می‌کند.

تمام این بیانات به این منظور است که امام می‌خواهد برای توبیخ و سرزنش یاران خود محملی به دست آورد زیرا آنان از اوامر آن حضرت سرپیچی کرده و رایزنی با آن حضرت را که امری شایسته، و سودمندتر بود نپذیرفته بودند و سپس برای تأیید این مطلب، از کارهای آنها با شگفتی ناله سر می‌دهد و ناراحتی و تعجب خود را نشان می‌دهد:

کَلِمَةُ «عَجَباً» را به صورت نکره بیان فرموده تا چنان وانمود کند که گویا امر

مورد تعجب مشخص معین نیست و به وسیله «ندا» حضور یافته است، و آنرا تکرار فرموده تا این که شدت امر را بیان کند. درنصب عجباً - عجباً چند احتمال است: نخست این که کلمه عجباً اول منصوب به حرف ندا و کلمه دوم مفعول مطلق باشد که فایده معنوی آن چنین می شود: گویا وقتی که مورد تعجب به وسیله ندا مشخص شد حضرت می فرماید: تعجب می کنم تعجبی تأسف انگیز و ناگوار گفته حضرت در این عبارت شبیه کلام خداوند متعال در منادای «یا بُشْرِی» است، در قرآنی که بدون اضافه خوانده نشده است.

۲- این که کلمه «عجباً» اول، مفعول مطلق و دومی تأکید آن باشد.

۳- این که «عجباً» اول مفعول مطلق باشد، بنابراین در دو احتمال اخیر منادی که یا قوم و مانند آن باشد محذوف است.

توصیف امام (ع) از امری که مورد تعجب است، به این که دل را می میراند و غم را می افزاید، باید مورد توجه قرار گیرد، زیرا شگفتی انسان از پدیدار شدن امری گاهی به این دلیل است که صرف نظر از شگفت انگیز بودن خود آن امر، علل و اسباب آن به دلیل روشن نبودن برانسان پوشیده است. به همین مناسبت اهل لغت و زبان شناسان کلمه «ما أَفَعَلَهُ» را به عنوان فعل تعجب به کار می برند مثل «ما أَحَسَّنَ زَيْدًا» زیرا در حقیقت این سؤال از اسباب و علل زیبایی و حسن زید است و هرچه مطلب از ذهن دورتر و اسباب و علل آن پوشیده تر باشد بیشتر تعجب برانگیز می شود، پس هرگاه مورد پرستش امری با عظمت و اهمیت باشد، اندیشه انسان در پی جستجوی علت آن پویاتر است. گاهی ممکن است نیروی فکری انسان از فهمیدن آن ناتوان باشد، در این صورت به سبب عدم آگاهی نسبت به منشأ آن، فکر وی دچار غم و اندوه می شود، زیرا امری که حادث شده مانند بیماری است که علاج آن جز به وسیله آگاهی از سبب و علت آن امکان پذیر نیست و اندوهی که در اثر بی اطلاعی از سبب شئی در ذهن انسان پیدا

شد مرگ قلبی نامیده می‌شود و در این عبارت امام به طور مجاز لفظ مرگ (یمیت) را به جای غم و اندوه به کار می‌برد. یعنی چیزی را به اعتبار آینده‌اش نامگذاری فرموده و به عبارت دیگر نام مسبب (موت را) روی سبب (غم) گذاشته است.

اکنون که مطلب روشن شد می‌گوییم وضع پیروان امام که در عین آگاهی از برحق بودن راهشان متفرق شدند، درحالی که از نظر شجاعت همتای خصم خود بودند و می‌دانستند که اگر به دستور امامشان رفتار کنند خوشنودی پروردگار را به دست خواهند آورد، و برعکس ایشان حالت دشمنان آن حضرت که در راه باطل خود، محکم و استوار بودند، از جمله شگفتیهاست، که قلب شخص ناآگاه از علت آن را می‌میراند. علت این که چرا بایستی حضرت از رفتار پیروانش اندوهگین باشد بسیار روشن است، زیرا او همانند طبیعی بود که به معالجه بیمارانی گمارده شده باشد که هم دارای بیماری خطرناکی هستند و هم به دستور طبیب خود در پرهیز از غذای نامناسب و مصرف دارو رفتار نمی‌کنند؛ و واضح است که چنین حالتی بر اندوه طبیب می‌افزاید.

پس از این که امام (ع) از حالت مردم زمان خود اظهار شگفتی می‌کند و آن را با شدت توصیف می‌فرماید، به منظور بهتر جایگزین شدن درذهنها امری را که مورد شگفتی واقع شده به یاد می‌آورد و آن گاه کسانی را که چنین حالتی دارند، به دلیل تمرّدشان از فرمان خود به دوری از خیر و گرفتار شدن به حُزن و اندوه نفرین می‌فرماید و در پایان آنها را به صفاتی که باعث خجالت و شرمساری است. و انسانهای با مروت و غیور از آن تنفر دارند مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌دهد. صفات ناپسند آنها این بود که نسبت به انجام وظایف خود کوتاهی ورزیدند و هدف تیرهای دشمنان واقع شدند و با آن که می‌توانستند به دفاع برخیزند و بر دشمن بتازند سستی کردند تا دشمن پیش‌آمد و بر آنها تاخت و

هستی آنها را به غارت برد. علاوه بر این هنگامی که معصیت الهی واقع می شد، عکس العملی از خود نشان نمی دادند و گاهی خشنود هم می شدند!

امام (ع) پس از توبیخ و سرزنش آنان به شرح عذرهای گوناگونی که در مقابل سرپیچی از دستورهای او می آوردند پرداخته است، به این بیان که گاهی به بهانه شدت گرما و زمانی به بهانه سختی سرما و بهانه جویهای دیگر در انجام وظیفه کوتاهی می کردند که هر انسان خردمندی از آن بوی تنبلی و سستی را درمی یابد و درک می کند که مقصود از این بهانه ها چیزی جز فرار از مسئولیت نبوده است: **فَأَنْتُمْ وَ اللَّهُ مِنَ السَّيْفِ أَقَرَّ**، امام (ع) در این عبارت با فرض پذیرفتن این که گرما و سرما، مانع کارزار آنها بوده همان را دلیل ناتوانی وضعف آنها قرار می دهد و می فرماید: «به خدا سوگند هنگامی که شما از سرما و گرما این چنین می ترسید، از شمشیر بیشتر خواهید ترسید، زیرا کسی که از امر آسانی فرار کند از امور دشوار زودتر فرار می کند چون تحمل سرما و گرما کجا و حمله با شمشیر و کشتار کجا!»

حضرت پس از سرزنش شدید یارانش، آنها را به خاطر داشتن سه خصلت مذمّت و نکوهش می کند: اول آن که از آنها صفت مردانگی را نفی می کند و آنها را نامردانی مردنما می خواند، زیرا لازمه مردانگی دارا بودن صفات کمال انسانی از قبیل شجاعت، عزّت نفس، بزرگ منشی و تعصب ناموسی است. درحالی که این صفات در آنها دیده نمی شد اگر چه به صورت شبیه مردان بودند. از این جهت خطاب به آنها می فرماید: ای مردنمایان نامرد!

خصوصیت دوم این که آنها را از جهت کم خردی تشبیه به کودکان کرده است زیرا کودکان و خردسالان بالقوه عاقلند و نه بالفعل، و گاهی هم چیزهایی از آنها به ظهور می رسد که صورت ظاهر عقلایی دارد، مثلاً کودک در موردی که باید خشمناک شود، گاهی بی خیال می ماند و گاهی بی مورد بردباری

می‌کند و در وجود او همانند انسانهای کامل خصوصیتی وجود ندارد که آرامشی بجا و درست برای انسان ایجاد کند. بنابراین، عقل کودکان دچار کمبود و نقصان است، و چون کسانی که دستورهای آن حضرت را به رفتن به جنگ نادیده گرفتند ترکشان به واسطه يك امرخیالی بود که برای خود مصلحتی در ترك جنگ می‌دیدند. چنان که در جنگ صفین اهل شام (معاویه و یارانش) آنها را با بلندکردن قرآن‌ها برسر نیزه گول زدند و به پذیرش حُکْمِیت وادارشان کردند. آنها در قبول حُکْمِیت حکمت و مصلحتی تصور می‌کردند و می‌گفتند که شامیان برادران دینی ما هستند و کشتن آنها سزاوار نیست، البته این سخنی حق بود که درغیر حق به کار برده می‌شد، مانند خوشنودی کودکان از امری ناچیز که دربرابر از دست دادن چیزی پُر بَها حاصل شده باشد. سوم آن که امام (ع) آنها را درعقل به زنان تشبیه کرده، زیرا که هردو از جهت نقصان و نارسا بودن اندیشه در امور ویژه کشورداری و جنگ همسان هستند، و سپس به آنها می‌فهماند که از دیدار و آشنایی با آنها بیزار است چرا که آشنایی با آنها سبب پشیمانی حضرت شد، به این دلیل که لازم بود در کارشان دخالت کند و همچنین موجب اندوه آن حضرت شد، به سبب آن که دردفاع از دین کوتاهی کردند.

زیرا شخصی که به کاری اقدام کند، تصوررش این است که آن را می‌تواند اصلاح کند اما اگر، پس از ورود به کار و تصمیم به تنظیم آن متوجه شود که قادر به اصلاح آن نیست لزوماً از وقتی که درباره آن صرف کرده پشیمان می‌شود و از جهت این که آن کار درست در نمی‌آید اندوهگین می‌شود؛ و این حالت را حضرت با اصحاب خود داشت.

اندوهناکی پیامبران الهی، دربرابر گناهان پیروانشان نیز ناشی از همین امر بوده است تا آنجا که خداوند آنها را مورد عتاب قرار داده است، چنان که درباره پیامبر اسلام می‌فرماید: **وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا**

يَمْكُرُونَ^۸؛ و نیز می فرماید: لَعَلَّكَ بِاِخِعِ نَفْسِكَ اَنْ لَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ^۹.

امام (ع) پس از بیان صفات ناپسند آنان به نفرین کردن و شکایت از آنها می پردازد. و می فرماید: قاتلکم الله... خدا شما را هلاک کند. حضرت با این جمله شدیدترین نفرین را نثار آنها کرده است زیرا مقاتله که عملی طرفینی است خود موجب دشمنی می شود و دشمن خدا بودن، هم پیامدهایی از قبیل لعن و طرد و دوری از لطف و نیکی دشمن را همراه دارد، و چون لفظ مقاتله و دشمنی به طور حقیقی نسبت به خداوند ممکن نیست، بنابراین لفظ قاتل در این جا به معنای مجازی به کار رفته است، یعنی دوری از رحمت الهی.

مفسران گفته اند وقتی عرب می گوید: «قاتلکم الله» یعنی لعنت خدا بر شما

باد!

ابن انباری از علمای نحو می گوید: کلمه مقاتله از قتل است ولی نسبت به خداوند به معنای لعنت است زیرا کسی را که خدا لعنت کند مانند آن است که کشته و هلاک شده باشد.

فرمایش امام (ع): لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قَيْحاً؛ «دل مرا خون کردید»، این جمله نهایت دردهای دل و تألمات روحی آن حضرت را از دست یارانش می رساند زیرا هر چه آن حضرت در بهتر کردن وضع آنها تلاش و کوشش می کرد و نصایح مشفقانه می فرمود آنها توجهی به دستورهای او نمی کردند. شارح در این جا ظرافت سخن امام را از لحاظ علم معانی و بیان ذکر می کند که حضرت مجازاً از دردهای دل خویش به چرک و خون تعبیر فرموده و به جای ذکر مقدمه ذی المقدمه را آورده است، زیرا نهایت درد يك عضو، چرکین شدن آن است و نیز

۸ - سورة نحل (۱۶) آیه (۱۲۷): بر آنها غمگین مشو و از مکر و حيلة آنان دلنگ مياش.

۹ - سورة شعرا (۲۶) آیه (۳): ای رسول ما تو چنان در اندیشه هدايت خلقي که می خواهی جان عزيزت

را از غم این که ایمان نمی آورند هلاک سازی.

اطلاق لفظ «سخن» بر عمل آنها به عنوان مسبب دردهای دل آن حضرت يك نوع مجاز است زیرا سخن به معنای پرکردن درحقیقت رابطه میان دو جسم است ولی در این جا از آن رابطه میان دل و فعل که دومی امری غیر جسمانی است اراده شده است. و همچنین جمله: جَرَّ عَثْمُونِي نَغْبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاساً، «کاسه های غم و اندوه را جرعه جرعه در کام من ریختید»، یعنی لحظه به لحظه غم را به سوی من روانه کردید این جمله نیز بطور مجاز به کار برده شده است زیرا جرعه جرعه ریختن معمولاً در مورد وارد کردن آب و مانند آن در گلو به کار می رود. عارض شدن اندوه بر نفس آن حضرت و دردهای جسمانی که لازمه آن، غم و اندوه است و تکرار آن از طرف یاران، شبیه نوشیدنی ناگوار بوده که جرعه جرعه به کام آن حضرت ریخته شود.

کلمه «انفاساً» سخن امام (ع) مجاز درجه دوم است زیرا نفس در لغت به طور حقیقی هوایی است که وارد دستگاه تنفسی می شود. بعدها این کلمه در عرف عام برای آنچه که به قدر نیاز در هنگام داخل شدن هوا نوشیده می شود به کار برده شده است، یعنی لفظی که برای کل وضع شده «نفساً» در جز به کار برده اند. در این مورد امام (ع) این لفظ را در آن مقدار از غم و اندوهی که لحظه به لحظه از ناحیه یارانش بر او وارد می شده به کار برده، و این درجه دوم از مجاز است.

و افسدتم رأی بالعضیان؛ «با رعایت نکردن دستورهای من اندیشه ام را تباه ساختید.» این جمله حاوی آخرین شکایت آن حضرت از اصحاب خویش است و معنای تباه کردن رأی آن حضرت آن است که در اثر بی توجهی به دستورهایش، خود به خود وجود آن حضرت از نظر دیگران بی فایده تلقی شده است تا آنجا که قریش گفتند: اگر چه او مرد قهرمانی است ولی در کارهای جنگی مهارتی ندارد، زیرا وقتی که عامه مردم از ملتی بی تدبیری و یا اندیشه ناسالمی مشاهده کردند معمولاً آنها را به رئیس و سرپرست آن ملت نسبت می دهند

ولی خبر ندارند که او شخصیت باهوشی است که در امور چنان نظر می‌دهد که گویا همه شنیدنیهای آینده دور را هم اکنون می‌شنود و دیدنیهای آن را هم می‌بیند. ولی ناراحتیها و شکستها به لحاظ کوتاهی اصحاب او پیش آمده‌است.

لِلّٰهِ دَرَّ اَبُوهُمْ : «خدا پدرشان را پیامرزد» این جمله را عرب در مورد ستایش از امری می‌آورد. امام (ع) با این جمله، نسبتی را که قریش به او داده بودند که در امور جنگی آگاهی و مهارتی ندارد رد کرده و سپس در مقام سؤال برآمده و به طریق انکار می‌پرسد که آیا بیناتر و پیشقدم‌تر از او در جنگ کسی وجود داشته است؟ و آنگاه حضور خود در جنگ و تحمّل کردن مشقات آن را در بیشتر دوران عمر حتی پیش از ده سالگی تا پایان زندگی گواه صدق ادّعای خود ذکر می‌کند و روشن می‌فرماید که برخلاف و ادعای قریش سبب تباهی حال یارانش کم تجربگی او در جنگ نیست بلکه علت اصلی توجّه نکردن آنها به چاره اندیشیهای آن حضرت است و در این مقام می‌فرماید: وَلٰكِنْ لَا رَأٰی لِمَنْ لَا يُطَاعُ ، «کسی که دستورش اجراء نشود اندیشه‌ای ندارد» زیرا اندیشه‌ای که پذیرفته نشود به منزله اندیشه‌ای بی‌اثر خواهد بود، اگر چه درست و بجا باشد، و نمونه کامل این ادّعا وجود مقدس آن حضرت است.

۲۷- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَذْبَرَتْ، وَأَذْنَتْ بِوَدَاعٍ، وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَشْرَفَتْ بِإِطْلَاعٍ؟ أَلَا وَ
 إِنَّ الْيَوْمَ الْيَوْمَ الْيَوْمَ الْمَضْمَانِ، وَغَدَا السَّبَاقِ، وَالسَّبْقَةُ الْجَنَّةُ وَالْعَايَةُ النَّارُ: أَفَلَا تَأْتِيكَ مِنْ خَطِيبَتِهِ قَبْلَ
 مَنِيِّهِ؟ أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ؟ أَلَا وَإِنَّكُمْ فِي أَيَّامٍ أَمَلٍ مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ، فَتَنْ عَمِلَ
 فِي أَيَّامٍ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ نَفْعُهُ عَمَلُهُ، وَلَمْ يَضُرَّهُ أَجَلُهُ، وَمَنْ قَصَرَ فِي أَيَّامٍ أَمَلِهِ قَبْلَ
 حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ وَضُرَّ أَجَلُهُ، أَلَا فَأَعْمَلُوا فِي الرُّغْبَةِ كَمَا تَعْمَلُونَ فِي الرُّهْبَةِ؟ أَلَا
 وَإِنِّي لَمْ أَرُكَ الْجَنَّةَ نَامَ ظَالِيهَا، وَلَا كَالنَّارِ نَامَ هَارِبُهَا أَلَا وَإِنَّهُ مَنْ لَا يَنْفَعُهُ الْحَقُّ يَضُرُّهُ
 الْبَاطِلُ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَقِمْ بِهِ الْهُدَى يَجْرِيهِ الضَّلَالُ إِلَى الرَّدَى، أَلَا وَإِنَّكُمْ قَدْ أُمِرْتُمْ
 بِالظُّعْنِ، وَدُلِّيتُمْ عَلَى الزَّادِ، وَإِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اتِّبَاعُ الْهَوَى وَطُولُ الْأَمَلِ،
 تَزَوَّدُوا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحْرِيُونَ أَنْفُسَكُمْ بِهِ غَدًا.

| | |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| فَدَاذْبَرَتْ: پشت کرد | به علف خوردن می‌بندند تا خوب چاق |
| أَذْنَتْ: آگاه کرد- خبرداد. | و فربه شود و سپس علف را قطع می‌کنند |
| أَشْرَفَتْ: خبردار شد | و غذای معمولیش را می‌دهند تا برای |
| وَضَعَاءُ: مدت زمانی است که اسب برای | مسابقه ورزیده شود و مدت این کار چهل |
| مسابقه لاغر می‌شود یعنی چندروز آن را | روز است. |

لغت «مضممار» برای مکانی که در آن، اسب را این چنین لاغر می کنند نیز به کار می رود
 سباق: مصدر باب مفاعله و به معنای مسابقه (از یکدیگر پیشی گرفتن) است و ممکن است جمع «سبقه» باشد همانند «نطاف» جمع «نطفه»^۱ و یا این که جمع سبقه باشد، مثل «حِجَال» که جمع «حِجَله» است یا جمع «سَبَق» باشد مانند: «حِمال» که جمع «جَمَل

است» و هر سه شکل (سَبَقه، سَبِقه، سَبَق) به معنای جایزه ای است که برای برنده مسابقه قرار داده می شود خواه مال باشد یا عزت و افتخاری که باعث سربلندی او گردد.
 منیة: به معنی مرگ است
 یؤس: کمال نیاز و احتیاج
 تخزؤن: نگهداری می کنید

از خطبه های آن حضرت است که در بیوفایی دنیا و توجه دادن مردم به آخرت ایراد شده است. «پس از ستایش خداوند متعال و درود بر رسول گرامی اسلام، مسلم است که دنیا بر شما پشت کرده و پدرود خود را اعلام می دارد، و آخرت رو به سوی شما آورده، ورود خود را اطلاع می دهد. بنابراین امروز، روز ریاضت و رنج و عبادت، و فردا هنگام سبقت گرفتن به سوی بهشت است. آن که در مسابقه عمل نیک جلو افتد، بهشت را پاداش می گیرد، و آن که عقب ماند، پایان کارش جهنم است. آیا توبه کننده ای نیست تا پیش از فرا رسیدن مرگش توبه کند؟ و آیا عمل کننده بخیری نیست؟ که برای روز دشوار قیامت هم اکنون دست به کار شود؟! به هوش باشید، شما در روزگار امیدواری هستید، که در پس آن مرگ و گرفتاری است، پس آن کس که در روز امیدواری برای روز گرفتاریش عمل کند، عملش به او سود می بخشد، و مرگش به او زیان نمی رساند و هر کس پیش از فرا رسیدن مرگش در عمل کوتاهی کند، عمل نکردن موجب خسران می شود، و اجلش به او زیان وارد می کند. آگاه باشید، در روزگار خوشی برای خدا با خضوع عمل کنید، چنان که در ایام گرفتاری از روی ناچاری عمل می کنید. بدانید که من هیچ

۱ - در متن شارح، نطفه و نطاف نوشته شده ولی ظاهراً باید نطفه و نطاف باشد چون صورت اول در فرهنگها دیده نشده ولی صورت دوم وجود دارد ظاهراً غلط چاپی است.

نعمتی را مانند بهشت ندیده‌ام که خواهان آن بخوابد، و نه هیچ عذابی مانند دوزخ را، که فراری از آن، غفلت ورزد! و باز آگاه باشید، هرکه را حق سود نرساند؛ باطل به او زیان می‌رساند و هرکه را هدایت به راه راست نکشاند، ضلالت به چاه گمراهی اندازد. آگاه باشید به شما فرمان کوچ داده‌اند، و برای برگرفتن زاد و توشه هدایتان کرده‌اند. مردم، دو چیز است، که من برای شما نسبت به آن دو امر، سخت بیمناکم. «پیروی هوای نفس کردن و آرزوهای دور و دراز داشتن.»
بنابراین از دنیا، زاد توشه تقوا و عمل شایسته، برای فردای خود بردارید.

مرحوم سیدرضی، پس از ذکر این خطبه شریفه آن را موردستایش قرار داده، و چنین می‌گوید: «تنها سخنی که می‌تواند انسانها را به زهد، نسبت به دنیا و کار برای آخرت وادار کند، این سخنان برجسته امام (ع) است؛ که دلبستگی انسان را از آرزوهایش می‌کند و جرقه‌های پند پذیری و تنفر (از گناه) را در وجود او روشن می‌سازد؛ و از شگفت‌ترین فرازهای این خطبه این است: «آگاه باشید که امروز روز تمرین و فردا روز مسابقه است، جایزه برندگان، بهشت و سرانجام بازندگان آتش جهنم است.» دراین سخن گرانقدر - علاوه بر شکوه لفظ و عظمت معنا و درست مجسم کردن مطلب و تشبیهای واقعی - رازی شگفت و معنایی ظریف نهفته است؛ آنجا که می‌فرماید: *وَالسَّبْقَةُ الْجَنَّةُ وَالْغَايَةُ النَّارُ*؛ امام (ع) دراین دو جمله، راجع به نتیجه مسابقه که دو معنای مختلف دارد دو لفظ متفاوت آورده است و چنانکه در مورد بردن و پیروزی به جمله: *السَّبْقَةُ الْجَنَّةُ* تعبیر فرموده، در مورد باختن به: *وَالسَّبْقَةُ النَّارُ* تعبیر نکرده است؛ زیرا معمولاً سبقت گرفتن، نسبت به امور دوست داشتنی است، و این، صفت بهشت است و در دوزخ و آتش آن این معنا، وجود ندارد و از آن به خدا پناه می‌بریم، بنابراین، چنین تعبیری درست نبوده است، پس به این علت امام (ع) می‌فرماید: *وَالْغَايَةُ النَّارُ*؛ زیرا غایه که به معنای مطلق پایان است چیزی است که آدمی ناگزیر به آن می‌رسد. بنابراین،

تعبیر به «غایت» - برخلاف «سبقت» - در هر دو مورد صحیح است و غایت در این مورد مثل کلمه مصیر و مآل است که به معنای سرانجام و مقصد می باشد که خداوند متعال در قرآن می فرماید: قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِن مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ^۲؛ و در این جا درست نیست که گفته شود: سَبَقْتُكُمْ إِلَى النَّارِ «سرانجام مسابقه شما آتش است».

اکنون، در این خطبه خوب دقت کنید که باطنش شگفت آور و ظریف و مضامین آن بسیار عمیق است - و بیشتر سخنان امام (ع) چنین است. و در پایان معرفی این خطبه بیان می دارد که در برخی دیگر از نسخه های نهج البلاغه چنین آمده است: وَالسُّبْقَةُ الْجَنَّةُ؛ به ضم سین، و «سُبْقَه» در لغت به معنای جایزه است خواه ثروت و مال یا آبرو و مقام باشد. هر دو کلمه از نظر معنا به همدیگر نزدیکند، زیرا هر دو به معنای چیزی است که در برابر کارپسندیده نصیب انسان می شود. (در پایان اظهار نظر سیدرضی شارح می گوید) این قسمت خطبه مستقلی نیست، بلکه بخشی از خطبه ای است که بعد به شرح آن خواهیم رسید که با این جمله ها آغاز می شود: الْحَمْدُ لِلَّهِ غَيْرَ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ: «ستایش پروردگاری را که ناامیدی از رَحْمَتِش وجود ندارد»^۳

و علت تقدم این قسمت از خطبه همان است که سیدرضی در خطبه اول کتاب تذکر داده که در تنظیم خطبه ها ترتیب را رعایت نمی کند.

این فصل از سخنان امام (ع) یازده مطلب آموزنده را در بردارد: مطلب اول آن که انسان نباید دلبستگی به دنیا داشته باشد و این مطلب از جمله^۴ أَلَا وَ إِنَّ

۲ - سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳): بگو: بهره بگیرد زیرا بازگشت شما به آتش جهنم است.

۳ - خطبه ۴۴ از همین جلد.

۴ - آنجا که متن خطبه را آورده چنین است: اَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا ظَاهِرًا أَيْنَمَا تَوَجَّهِيَ بِهِ أَصْلُ لَفْظِ مَخْنُ

امام نشده است.

الدُّنْيَا قَدْ أَذْبَرَتْ وَأَذَّتْ بُوْدَاعٍ ، استنباط می‌شود. امام (ع) در این فراز از سخنان خود اشاره دارند، به این که تمام حالات خوشی که در دنیا برای هرکس پیدا می‌شود از قبیل تندرستی، جوانی، مقام و ثروت، همه از بین رفتنی است و صرفاً در این جهان همراه انسانند (و نه در آخرت) و چون همیشه این حالات در تغییر و فناپذیری هستند از آنها به «إدبار» تعبیر شده است. دنیا در این سخن به جاننداری تشبیه شده است که در حال روگرداندن می‌باشد، زیرا معمولاً هرگاه برای انسان حالت خیر یا شرّی فرض شود، مرحله نخست روآوردن و مرحله پایان آن روگرداندن نامیده می‌شود. مثلاً، اگر انسان در اوّل جوانی باشد، گفته می‌شود جوانی به او روآورده است و اگر در مراحل پایانی عمر باشد گویند جوانی از او روی برتافته است. چنان که در کلمه ادبار و دنیا استعاره و تشبیه به کار رفته کلمه «وداع» نیز به طریق استعاری آورده شده است، زیرا تغییر امور دنیا مستلزم جدایی، و جدایی دنیا باعث تأسّف انسان برای دنیا است. این نوع برخورد مانند رفتار آدمی است که هنگام خداحافظی با دوستش، غمگین می‌شود و به گریه و زاری می‌پردازد.

بنابراین کاربرد کلمه «وداع» استعاره است. این که فرمود: «دنیا خود خبر از جدایی می‌دهد» کنایه از احساسی است که برای انسان پیدا می‌شود، هنگامی که می‌بیند بتدریج و اندك اندك دارد از دنیا می‌رود. و محتمل است که اعلام دنیا استعاره تشبیه نباشد، بلکه به صورت زبان حال آمده باشد. مطلب دوم توجّه به سرای آخرت و بیداری از لحاظ آمادگی برای آن است. چنین معنایی از این فراز سخن امام بزرگوار که: **أَلَا وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِاطَّلَاعٍ**، معلوم می‌شود. و چون آخرت سرائی است که خصوصیات وجودی انسان پس از مرگ از قبیل خوشبختی و بدبختی و درد و لذّت را داراست و گذشت عمر انسان را برای رسیدن به آن سرا و دستیابی بر محتویاتش از خیر و شرّ نزدیک می‌کند، به این

سبب آوردن لفظ «اقبال» برای روآوردن، به طور مجاز برای دنیا مناسب است. آنگاه امام (ع) آخرت را که در حال روآوردن است به دلیل شرافتش بردنیا، مانند موجود بلند مرتبه‌ای نسبت به موجود پستی دانسته است و به همین مناسبت لفظ «إشراف» را برای آن به کار برده و به خاطر مغبوط بودن کارهای آخرت آن را تشبیه به شخص آگاهی کرده‌است که از بالا به پایین می‌نگرد و لفظ «اطلاع» را برای آن استعاره آورده‌است.

ممکن است منظور از إشراف و اطلاع داشتن آخرت، اشراف و اطلاع داشتن خداوند باشد، و به خاطر جلال و عظمت خداوند به طور کنایه، به آخرت تعبیر شده‌است؛ چنان که از شخص فاضل و دانشمند به پیشگاه و محضر تعبیر می‌شود. در این صورت صفت آگاهی و اطلاع قرینه برای این معناست.

مطلب سومی که از این خطبه فهمیده می‌شود این است که امام (ع) با ذکر کلماتی نظیر «سَبَاق» «جَنَّت» و «نَار» لزوم آمادگی انسان را مورد توجه قرار داده و این مطلب از عبارت: **وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمَضْمَارَ تَا وَالْغَايَةَ النَّارَ**، معلوم می‌شود.

کلمه «یوم» در این جا کنایه از باقیمانده عمر انسان و خبر آن «مضمار» است. و اعراب این کلمات به این گونه است که دو کلمه «مَضْمَار» و «سَبَاق» هم به رفع و هم به نصب خوانده شده‌است، رفعشان به این دلیل است که خبر «إِنَّ» می‌باشند و در این صورت، «یوم» اسم «أَنَّ» است. شارح در توجیه معنوی مضمار چنین می‌فرماید: به دلیل مشابهتی که میان باقی مانده عمر و مدت آمادگی برای مسابقه وجود دارد آن را «مضمار» گفته‌اند زیرا انسان در مدت باقیمانده عمر، با انجام کارهای نیک، ریاضت می‌کشد و با کسب کردن تقوا آمادگی برای رسیدن به کمال معنوی پیدا می‌کند، تا از پیشروان به سوی دیدار پروردگار و قربان درگاه او باشد، همچنان که اسب به واسطه رژیم لاغری آماده شرکت در مسابقه می‌شود.

منصوب بودن «مضمار» را گرچه مورد شك می‌داند ولی اشکالی را که بر آن وارد است پاسخ می‌دهد. اشکال این است: در صورت منصوب بودن مضمار که اسم آن و یوم خبر آن باشد، حمل زمان بر زمان لازم آمده و این محال است.^۵ جواب آن است که: چنین محالی لازم نمی‌آید، زیرا این موضوع رایج است که گاهی برای برخی از اجزای زمان، خود زمان را خبر قرار می‌دهند، به معنای این که مبتدا جزئی از خبر است نه این که زمان در زمان باشد، البته در صورتی خبر دادن از زمان به زمان درست است که زمان اول به يك صفتی مقید و مشخص شده باشد، مانند: **إِنَّ مَصْطَبَحَ الْقَوْمِ الْيَوْمَ** و «مضمار» هم چون زمانی است که مشتمل بر صفت تضمیر و آمادگی برای مسابقه است صحیح است که خبر آن «یوم» باشد.

دربارهٔ اعراب «سباق» شارح نصب آن را به این دلیل درست می‌داند که اسم «آن» است و خبر آن کلمهٔ «غدا» می‌باشد؛ از کلمهٔ «غدا» زمان پس از مرگ اراده شده است، ولی برای رفع سباق دلیلی جز مبتدا بودن آن که خبرش غدا باشد نمی‌بیند. در این صورت اسم «آن» ضمیر شأن خواهد بود.

شارح می‌گوید: که بعضی از شارحان نهج البلاغه روا دانسته‌اند که «سباق» خبر «آن» باشد؛ در نظر من (شارح) نادرستی آن روشن است زیرا رابطهٔ میان مبتدا و خبر به دو صورت قابل فرض است:

۱- رابطهٔ این همانی که دانشمندان علم منطق به حمل مواطاة تعبیر می‌کنند.

۲- مبتدا دارای صفت خبر و صاحب آن باشد مثلاً وقتی می‌گوییم:

الْجِسْمُ أَيْضُ؛ در این مثال جسم مبتدا و دارای صفت سفیدی است. و این

۵- مثل: امروز امروز است.

۶- این جمله اصطلاحی است که عرب در مورد روز مبارکی را شروع کردن به کار می‌برد-م.

صورت را حمل استحقاقی گویند و هیچ کدام از این دو صورت درمورد جمله: «وَعَدَا السَّبَاق» درست نیست مگر آن که حذف و تقدیری دوکار باشد بدین سان که تقدیر جمله: «وَإِنَّ غَدَاً وَقْتُ السَّبَاقِ» در نظر گرفته شود. ولی بازهم، در حقیقت سَبَاق نخواهد بود.

پس در صورتی که سباق را مصدر فرض کنیم، معنا و تقدیر جمله چنین می شود: ضَمِّرُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ فَإِنَّكُمْ غَدًا تَسْتَيْقُونَ، «امروز خود را لاغر سازید که در آینده می خواهید در مسابقه شرکت کنید». شرح مطلب این که انسان هرچه در جهت فکری و عملی نیرومندتر باشد به همان نسبت پیش از کسی که در این مورد از او ضعیفتر است به پیشگاه حضرت پروردگار بار خواهد یافت، چون سرچشمه نقصان در فکر و عمل، دوستی غیر خدا و پیروی هواهای نفسانی و تمایل به لذتهای فناپذیر دنیا است که نتیجه آن روگرداندن از قبله حقیقی می باشد. و از طرفی سرچشمه کمال در فکر و عمل، روگرداندن از غیر خدا و توجه کامل به اوست، و چون مردم در محبت دنیا و دوری کردن از آن و کسب کمال به وسیله اطاعت پروردگار از نظر درجات متفاوتند، بنابراین مضمار بودن امروز و سباق بودن فردا امری بسیار روشن است، زیرا کسی که آمادگی او بیشتر و بی علاقگی قلبی او به دنیا زیادتر باشد، پس از مرگ، چیزی که او را از وصول به پیشگاه حق تعالی و جنت و ثواب بازدارد وجود نخواهد داشت، بلکه سبکبار و خالی از سنگینی گناه خواهد بود؛ چنان که پیامبر اکرم می فرماید: نَجَا الْمُخَفَّفُونَ سَبْكَبَارَانَ اَهْلِ نَجَاتِنْد. امام علی (ع) هم در سخنان گذشته خود چنین فرمود: تخففوا تلحقوا؛ «بارتان را سبک کنید تا به مقصد رسید» پس چنین کسی پس از مرگ از شخصی که در جهت کمال نفسانی عقب مانده، و عقربهای فساد جسمانی و خویهای پست، دل او را به نیشهای زهرآگین خود گزیده اند و بارگناهان پشت او را خم کرده، و در نتیجه باعث نرسیدن او به مقام پیشروان

نخستین شده جلوتر است؛ و بدین سان شخصی که دارای عمل صالح است بر کسی که دل او وابسته به دنیا است و آمادگی او برای دل‌کندن از آن کمتر است، تقدّم می‌یابد. پس اگر کلمه «سباق» را مصدر بگیریم و استعاره از مسابقه مشهور میان عرب، باشد معنایش چنان که بیان شد واضح و روشن خواهد بود.

در صورتی که سباق را جمع سبقه فرض کنیم که به معنای جایزه است، نیز درست است زیرا برنده جایزه، آن را، پس از انجام مسابقه دریافت می‌کند. گرچه اقدام برای دریافت آن دو حالت دارد یعنی ممکن است پیش از انجام مسابقه باشد و ممکن است بعد از آن واقع شود.

اقدام به دریافت جایزه قبل از جدایی کوشش دریافت‌های نفسانی و اعمال نیک است چنان که در قرآن فرموده: **سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا^۷**، و باز فرموده است: **فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ^۸**

و پس از پایان مسابقه، چنان که بدان اشاره شد، مضمون گفته حضرت است که فرموده‌اند: **السَّبْقَةُ الْجَنَّةُ**؛ «جایزه برنده به طور یقین و مشخص بهشت است». این گفته حضرت تفصیل مطلبی است که قبلاً به اجمال بیان کرده بودند. (در مورد جمله: **وَالْعَايَةُ النَّارُ**، شارح به آنچه سیدرضی بیان کرده اکتفا کرده و آن را پسندیده، و نیازی به شرح ندیده است.)

مطلب دیگری را که شارح اشاره به آن را لازم دانسته، این است که «غایه» در کلام حضرت به چه معنی است؟ آیا غایت حقیقی منظور است؟ یا لازمه غایت است؟ و در توضیح این مطلب «غایه» را بر اقسامی تقسیم کرده و به طریق

۷- سورة حدید (۵۷) آیه (۲۰): به سوی آموزش پروردگارتان به شتابید و به سوی بهشتی که پهنای آن

به قدر پهنای آسمان و زمین است.

۸- سورة بقره (۲) آیه (۴۸): یعنی پس در نیکیها از یکدیگر سبقت بگیرید.

زیر بیان داشته است:

۱ - نتیجه طبیعی: یعنی زمینه کار چنان است که به طور طبیعی این نتیجه حاصل می گردد. و این خود به دو صورت است.

الف: نتیجه ذاتی: مانند استقرار یافتن جنگ در محلی که پس از حرکت طبیعی که ذاتاً انجام داده صورت پذیرفته است.

ب: نتیجه عرضی که تابع همان نتیجه ذاتی است مانند آن که سنگ از این که شیء در محل خودش استقرار یابد، مانع باشد.

۲ - نتیجه ارادی: آن نیز مانند نتیجه طبیعی به دو صورت قابل فرض است.

الف: نتیجه ای که شخص پس از اراده بدان دسترسی یابد، مانند مقصدی که انسان در مسیر حرکت بدان می رسد.

ب: غایتی که لازمه نتیجه ذاتی اراده شخص است. مانند روشنایی گرفتن از چراغی که همسایه افروخته و یا مانند مردن پرنده در دام شکارچی از جهت علاقه ای که به چیدن دانه داشته است.

شارح بعد از بیان چهارنوع غایت و فایده می فرماید: «غایة» در عبارت حضرت به همین معنای چهارم است.

با این توضیح که محبت دنیا و فرورفتن در خوشیهای آن ناگزیر لازمه اش رسیدن به آتش است، چنان که خداوند می فرماید: مَنْ كَانَ يُرِيدُ خَرْثَ الدُّنْيَا نُوْرُهُ مِنْهَا وَمَالَهٖ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيْبٍ^۹ آیه شریفه، دنیا خواه را از نعمتهای بهشت بی بهره می داند مگر لطف خداوند شامل حال او شود.

در این جا هر چند مقصود نخستین انسان، رسیدن به خوشیهای حاضر

۹ - سوره شوری (۴۲) آیه (۱۹): کسی که همتش دنیا باشد به او دنیا می دهیم ولی از آخرت بهره ای

دنیاست ولی چون از لوازم رسیدن، و توجه به این لذتها، دخول در آتش جهنم است، آتش غایت عرضی خواهد بود.

مطلب چهارم توجه دادن به توبه پیش از فرا رسیدن مرگ است: أَفَلَا تَائِبٌ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ؛ «آیا کسی نیست که بخواهد پیش از فرا رسیدن مرگ از گناهان، خود توبه کند؟» بدون شك باید توبه مقدم بر اعمال باشد، زیرا چنان که دانسته شد^{۱۰}، توبه بازداشتن خود از پیروی کردن نفس امّاره به انگیزه‌ای الهی است. و نفس آدمی با وجود این انگیزه به قبح پیروی از شیاطین نفسانی پی می‌برد و این توبه از جمله مقامات زهد و وارستگی است و در بحث چگونگی مراحل سلوك الی الله بیان شد، که مقام وارستگی (تخلّی - تخلیه) مقدم بر مقام آراستگی (تحلّی - تحلیه) است پس امر به توبه نیز مقدم بر امر به سایر عبادات است.

مطلب پنجم اشاره به عذاب پس از مرگ و توجه دادن نفس به عمل پیش از روز گرفتاری و مرگ است که می‌توان این عذاب را واکنش کمبود نفس دانست که برخاسته از کوتاهی در انجام اعمال است؛ زیرا کسی که هنگام مرگ دستش از عمل خالی باشد اسیر دست شیطانهای نفس است، و پیش از این دانستیم که اسیر شیطان بودن، خود، دخول در آتش و محروم ماندن، از لقای پروردگار متعال است؛ و چون عمل انسان، شیطان را مغلوب کرده و باعث نجات انسان از دست او می‌شود، امام (ع) در بیان خویش نخست توجه به عمل داده و سپس زمانی را که انجام دادن عمل در آن امکان‌پذیر است ذکر فرموده‌است. یعنی روزهایی که امید انجام عمل در آن بوده و با آمدن اجل، آن نیز از دست رفته است و در پایان، ارزش عمل در این مدت را بیان می‌فرماید که ثواب آخرت را تحصیل

می‌کند و فرارسیدن مرگ هم زیانی به آن نمی‌رساند و توضیح داده‌است که نتیجه کوتاهی درعمل به هنگام فرصت، سبب خسران، و فرارسیدن اجل، موجب زیان است.

درباره محسنات بدیعی این جملات، شارح می‌فرماید که امام (ع) در این عبارت لفظ «خسران» را برای از دست رفتن عمل به طریق استعاره آورده است، توضیح آن که: زیان در داد و ستد به دو صورت است: یا چیزی از سرمایه کم می‌شود و یا تمام آن از بین می‌رود. عمل برای انسان به مثابه سرمایه‌ای است که با آن کسب کمال و سعادت اخروی می‌شود. بنابراین استعاره آوردن لفظ «خسران» برای نبودن عمل، استعاره‌ای بسیار نیکو و بجا است. این امری روشن است که با انجام دادن کارشایسته و بردن سود، مرگ بدان زیانی نمی‌رساند و با عدم کار شایسته و تحمل زیان مرگ موجب ضرر می‌شود زیرا کسی که از ناحیه دو نیروی عقیده و عمل کامل باشد از متاع دنیا روگردان و به آن بی‌توجه است. و پس از جدایی از دنیا توجه و علاقه‌ای به آن ندارد، لذا به خاطر آن ناراحتی احساس نمی‌کند و زیانی نمی‌بیند. ولی کسی که از جهت این دو نیز دچار کمبود باشد، به طور طبیعی دل بسته به خوشیهای محسوس دنیا است و دستش از عمل نیک خالی است. پس فرارسیدن اجل برای او زیان فراوانی دارد زیرا میان او و معشوقش یعنی لذتهای دنیوی فاصله به وجود آورده‌است.

مطلب ششم: حضرت توجه می‌دهند، که انسان نباید در انجام دادن اعمال نیک حالت خوشی او، با حالت ناخوشی اش فرق داشته باشد، و امام (ع) گویا در این فراز کسی را که در حال خوشی و لذت از یاد خدا غافل و از عبادت او روگردان است، و در هنگام ناخوشی و گرفتاری به درگاه او می‌نالد و به او پناه می‌برد، مورد سرزنش قرار داده‌است، زیرا این، صفت بندگی خدا نیست و

در قرآن نیز خداوند به چنین سرزنشی اشاره فرموده است: **وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ عَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا**^{۱۱} و جز این از آیات دیگر - بلکه شأن بنده خاص خدا آن است که در حال سختی و رفاه خدا را یکسان عبادت کند، به طوری که در مقابل شدت، صبر و در برابر رفاه و خوشی شکرگزار خداوند باشد و عبادت او را نه از روی ترس انجام دهد و نه برای طمع، بلکه در هر دو حالت او را یکسان بپرستد.

مطلب هفتم: عبارت امام (ع)؛ **أَلَا وَ أَنِّي لَمْ أَرْكَالِجَنَّةٍ نَامِ طَالِيَهَا وَلَا كَالنَّارِ** نام هارِبِها، «بدانید که من هرگز جوینده نعمتی را ندیدم که مانند خواهان بهشت در خواب غفلت باشد و نه فردی فراری از رنج و گرفتاری را که مانند، فرار کننده از دوزخ، غفلت وزرد.»

شارح در مقام شرح این سخن می فرماید: ضمیر «ها» در «طالِیها» و «هارِبِها» به مفعول اول نعمت و نعمت برمی گردد که در هر دو مورد مشبه محذوف است و تقدیر عبارت چنین است: ... **لَمْ أَرْ نِعْمَةً كَالْجَنَّةِ نَامِ طَالِيَهَا وَلَا نِقْمَةً كَالنَّارِ نَامِ هَارِبِها** و فعل «نام» در محل نصب و مفعول دوم است نتیجه گفتار این است که امام (ع) در این عبارت علم به وجود چیزی شبیه به بهشت و دوزخ را که خواهان آن به خواب غفلت فرورفته و فراری و دچار بی خبری باشد از خود نفی فرموده است، ولی آگاهی خود را نسبت به خودتشبیه و جهت آن نفی نکرده اند. و با ذکر مفعول دوم «نام...» که در هر دو مورد وجه شبه صفتی جاری بر غیر موصوف می باشد به دو نکته دقیق اشاره شده است:

نکته اول: معتقدان به بهشت و دوزخ را که در خوابگاه طبیعت خفته اند آگاه فرموده که بیدار شوند و خود را برای به جا آوردن اعمال، در جهت سرانجام

۱۱ - سورة بنی اسرائیل (۱۷) آیه (۶۶): و چون در دریا به شما خوف و خطری رسد به جز خدا همه را

فراموش می کنید، آنگاه که شما را از خطر نجات داد باز از خدا روی می گردانید و انسان ناسپاس است.

خوش یا ناخوش آینده آماده کنند.

نکته دوم: گویا امام (ع) از کسی که یقین به وجود بهشت و نعمتهای بی پایان آن دارد و با این حال از انجام کارهایی که او را به آن نعمتها برساند سرباز می زند، اظهار شگفتی می فرماید و نیز کسی که دوزخ را پیش روی خویش می بیند و غفلت می کند و وسیله نجات خود را از آن فراهم نمی سازد به دیده اعجاب می نگرد.

مطلب هشتم: **أَلَا وَ إِنَّهُ مَنْ لَمْ يَنْفَعُهُ الْحَقُّ يَضُرَّهُ الْبَاطِلُ** : «کسی را که حق سود ندهد دچار زیان باطل خواهد شد.»

ضمیر در «آن» ضمیر شان است. امام (ع) از به کار بردن کلمه «حق» رو آوردن به خدا، همراه با اعمال شایسته را که بر وفق عقاید صحیح اسلامی باشد، اراده فرموده است. و از کلمه «باطل» پشت کردن به خدا و توجه به غیر او را از چیزهایی که برای آخرت سودی ندارد قصد کرده است و این، هشدار است براین که هرگاه از سوی حق سود و منفعتی نباشد زیان باطل حتمی است. به صورت قضیه شرطیه متصله بیان شده و این مُلازمه بسیار روشن است، زیرا نفس وجود حق، سود را به همراه دارد. پس نبودن سود آن، باعث نبودن خود حق است. آنجا که حق وجود نداشته باشد باطل ظهور می یابد، به علت این که اعتقاد و عمل مکلف، هرگاه مطابق دستورهای الهی باشد حق؛ و گرنه باطل است. پس با نبودن حق، باطل امری است مسلم و یقینی و با وجود باطل زیان آن حتمی است. با این بیان روشن شد که نبودن سود حق، مستلزم وجود سود باطل است. بنابراین مراد امام (ع) از دستور به همراه بودن با حق، چیزی است که سود آن را با خود دارد و منظور از نفی باطل هم نفی ضرر آن است، زیرا فرمانبرداری از اوامر الهی و توجه به او، وسیله باریافتن به جوار قدس اوست و برعکس توجه به غیر او که از آن به باطل تعبیر می شود باعث نقصانی می شود، که انسان را از همراهی با

پیشگامان باز می‌دارد و به ژرفای درهٔ هلاکت‌زا سرازیر می‌کند، و این خود، عین زیان و ضرر است با این توضیح سِرِّ فرمایش امام (ع) از جمله: مَنْ لَمْ يَنْفَعَهُ الْحَقُّ يَضُرَّهُ الْبَاطِلُ روشن و آشکار می‌شود.

عقیدهٔ منکران عالم آخرت: برخی از مدعیان علم و دانش که از درک این ملازمه غافل بوده‌اند، گفته‌اند: وعیدهایی که در کتب آسمانی آمده صرفاً برای ترساندن مردم است نه این که حقیقهٔ در آن عالم برای بدکاران بدبختی و شقاوتی باشد، و برای این عقیدهٔ خود به یک سلسله تمثیلات^{۱۲} خطایی استدلال کرده‌اند که گرچه در مرحلهٔ نخست از مشهورات^{۱۳} می‌نماید ولی وقتی که خوب دقت شود از مشهورات نیست.

مطلب‌نهم: وَ مَنْ لَا يَسْتَقِيمُ^{۱۴} به الهدی يَجْزِيهِ الضَّلَالُ اِلَى الرَّدَى؛ «کسی

که هدایت او را به راه راست نکشاند گمراهی به پستی‌اش می‌کشاند.»

در توضیح این جمله شارح می‌گوید: از کلمه «هدی» روشنائی دانش و ایمان و از کلمه «ضلال» نادانی و خروج از فرمان الهی اراده شده‌است و معنای عبارت چنین است: هر کس را که نور علم و ایمان و به فرمان عقل به راه خدا رهبری نکند و او را به راه راست نکشاند، ناچار چهل و بی‌ایمانی او را از راه صحیح به سوی افراط یا تفریط منحرف می‌کند و ملازمهٔ این قضیهٔ شرطیه نیز روشن است زیرا چون لازمهٔ وجود هدایت، استقامت و پایداری انسان در راه راست است، پس نبودن استقامت به وسیلهٔ هدایت لازمه‌اش نبودن اصل هدایت است و چون هدایت نباشد ضلالت و گمراهی جایگزین آن می‌شود و وجود

۱۲ - تمثیل در اصطلاح منطق به قضایایی گفته می‌شود که صرفاً تشبیه فردی بفردی سبب حکم گردد.

مانند فلانی در شب راه می‌رود و هر که در شب راه رود دزد است پس فلانی دزد است.

۱۳ - مشهورات: قضایایی است که زیانزد همه است ولی حقیقت ندارد.

۱۴ - در متن خطبه عبارت چنین است: وَ مَنْ لَمْ يَسْتَقِمَّ بَدُونِ (ی) دوم.

ضلالت هم انسان را به سیاهچالهای پستی می کشاند و به دوزخ سرازیر می کند. مطلب دهم: فرموده امام: **أَلَا وَإِنَّكُمْ قَدْ أَمَرْتُمْ بِالظُّعْنِ وَ دَلَلْتُمْ عَلَى الرَّادِّ**؛ «آگاه باشید که به شما فرمان کوچ داده شده و به توشه گرفتن برای سفر راهنمایی شده‌اید» این قسمت از سخن امام(ع) هشدار است در مورد دستورهای که حاوی کوچ کردن و رفتن از این جهان است. چنان که پروردگار متعال می فرماید: **فَقَرِّبُوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ**^{۱۵} و جای دیگر می فرماید: **سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ**^{۱۶}، و نیز دستورهایی که درباره توشه گرفتن برای سفر آخرت است، مانند: **و تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى**^{۱۷}. شارح پس از توضیح معنای عبارت به نکته‌ای ادبی که در این قسمت از سخنان امام(ع) است می پردازد و می گوید که امام(ع) با استعاره آوردن کلمه «ظعن» برای سفر به سوی خدا و کلمه «زاد» برای چیزی که باعث نزدیک شدن به اوست، کلام را زیبا کرده است و بیان حکمتی که در استعاره نخست به نظر می آید این است: همچنان که ظعن پیمودن راه با قدمهای جسمانی یا با مرکبی مانند شتر و غیر اینهاست، سفر به سوی خدا نیز طی مراحل معنوی با پای عقل می باشد و سرنوی که در استعاره دوم نهفته است این است: همان طور که در سفر دنیا انسان برای تقویت نیروی حرکت بدنی نیازمند به زاد و توشه است، کارهایی هم که باعث نزدیک شدن به ساحت قرب الهی است روح انسان را برای رسیدن به پیشگاه ربوبی نیرو می بخشد. تشبیهی که در این عبارت به کار رفته از بهترین تشبیهاتی است که میان دو چیز وحدت و یگانگی ایجاد می کند و به همان اندازه که مشابهت قوی است استعاره نیز زیباست.

۱۵ - سورة الذاریات (۵۱) آیه (۴۹): پس بسوی خدا بگریزید که من از جانب او با بیانی روشن شما را از قهر او می ترسانم.

۱۶ - سورة حدید (۵۷) آیه (۲۰): به سوی آموزش پروردگارتان بشتابید.

۱۷ - سورة بقره (۲) آیه (۱۹۶): توشه (آخرت) برگزید که بهترین توشه تقوی است.

مطلب یازدهم امام (ع) هشدار است بر ترسناکترین اموری که باید از آن برحذر بود تا بتوان از آن در امان بود و آن؛ جمع میان پیروی از هوا و هوس و آرزوی دراز است و همین سخن را امام (ع) در جای دیگر با ذکر دلیل این دو بیان می‌فرماید که ما معنی این قسمت را نیز به آن جا واگذار می‌کنیم و در این جا کافی است که به يك مطلب اشاره شود که امام (ع) پس از توجه دادن به رفتن از این جهان و دستور برداشتن توشه سفر، امر به حذر کردن از این دو فرموده است، زیرا اجتماع این دو صفت وسیله دور شدن از آخرت است، که این خود موجب عدم آمادگی برای سفر و برنگرفتن توشه آخرت می‌شود. پس انسانها را از این دو برحذر داشته است تا از آنها دوری کنند و با دوری کردن از آنها توجه به برداشتن توشه سفر و آمادگی برای رفتن از جهان دنیا حاصل شود. با این دلیل، امام (ع) پس از برحذر داشتن از آن دو دستور توشه گرفتن را صادر فرموده است.

«مِنَ الدُّنْيَا...» در این عبارت: «از دنیا دردنيا» نوعی لطف و زیبایی نهفته است. و آن این است: توشه‌ای که انسان را به مقام قرب الهی می‌رساند، یا علم است و یا عمل، و هر دو از دنیا به دست می‌آید، چرا؟ زیرا بدون شك، عمل حرکات و سکناتی است که با هیأت‌های ویژه‌ای با همین بدن مادی صورت می‌پذیرد و تمام اینها از دنیا و در دنیا حاصل می‌شود و اما این که علم از دنیا است، به واسطه این است که استكمال آن نیز منوط به همین بدن است که یا از طریق حواس ظاهری (حواس پنجگانه) و باطنی (خیال، واهمه و...) و یا به واسطه توجه عقل به موارد اشتراك و اختلاف امور محسوس به دست می‌آید. پرواضح است که اینها نیز از امور دنیوی است و در همین دنیا حاصل می‌شود. در بیان این عبارت: ما تحرزون انفسكم به غداً امام (ع) اشاره فرموده است به این که هرگونه توشه‌ای که انسان به آن وسیله خود را آماده وصول به جوار رحمت الهی کند باعث کاهش عذاب او می‌شود و در روز قیامت که حتی اموال و اولاد به درد

انسان نمی‌خورند وسیله نجات او خواهد بود.

این فصل از سخنان امام در لطافت و ظرافت سخن مراتب و مراحل را طی کرده است که انسان را به نحو احسن تحت تأثیر اوامر و نواهی الهی قرار می‌دهد و اگر در روش سخنان آن حضرت دقت کنیم و عظمت الفاظ آن را بسنجیم و استحکام معانی آن را که مطابق براهین عقلی است در نظر بگیریم و به زیبایی استعاره‌ها و تشبیه‌ها و موقعیتهای آنها را توجه کنیم بخوبی درخواهیم یافت که این سخنان جز از سرچشمه علم لدنی و منابع فیض ربانی صادر نشده است، و این دقت و تأمل آن فرصت را به ما خواهد داد که فرق میان سخن امام (ع) و دیگر سخنان را به آسانی دریابیم. و بالله العصمة و التوفیق.

۲۸- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

أَيُّهَا النَّاسُ الْمُجْتَمِعَةُ أَبَدَانُهُمْ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ، كَلَامُكُمْ يُؤَيِّى الصُّمَّ الصَّلَافَ، وَفَعْلُكُمْ يُظْمِئُ فِينَكُمْ الْأَغْدَاءَ! تَقُولُونَ فِي الْمَجَالِسِ: كَيْتٌ وَكَيْتٌ، فَإِذَا جَاءَ الْقِتَالُ قُلْتُمْ: حَيْدِي حَيَادٍ! مَا عَزَزَتْ دَعْوَةُ مَنْ دَعَاكُمْ وَلَا اسْتَرَحَّ قَلْبُ مَنْ قَاسَاكُمْ أَعْيَالُ بِأَضَالِلٍ! دِفَاعُ ذِي الدِّينِ الْمَطْلُوبِ لَا يَنْتَعِ الضَّيْمَ الدَّلِيلُ. وَلَا يُدْرِكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْحَدِّ، أَيْ دَارِ بَعْدِ دَارِكُمْ تَمْتَمُونَ وَمَعَ أَيْ إِمَامٍ بَعْدِي تُقَاتِلُونَ؟ الْمَعْرُورُ وَاللَّهُ مِنْ عَزَزِ تَمُوهُ، وَمَنْ فَازَ بِكُمْ فَقَدْ فَازَ وَاللَّهُ بِالسَّهْمِ الْأَخْيَبِ، وَمَنْ رَمَى بِكُمْ، فَقَدْ رَمَى بِأَفْوَقِ نَاصِلٍ أَصْبَحْتُ وَاللَّهُ لَا أَصْدَقُ قَوْلَكُمْ، وَلَا أَظْمَحُ فِي نَصْرِكُمْ، وَلَا أُوْعِدُ الْعُدُوَّ بِكُمْ مَا بِأَلْكُمْ! مَا دَوَّأُكُمْ! مَا طَبَّكُمْ! الْقَوْمُ رَجَاءُ أَمْتَالِكُمْ! أَقُولُا بِغَيْرِ عَمَلٍ؟ وَغَفْلَةً مِنْ غَيْرِ وَرَعٍ؟ وَظَمْعًا فِي غَيْرِ حَقٍّ؟!

| | |
|--|---|
| اهواء: اندیشه‌ها | است: فیحی فیاخ. چنان که فیاخ مثل قَاطام |
| وهی: ناتوانی، ضعف | اسم برای غارت کردن و چپاول است، حیاد |
| کیت و کیت: کنایه از گفتارها، و به معنی | نیز اسم است برای دوری گزیدن و |
| چنین و چنان است. | کناره‌گیری از چیزی، بنابراین معنای حیاد |
| حاد عن الامر: از آن کار رو برگرداند، سرباز زد. | چنین می‌شود: ای جنگ از من دور شو. |
| جوهری در شرح معنای حیدی و حیاد | احتمال دیگر این که حیاد اسم فعل باشد |
| می‌گوید این سخن مانند گفته دیگر عرب | مثل «نزال» گویا فرمان دوری از جنگ دو |

مرتبه با دو لفظ «حیدی، حیاد» صادر شده
مطول: زیاد امروز و فردا کردن وعده‌های زیاد
است.
برای پرداخت دین، دادن و وفا نکردن به
اعایل: جمع اعیال، و آن جمع عله به
وعدده.
معنای تعلل ورزیدن، به کاری اقدام نکردن به
جد: اجتهاد و کوشش، تلاش.
دلیل بیماری یا مانع دیگر است.
اخیب: ناامیدی
اضالیل: جمع اضلال و آن جمع عله است
افوق: تیری که قسمت بالای آن شکسته
ضله اسمی است برگرفته از ضلال به معنای
باشد.
باطل و گمراهی.
ناضل: تیری که به هدف نرسد.

«ای مردمی که بدنهایتان مجتمع و اندیشه‌هایتان پراکنده است! سخن شما
در اغراق‌گویی و لاف و گزاف سنگهای سخت را نرم می‌کند اما عملتان دشمنان
را به طمع حمله می‌اندازد! به هنگام گرد آمدن در مجالس درباره جنگ چنین و
چنان می‌گویید. اما وقتی که جنگ واقعی آغاز می‌شود، از پیکار فرا می‌کنید و «آی
جنگ از ما دور شو» را بر زبان می‌رانید.

بزرگواری و پیروزی نیافت آن که شما را به جنگ فرا خواند، آسایش ندید
قلب آن که به شما دل خوش کرد. دلایل شما برای پیکار نکردن با دشمن، گمراهی
است، مانند بدهکاری که برای ادای دین خود امروز و فردا می‌کند. شما نیز به
دلایل بیهوده و واهی، امروز و فردا می‌کنید و از رفتن به جنگ سرباز می‌زنید.
شخص خوار و ذلیل نمی‌تواند از ستمی که بر او رفته است، جلوگیری کند، حق جز
با کوشش به دست نمی‌آید.

شما بعد از آن که سرزمین خود را از دست دادید از کدام سرزمینی دفاع
می‌کنید؟ و پس از من در رکاب کدام امام می‌جنگید؟

بخدا سوگند، فریب خورده کسی است که فریب شما را بخورد! آن که
بخواهد به وسیله شما رستگار شود، امید بیجا داشته است، چنان است که درباری
قمار، با تیر بدون سهم و نصیب پیروز شود! کسی که درمقابل دشمن به شما دلگرم

شود، چنان است، که بخواهد با تیر شکسته و بی پیکان دشمن را مغلوب کند.
 بخدا سوگند، پس از این هرگز گفته شما را باور نخواهم کرد! و به یاری
 شما طمع نخواهم داشت! و دشمن را با اظهار پشتیبانی شما نخواهم ترسانید!
 شما را چه می شود؟ دوی درد شما چیست؟ علاج بیماریتان کدام است؟
 دشمنان هم مثل شما بشرنند! از چه می ترسید؟ آیا بدون آگاهی سخن
 می گوید؟ و بدون پرهیز از گناه غفلت می ورزید؟ و آیا به غیر حق به چیزی طمع
 بسته اید؟»

سبب ایراد این خطبه چنان که نقل شده، کشتار و غارت ضحاک بن قیس
 بوده که پس از داستان حکمین و تصمیم آن حضرت برای رفتن به طرف شام
 اتفاق افتاده است. و اما توضیح مطلب:

هنگامی که معاویه، دریافت که یاران حضرت سر به نافرمانی برداشته، و
 عده ای از خوارج به دست او کشته شده اند از فرصت استفاده کرد و ضحاک بن
 قیس را به همراه چهارهزار سوار، به سوی عراق فرستاد و به او فرمان داد که از
 کشتن مسلمانان و غارت اموال آنان پروا نکند! او نیز دست به کشتار و غارت
 زد و بدین سان پیش آمد تا در ثعلبیه به عده ای از زائران خانه خدا برخورد. اموال
 آنها را غارت کرد و عمرو بن عُمیس برادر زاده عبدالله مسعود صحابی حضرت
 رسول (ص) را با چند نفر از یارانش به شهادت رسانید. وقتی این خبر تأسف بار
 به حضرت امیر (ع) رسید، یاران خود را جمع کرد و برای حفظ امنیت سرزمینهای
 متصرفی خود که به وسیله ضحاک بن قیس اشغال شده آنان را در مورد رویارویی
 با دشمن به مشاوره طلبید و از آنان یاری خواست ولی برخلاف انتظار، با عذرو
 بهانه ها و زبونی و سستی آنها روبرو شد. حضرت در توبیخ و مذمت آنان این
 خطابه را ایراد فرمود، که پس از توضیح معنای واژه های مشکل خطبه، به شرح آن
 خواهیم رسید:

مقصود حضرت از بیان این خطبه آن بود که کوفیان را به اموری که در دیانت زشت و نابجا است آگاه نماید و به آنها رعایت نیک سیرتی را در احوال و گفتار و رفتارشان بیاموزد.

اما در این که چگونه آنها در احوالشان رعایت جنبه‌های دیانت را نمی‌کردند: بدین سان که درگردهمایی جسمانی اجتماعشان شایان توجه، اما رأی و اندیشه‌هایشان پراکنده بود. و همین پراکندگی اندیشه موجب خواری و ذلت آنها می‌گردید، آنها را از دفاع از دین باز می‌داشت و این امر مصالح اجتماعی آنها را برهم می‌زد.

اما به لحاظ گفتار: سخنان اغراق‌آمیز و گزاف آنها چنان بود، که شنیدن آنها دل‌هایی را که در سختی و نیرومندی همچون سنگ‌های محکم و بی‌نفوذ و غیرقابل تأثیر بود از هم می‌شکافت. و کسی که این سخنان را از آنان می‌شنید، می‌پنداشت که تنها حرف نیست، بلکه از پشتوانه قوی، ثبات و مقاومت نیز برخوردار است، زیرا در اجتماعات که با هم می‌نشستند می‌گفتند: دشمنان ما، توان دستیابی بر ما را ندارند، نسبت به آنها چنین و چنان خواهیم کرد. و جز اینها. حضرت دولفظ «صَمَّ» و «الصلاب» را که از اوصاف سنگ‌های سخت است، برای دل‌هایی که از شنیدن سخنان آنها ضعیف می‌شد، استعاره آورده است. یعنی دل‌هایی که همانند سنگ خارا است از گفتار غلوآمیز شما مردم کوفه سست و کم‌توان می‌شود، اما در عمل هیچ اثری دیده نمی‌شود.

قرآن کریم نیز چنین تشبیهی را آورده و فرموده است: **فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً^۱**.

اما کوفیان در ادامه کارهای ناپسندشان چنین بودند که پس از آن همه گفتار مبالغه‌آمیز که دل‌های سخت و محکم را نرم می‌کرد و به ضعیف می‌کشید،

۱ - سوره بقره (۲) آیه (۷۴): دل‌هاشان مانند سنگ است و یا از سنگ هم سخت‌تر است.

به هنگام فراخوانی برای جنگ، سُستی می‌ورزیدند و از پاسخ مثبت دادن به دعوت کننده الهی سرباز می‌زدند، جنگ را دوست نداشتند، و از روبرو شدن با دشمن خوششان نمی‌آمد.

امام (ع) برای بیان این حالت، جمله: قُلْتُمْ حِیَادِ حِیَادِ را که عرب به هنگام فرار به کار می‌برد کنایه آورده است.

پس از بیان حالت فوق چیزی را ذکر فرموده، که معمولاً عرف مردم از کسی که با دلتنگی طلب یاری می‌کند یاد می‌کنند هرچند این دلتنگی ناشی از عدم پذیرش ندای او از سوی یارانش حاصل شده باشد: مَا عَزَّتْ دَعْوَةُ مَنْ دَهَاكُم؛ «بزرگواری و پیروزی نیافت آن که شما را برای کارزار فرا خواند».

نتیجه این کلام این است که دعوت کننده شما به جنگ، به دلیل سستی و سهل انگاری شما خوار و ذلیل می‌شود.

و لَا إِسْتِرَاحَ قَلْبَ مَنْ قَاسَاكُم؛ «وراحت نیافت قلب آن که به شما و یاری شما دل خوش کرد»، یعنی دچار گرفتاری و رنج گردید آن که براحتی و آسایش از ناحیه شما دل بست.

أُحَالِلُ بِأُضَالِلٍ: هرگاه شما را به قتال با دشمن فرا می‌خوانم، به دلایل باطل و دروغین تعلل می‌ورزید و از آماده شدن برای جنگ سرباز می‌زنید. و این به دلیل گمراهی شما از راه خداست. و پیاپی از من می‌خواهید که جنگ را به تأخیر اندازم و دفاع را به بعد مَأْكُولِ كنم. طولانی کردن مدت، امروز و فردا کردن به منظور از وظیفه شانه خالی کردن است، چنان که بدهکار به قصد نپرداختن دین خود، به طلبکار برای روزهای بعد وعده می‌دهد.

ممکن است کلام حضرت از باب تشبیه کردن اینان در کیفیت دفاعشان، به مقروضی باشد که در نپرداختن دین به بهانه‌های بیمورد متوسل می‌شود و عذرهای ناموجهی می‌آورد. احتمال دیگر این که سخن امام (ع) از باب استعاره باشد،

یعنی دفاع نادرست مدیون از نپرداختن قرض خود، با امروز و فردا کردن را استعاره آورده باشد، برای نوع دفاع یاران خود، که درحقیقت قصد جنگ ندارند و امروز و فردا کردن آنان بهانه است.

جهت تشبیه در دوطرف به تأخیرانداختن امروز فردا کردن است، یعنی چنان که مقروضی که امروز و فردا می کند خواست واقعیش عدم پرداخت بدهی خویش است و دوست دارد که هیچ گاه طلبکار را نبیند، حضرت چنین دریافته بود که اصحابش دوست می دارند که هرگز پیشنهاد جنگ بدانها داده نشود، و از آنها تقاضای شرکت در کارزار و مبارزه با دشمنان نشود. بنابراین دفاع و به تأخیراندازی دین مردم از ناحیه بدهکار «مماطل»، یعنی امروز و فردا کن، استعاره آورده شده است برای امروز فردا کردن مردم کوفه، و عدم آبادگی آنان برای جنگ.

پس از آن حضرت یارانش را به زشتی خواری با بیان برخی از لوازم آن توجه داده است، تا آنان را به فضیلت شجاعت بیاراید. از جمله زشتیهای خواری این است که:

- انسان قادر به زدودن بدی از خود نیست.

- با سست عنصری، و ذلت و خواری انسان به حق خود نمی رسد. رسیدن

به حق مشروع، جز با کوشش و تلاش، امکان پذیر نیست.

آنگاه حضرت با طرح يك سؤال انکاری و توییحی از اطرافیان می پرسد که به نظر آنها از کدام سرزمین و منطقه جغرافیایی - جز بلاد اسلام - که در عزت و شرافت پیش خداوند قابل مقایسه با سرزمینهای دیگر نیست - باید دفاع کرد؟ جواب این سؤال روشن است، جایگاهی که دفاع از آن وجود داشت همانا موطن اینان و منطقه حکومتشان بود.

عبارت زیبای امام (ع) که: مَعَ آيِ اِمَامٍ بَعْدِي تُقَاتِلُونَ؟ پس از من با کدام

امام در راه خدا جهاد می‌کنید؟ آگاهی بخشیدن به مردم دربارهٔ این موضوع است، که آن حضرت نسبت به دیگران برتری داشته و در خلوص عملی در راه خدا کسی به پایهٔ وی نمی‌رسیده است و همین دلیل اثبات فرمانبرداری و اطاعت از فرامین آن حضرت می‌باشد، زیرا امام (ع) رغبت برخی از اطرافیان خود را نسبت به ثروتی که پیش معاویه وجود داشت، دریافته بود.

به دنبال این بیان، حضرت به بدگویی کسی که به گفتهٔ کوفیان مغرور گردد، می‌پردازد و وی را به غرور و بی‌خبری نسبت می‌دهد. و از بدحالی شخصی که چنان مردمی حزب و جمعیتش باشند و به پیکار آنها دل خوش کرده‌باشد، با دو عبارت زیبای زیر خبر می‌دهد:

اول: **الْمَغْرُورُ وَاللَّهُ مَنْ غَرَزْتُمُوهُ**؛ «به خدا سوگند فریب خورده آن است که شما او را بفریبید» مقصود حضرت از این عبارت بدگویی و سرزنش آنان برخلاف وعده‌ها و امروز و فردا کردن‌ها به منظور فرار از جنگ بود. بنابراین پس از آن همه پیمان‌شکنی در مورد پیکار با دشمنان اگر کسی به گفتهٔ آنان اعتماد کند، به حقیقت فریب خورده است.

اگر در عبارت حضرت، کلمه «الْمَغْرُور» مبتدا و کلمه «مَنْ» خبر باشد، در اثبات غرور و فریب خوردگی گویاتر از عکس آن است که «الْمَغْرُور» خبر و «مَنْ» مبتدا باشد؛ زیرا صورت اول انحصار در معنی را می‌رساند و معنای عبارت چنین می‌شود: فریب خوردگی مخصوص کسی است که فریب کوفیان را بخورد. این معنی از این که «مَنْ» را مبتدا قرار دهیم فهمیده نمی‌شود.

دوم: **وَمَنْ فَازَ بِكُمْ فَقَدْ فَازَ بِالسَّهْمِ الْأَخِيبِ**؛ «کسی که سعادت را از ناحیهٔ شما بخواهد چنان است که با تیر بدون پیکان پیروز گردد! و هرکس با تیر ترکش شما بجنگد با تیر بدون چوبه، تیراندازی کرده است»^۲

۲- به دنباله تیر، چوب یا پرمغی را نصب می‌کردند تا بازه گمان تیر را سریعتر و بیشتر پرتاب کنند

امام (ع) در این عبارت، خود و دشمنان را به قماربازانی تشبیه کرده است که در میان عرب وجود داشته‌اند. و یاران خود را در پی کفایتی و عدم رعایت حق خویش، به بیرون آمدن، تیر قمار مایوس کننده بی سهم، و یا به تیرهای قمار که غرامت آور و تاوان‌زا هستند تشبیه کرده است. توضیح این که تیر قمار که بر آن اسم شرکت کننده نوشته شده بیرون نیاید، تا سهام شتری که مورد قمار است، با بیرون آمدن، تیرهای برنده تمام شود. آنگاه غرامت و زیان برای صاحب تیر باقی مانده ثابت می‌شود^۳ به ملاحظه همین تشبیه است که حضرت لفظ «تیر» را با صفت مایوس کننده، برای اطرافیان خود، استعاره آورده است، و باز کلمه «فوز» را در این جمله به طور مجاز، در عدم آمادگی آنان به کار برده است.

بر یاری رسانی، از باب نامیدن ضد را به نام ضد به کار برده است. مانند: نامگذاری کيفر به پاداش و باز آن بزرگوار مشابهت و همگونی روان جنگجو را با تیرهای از پیش برنده جنگ، ملاحظه فرموده است. که هم مردان رزم‌آور و هم تیرهای بران در آمادگی و کارسازی و دفع دشمن موثر هستند. [و افراد بی‌تحرک همچون تیرهای بی‌پیکان بدون حاصل و سود می‌باشند].

گویا امام (ع) اطرافیان خود را در فراخوانی به جنگ و نرفتن آنها، از جهت مشابهت شدید به اوصاف تیرهایی که پیکان نداشته و موضع وتر آنها شکسته باشد، مخصوص گردانیده است. و آن شباهت عدم تحرک و جدا نشدنشان از محل زندگیشان به فرمان اوست. چنان که تیری که وتر آن شکسته و پیکان نداشته باشد، از جایگاه خود بیش از اندکی دور نمی‌شود.

این فرموده امام به لحاظ لطافت تشبیه و استعاره در نهایت اوج گفتار و کلام بلند انسانی است. معنای زیبای گفتار حضرت این است: نتیجه وجودی

۳- کیفیت قماربازی عربهای جاهلی قبلاً ذیل خطبه ۲۲ در آغاز ج ۲ توضیح داده شد.

شما در جنگ برای کسی که به شما دل بسته باشد، زیان و ناامیدی است. و آن که به یاری شما به جنگ دشمن رود سودی نصیبش نخواهد شد.

پس از این درد دل، نتیجه بدگمانی و بی اعتمادی به سخن آنها - به دلیل مخالفت کردار با گفتارشان، و وعده‌های خلاف درباره قیام به همراه آن حضرت - را یادآور می‌شود، و آن این که هرگز آنان را تصدیق نمی‌کند زیرا آن که کاری را فراوان انجام دهد، به آن شناخته می‌شود و از مثل‌های عرب است که: **إِنَّ الْكَذُوبَ لَا يُصَدَّقُ**: «کسی که زیاد دروغ می‌گوید، تصدیق نمی‌شود» و این که آن حضرت به یاری آنها طمع نبسته است، و این که دشمن را با وعده‌های آنها نخواهد ترساند، زیرا ترساندن دشمن با این گونه یاران با توجه به این همه مخالفت و آگاهی خصم بر این ضعف و سستی، سبب جرأت و تسلط دشمن و اطمینان آن بر عدم مقاومت و پایداری می‌شود.

امام (ع) کلام خود را به طریق پرسش انکاری و توییح‌آمیز، که گویای چگونگی خواری و ذلت حال آنها، در پذیرفتن دعوت آن حضرت است با این بیان: **مَا بَالُكُمْ** «شما را چه می‌شود» ادامه می‌دهد و از درمان بیماری که بدان گرفتار آمده‌اند، و چگونگی معالجه آنها می‌پرسد که: **مَا دَوَانُكُمْ وَمَا طِبُّكُمْ**، داروی شما چیست؟ و چگونه بهبود خواهید یافت؟ تا شما را درمان کنم.

برخی از شارحان بر این عقیده‌اند که منظور حضرت از عبارت «**مَا طِبُّكُمْ**» عادت و رسوم آنها بوده است، ولی با توجه به سبک سخن حضرت معنای اول نسبت به موضوع مناسبتر و شایسته‌تر است.

سپس آن بزرگوار کوفیان را، به تصور آنها از نیرومندی و قدرت دشمن متوجه می‌کند و می‌فرماید: آنها در شجاعت و شدت عمل مردانی چون شما هستند. آنان مردانی استثنایی نیستند و بر شما فزونی و مزیتی ندارند. بنابراین ترس شما از آنها بیهوده است. دوباره امام (ع) سؤال توییحی خود را تکرار می‌فرماید،

آنان را از امور ناشایست، و نفرت‌زا که در عرف و شریعت نیز زشت بشمار می‌آید، در چند مورد بر حذر می‌دارد.

۱ - گفتار بدون کردار آنها، که اشاره به اعلام آمادگی برای نبرد، و به انجام نرساندن آن دارد، با این عبارت که **أَقُولُ بِغَيْرِ عَمَلٍ**: «آیا روش شما گفتار بدون عمل است!» این عبارت یادآوری است که گفتار بدون کردار، سبب خشم و غضب در نزد خداوند می‌شود. چنان که در قرآن کریم به این موضوع اشاره شده است: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**^۴.

به روایت دیگر معنای این گفته امیرمؤمنان (ع): «أَقُولُ» بغیر عمل این است؛ با زیانتان چیزی را می‌گویید که در دل‌هاتان نیست و بدان اعتقاد ندارید، با این که باور قطعی نیست می‌گویید: ما آن را بزودی انجام می‌دهیم. احتمال دیگر این که معنای فرموده امام (ع) این باشد، که شما می‌گویید: ما در برابر خدا اخلاص داریم و مسلمانی، با این که لوازم اسلام و ایمان را نمی‌دانید.

۲ - نکته دوم در فرمایش حضرت بیخبری و غفلت آنان بود که از پارسایی سرچشمه نمی‌گرفت و بی‌توجهی نسبت به مصالح و منافع که باید مورد توجه انسان قرار گیرد و این بی‌خبری و غفلت نهایت درجه نقص و تفریط ضد فطانت و هوشمندی است.

این نوع بی‌توجهی بر خلاف غفلت و بی‌خبری ناشی از ورع و پارسایی می‌باشد زیرا بی‌توجهی به دنیا از روی پارسایی - اگر پارسایی را انجام کارهای نیک و آمادگی دهنده برای آخرت بدانیم - به معاد انسانی سود می‌دهد. بنابراین

۴ - سوره نحل (۶۱) آیه (۳): ای ایمان داران چرا به آنچه عمل نمی‌کنید زبان می‌آلاید گفتار بی‌کردار،

خشم و غضب بزرگی نزد خداوند است.

بی توجهی با پارسایی از کارهای دنیوی و اموری که مربوط به جزئیات دنیا باشد، مضر نیست که بماند چه بسا که سبب نجات از عذاب آخرت هم باشد.

۳- طمع و دلبستگی آنها در غیر مسیر حق، بدین معنی که حضرت از بیت المال بیش از استحقاق به آنها ببخشد. تا دعوت آن بزرگوار را اجابت کنند و همراه وی به پیکار با دشمن برخیزند. گویا امام (ع) عَلَّتْ تَخْلَفَ و عدم اطاعت برخی آنان را طمع و دلبستگی به مال دنیا و بخشش فزونتر، بدون استحقاق تشخیص داده بود. چنان که معاویه نسبت به اطرافیانش چنین می کرد. حضرت این بیان را در اشاره به همین انتظار بیجای آنان فرمود و زشتی این عمل را گوشزد کرده که این طمعی است در غیر مسیر حق و خداوند به حقیقت امر آگاه است و بس .

۲۹- از گفتار آن حضرت است پیرامون کشته شدن عثمان

لَوَ امْرُؤٌ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلًا؛ اَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا غَيْرَ اَنْ مَنْ نَصَرَهُ لَا يَسْتَطِيعُ اَنْ يَقُولَ: خَذَلَهُ مَنْ اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ، وَمَنْ خَذَلَهُ لَا يَسْتَطِيعُ اَنْ يَقُولَ: نَصَرَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، وَاَنَا جَامِعٌ لَكُمْ اِمْرَةً: اسْتَأْثَرَ فَاَسَاءَ الْاَثَرَةَ وَجَزَعْتُمْ فَاَسَأْتُمْ الْجَزَعَ، وَلِلَّهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ فِي الْمُنْتَائِرِ وَالْجَازِعِ.

«در ردّ تهمت معاویه که علی (ع) قاتل عثمان است، فرموده‌اند: اگر من فرمان به کشتن عثمان داده باشم، قاتل اویم و اگر مردم را از کشتن وی باز داشته باشم یاور او به شمار می‌آیم. البته آن که عثمان را یاری کرده، نمی‌تواند ادعا کند که از قاتل عثمان بهتر است، و آن که از یاری او خودداری کرده نمی‌تواند بگوید که یاری کننده عثمان از وی بهتر است.

من جریان کار او را به سخنی جامع برای شما توضیح می‌دهم عثمان مردی خود رأی بود، و بر مردم ستم روا داشت، و شما نیز از ستم او به تنگ آمدید، بیتابی کردید و براو شوریدید، و [البته] بد کردید که او را کشتید.

برای خداوند حکمی است، که برستمگر مستبد، و بیتابی کننده کم صبر در قیامت جاری گردد»

«از گفتار آن حضرت پیرامون تهمت و افترای معاویه، که نسبت به آن بزرگوار شایع کرده بود، که علی (ع) فرمان قتل عثمان را صادر کرده، آورده شده است.»
واژه «الْمُسْتَأْثِرُ بِالشَّيْءِ» به معنی استبداد کردن نسبت به چیزی است. محتوای این فراز از سخن امیر مؤمنان (ع) برکنار بودن آن حضرت از دخالت داشتن در خون عثمان است. بدین توضیح که نسبت به کشته شدن عثمان، امر و نهی - چنان که معاویه و دیگران ادّعا کرده اند - نداشته است.

این جمله از بیان حضرت که: «لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلًا»؛ «اگر فرمان کشتن عثمان را داده بودم قاتل او بودم» بصورت قضیه شرطیه بَیِّنُ الزُّومِ آمده، بدین توضیح که اگر امر کننده باین کار بودم لزوماً قاتل بودم. این لزومی است که عرف مردم می فهمند، چنان که بفرمان دهنده قتل کسی، قاتل می گویند. امرکننده، شریک جرم انجام دهنده است هرچند در لغت قاتل به کسی گفته می شود که قتل را صورت داده است و کشتن را به عهده داشته است.

عبارت: «لَوْ نَهَيْتُ لَكُنْتُ نَاصِرًا»؛ «اگر از کشتن عثمان مردم را باز می داشتم، یاور او به شمار می آمدم» نیز به صورت قضیه شرطیه لزومیه ذکر شده است. نهی از کاری لزوماً به معنای یاور بودن و حمایت کردن است. این حقیقت در عرف مردم چنان روشن است که نیازی به توضیح ندارد.

در شرح بیانات پیشین امام (ع) روشن شد که استثناء نقیض لازم با نقیض ملزوم ملازمه دارد^۱ در کلام حضرت لازم دو قضیه امر نکرده، تا قاتل باشد و نهی

۱ - قیاس استثنایی که در قضیه شرطیه تحقق پیدا می کند به چهار صورت، تصوّر می شود. گاهی لازم قضیه و گاهی ملزوم و گاهی نقیض لازم و گاهی نقیض ملزوم استثنا می شود، بعضی دارای نتیجه و بعضی بی نتیجه اند. مثلاً این آیه کریمه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» اگر در آسمان و زمین جز خدای واحد، خدایان متعددی می بود مُحَقَّقاً زمین و آسمان تباه می شد. «قضیه شرطیه قضیه ای است که چهار صورت استثنا در

نکرده تا یاور عثمان به حساب آید - کشتن و یاری کردن - استثنا شده؛ پس ملزوم این دو که امر و نهی کردن باشد از ناحیه آن بزرگوار مستثناست. یعنی امام(ع) که به اتفاق مسلمانان قاتل نبوده، پس درباره این موضوع هم امری نکرده است [یاری آشکار عثمان را جز نصایح ارشادی نداشته، پس مردم را نهی نکرده است].

نهایت چیزی که دشمن در این مورد بگوید این است که: آن بزرگوار کناره گیری کرده و این به معنی اراده بر قتل عثمان بوده است.

چنین ادعایی باطل و بیهوده است، زیرا کناره گیری گاهی به دلیل دیگری است که بعداً توضیح خواهیم داد. بر فرض که کناره گیری، اراده بر کشتن باشد، اراده بر کشتن، کشتن به حساب نمی آید، چه این که هردشمنی کشته شدن خصم خود را دوست دارد، ولی به صرف چنین اراده ای به وی قاتل نمی گویند.

ظاهر سخن حضرت این است، که یاری نکرده، و هرگاه دولازم که کشتن و یاری کردن باشد از ناحیه آن بزرگوار منتفی شد، امر و نهی که ملزوم آن دو لازم باشد، نیز منتفی است.

[این توضیح بنابراین احتمال بود که، نقیض دو لازم در عبارت امام(ع) استثنا شده باشد، یعنی اگر قاتل نباشم، که نیستم امر هم نکرده ام، و اگر یاری نکرده باشم که نکرده ام، پس نهی کننده نیز نیستم]

احتمال دیگری در بیان امام(ع) داده شده است، و آن این که در عبارت

→

نتیجه قباس

- | | |
|-----------------------------------|--|
| ۱- ولی خدايان زيادی وجود دارند | پس زمین و آسمان تباه شده اند: استثنای ملزوم |
| ۲- ولی خدايان زيادی وجود ندارند | پس زمین و آسمان تباه نشده اند: استثنای نقیض ملزوم |
| ۳- ولی زمین و آسمان تباه شده اند | پس خدايان زيادی وجود دارند: استثنای لازم |
| ۴- ولی زمین و آسمان تباه نشده اند | پس خدايان زيادی وجود ندارند: نقیض لازم استثناشده است |
- فرموده حضرت در رد عبارت: لَوْ أَمَرْتُ ... الخ و لَوْ نَهَيْت ... الخ به گونه قسم چهارم استثنای نقیض لازم؛ یعنی عدم قتل و عدم یاری است، و نتیجه آن عدم امر و نهی می باشد.

دوم: ولو نهیئت لکنث ناصراً؛ «اگر مردم را نهی می کردم همدست و یاور عثمان به حساب می آمدم» مُقَدِّم استثناء شده باشد (ولی شورشیان را نهی کردم) تا لازم قضیه را که تالی است نتیجه بدهد بدینسان: «ولی شورشیان را نهی کردم، پس درحقیقت او را یاری کردم» [برخلاف ادعای معاویه که یاری عثمان نکرده ام].

اعتراض نشود که، انجام دهنده منکر یا عثمان، و یا کشندگان وی بوده اند به هرصورت واجب بود که امام (ع) پیاخیزد، عثمان را از انجام منکرات باز دارد، اگر وی راه خلاف می رفته است و یا کشندگان عثمان را از قتل، باز می داشت اگر آنها راه، خلاف می رفته اند. پس کناره گیری آن حضرت، از انجام یکی از دو کار سبب خطا و اشتباه است، و چون امام (ع) خطا نمی کند، ناگزیر یکی از دو کار را انجام داده، بنابراین ترك کننده یکی از دو کار نبوده، بدین دلیل از گناه تبرئه نمی شود.

پاسخ چنین اعتراضی در برکناری امام (ع) از گناه و عصیّت در این مورد این است که: عثمان اموری را در جامعه اسلامی به وجود آورد که موجب خشم و غضب تمام صحابه شد. مردم نیز براو شوریدند و وی را به قتل رساندند. البته مردم هم کاربندی انجام دادند، که باید جلوگیری می شد. بدین توضیح، عثمان، و شورشیانِ بر او، به نسبت، هر دو طرف مرتکب خلاف شدند. ستمهای بدی که عثمان به وجود آورده بود، در نظر امام (ع) مجازات قتل را نداشت، و لازم بود، به عثمان تذکر داده شود. بدین سبب چنان که از روایت استفاده می شود، حضرت، زشتی آن ستمها و کارهای نابجا را به عثمان اعلام داشت، و چندین بار (چنان که در سخن امام (ع) خواهد آمد) از شورش مردم او را بیم داد. اگر این روایت صحیح باشد. ثابت می شود که آن بزرگوار از ستمهای ایجاد شده به وسیله عثمان، ناخوشنود بوده، و به وی اعتراض می کرده است. ولی این اعتراض و ارشاد، دلیل نمی شود، که در قتل عثمان دخالت داشته باشد، بضرورت این احتمال به نظر

می‌رسد که عثمان را از شورش برحذر داشته، و چون باصطلاح گوش عثمان بدهکار نبوده، حضرت او را به خود وا گذاشته است؛ و اگر این روایت صحیح نباشد عثمان را امر بمعروف کردن واجب کفایی بوده و نه عینی، و چون تعداد زیادی از صحابه، عثمان را از انجام منکرات، بیم داده بودند لازم نبود که شخصاً امام (ع) عثمان را برحذر داشته باشد.

در مورد کار ناپسند صحابه، و ایجاد سنت غلط خلیفه‌کشی آنان، اگر ثابت شود که حضرت صحابه را از این کار بد، باز نداشته است، می‌گوییم: از شرایط نهی از منکر این است که نهی کننده علم و یا گمان قطعی داشته باشد، که سخنش مورد قبول واقع می‌شود، و یا قدرت داشته باشد که انجام دهنده منکر را بزور از کار بد، باز دارد. شاید امام (ع) آگاه بوده‌است که صحابه را نهی از منکر کردن در این جریان مؤثر نیست، ظاهراً چنین نیز بوده است.

در مورد بی‌فایده بودن نهی صحابه و بازداری آنان از شورش، چنان که از آن حضرت روایت شده‌است. امام (ع) به مردم قول داده بود که بین آنها و عثمان، آشتی برقرار کند، و اسباب نگرانی صحابه از رفتار عثمان را از میان ببرد، با وجود این که، این وعده چندین بار تکرار شده بود، نتوانست نقار و اختلاف را برطرف کند. روشن است که صحابه بعد از آن همه وعده و انجام نگرفتن کار، توجهی به فرمایش آن حضرت نمی‌کردند!

درباره این که چرا حضرت بازور از قتل عثمان جلوگیری نکرد، پر واضح است که يك نفر و یا حتی ده نفر نمی‌توانستند چنین شورش بزرگی را جلوگیری کنند، چه رسد به يك فرد، آن هم رجاله عرب و افرادی که برای این منظور فراخوانده شده بودند. بویژه که تفکرات گوناگونی درهم آمیخته و شورش بزرگی را پدید آورده بود. بدیهی است که هم حق و هم باطل را به عثمان نسبت می‌دادند.

در این باره احتمال دیگری نیز بود، و آن اینکه عثمان بیت‌المال مسلمانان

را که جانمایه و زندگی آنان بود به اقوام خود بخشیده بود. جدا از آنچه شورشیان حق یا باطل، به عثمان نسبت می دادند حیف و میل اموال مسلمانان واقعیت بود.

بعلاوه امام (ع) گمان قطعی داشت، که اگر به یاری عثمان برخیزد، چون او، و با او کشته خواهد شد. برای هیچ انسانی جایز نیست که خود را در معرض هلاکت و نابودی قرار دهد، بدین دلیل که می خواهد از پاره ای منکرات جزئی جلوگیری کند.

اگر ثابت شود که آن حضرت مردم را از کشتن عثمان نهی کرده است. باید گفت این نهی پیش از قتل عثمان، در اولین مرحله شورش و اجتماع آنها بوده، و جمله **لَوْ نَهَيْتُ لَكُنْتُ نَاصِرًا** در هنگام به نهایت رسیدن شورش و قتل عثمان بوده است که نهی نکرده، زیرا، نه قدرت برچینی نهی داشته، و نه، نهی بدین هنگام فایده ای داشته است.

بعضی از شارحان گفته اند، ظاهر سخن حضرت «ع» که نه امر بکشتن عثمان و نه، نهی از آن کرده، دلالت دارد که قتل عثمان در نزد آن بزرگوار، از امور مباح بوده است، که نه امر به مباح و نه نهی از آن می شود. این استدلال شارحان اشتباه است. زیرا نهایت چیزی که از برکناری آن حضرت، از امر نهی کردن، در این باره فهمیده می شود، دخالت نکردن در این موضوع و سکوت در آن باره است، و این سبب نمی گردد که حکم به مباح بودن قتل عثمان در نزد آن بزرگوار شود بلکه احتمال دارد کناره گیری امام (ع) به یکی از وجوه یادشده بوده باشد. خلاصه سخن در این مورد این که محققان اتفاق نظر دارند، که سکوت درباره موضوعی، دلیل نوع سکوت، سکوت کننده نیست هر چند با قرینه بتوان نوع سکوت را فهمید.

از چیزهایی که بردوری جستن آن حضرت از امر نهی درباره قتل عثمان

دلالت دارد روایتی است که از وی نقل شده است. وقتی که از امام (ع) سؤال شد، کشته شدن عثمان، سبب خوشحالی شما شد یا ناراحتی شما؟ فرمود: نه خوشحال شدم و نه ناراحت عرض شد آیا برگشتن عثمان رضایت داشتید؟ فرمود رضایت نداشتم. به عرض رسید که کشته شدن عثمان شما را خشمگین ساخت؟ فرمود: غضبناك نشدم. تمام این فرمایشات، بیان کننده این حقیقت است که آن بزرگوار، دخالتی در امر و نهی این موضوع نداشته، و کسی که در موضوعی دخالت نداشته و از آن کناره گیری کند، بجاست که بگوید: از آن خشمناك نشدم، راضی نبودم، ناراحت و خوشحال نگردیدم، زیرا خشم و رضا، بدحالی و خوشحالی، حالت‌های نفسانی هستند و به اسبابی که وابستگی نفسانی دارند مربوط می گردند، هنگامی که این اسباب در موضوعی جدای از نفس باشند چگونه، بر نفس عارض می شوند؟.

درباره پاسخ امیرمؤمنان (ع) به سؤالهای فوق اشکال شده است، که اگر کشته شدن عثمان کارزشتی بوده لازمه آن خشم و ناراحتی آن بزرگوار است، با این که طبق روایت حضرت در این مورد خشمگین نشده اند. غضبناك نشدن ایشان، به دو صورت زیر می تواند باشد:

۱ - امام (ع) بر امر زشت و منکر خشمگین نشده باشد و این تصور به اتفاق نظر باطل است.

۲ - کشته شدن عثمان در نزد آن حضرت امر منکر و زشتی نبوده به همین جهت از قتل وی غضبناك نگردیده است. ولی فرض بر این است که کشته شدن عثمان به یقین منکر بوده و مورد رضایت امام نبوده است.

جواب این اشکال این است که کشته شدن عثمان سبب خشم و غضب آن حضرت گردید ولی نه از آن جهت که قتل عثمان بود، بلکه از آن نظر که کار زشت و منکری صورت گرفته است مثلاً به لحاظ کیفیت قتل و آب ندادن و جز

اینها و این که در روایت آمده بود که برای قتل عثمان ناراحت نشده است، با خشمگین شدن امام (ع) به لحاظ وقوع منکری منافات ندارد [به نظر شارح بزرگوار] این جواب پیچیدگی خاصی دارد و لازم است دقت بیشتری در مورد جواب صورت گیرد.^۲ به دلیل همین ظرافت خاص، نادانان موضوع را اشتباه فهمیده اند لذا در این باره شاعری از مردم شام چنین سروده است:

| | |
|---------------------------|--------------------------------------|
| و مافی علی لمستعجب | مقال سوی صحبه المحدثینا ^۳ |
| و ایشاره الیوم اهل الذنوب | و رفع القصاص عن القاتلینا |
| اذا سئل عنه حد اشبهه | و عمی الجواب عن السائلینا |
| ولیس براض ولا ساخط | ولافی النهاة ولا الأمرینا |
| ولا هوسائه ولا [هو] سره | ولا بدمن بعض ذا آن یكونا |

شرح اعتراضها و جواب آنها درباره کشته شدن عثمان و آنچه که در این باره به امام (ع) نسبت داده شده است، در نوشتار متکلمانی چون قاضی عبدالجبار معتزلی و ابی الحسین بصری و سیدمرتضی و جز اینها بطور گسترده نقل شده است. بنابراین ما سخن را در این باره طولانی نمی کنیم و درآینده به پاره ای از آنها اشاره خواهیم کرد.

فرمایش: غَیْرَ اَنَّ مَنْ نَصَرَ ... خَیْرٌ مِنِّی، در جواب اشکالی آورده شده است.

۲- چنان که در متن اشاره شد محتمل است که ناخوشنودی حضرت از نوع رفتار بعضی از رجاله ها در جریان کشته شدن خلیفه باشد، حضرت در سخن به هنگام اندرز عثمان می فرماید از آن بیم دارم که رفتار تو سبب کشتنت گردد و این خلیفه کشی به صورت سنت در آید.

۳- برای کسی که می خواهد علی را سرزنش کند، گفتاری جز آنچه محدثان گفته اند وجود ندارد. او در روز کشته شدن عثمان گناهکاران را یاری می کرد، پس از انجام قتل مانع قصاص کشتندگان شد. هنگامی که از وی درباره قتل عثمان سؤال شد ایجاد شبهه کرد، به سؤال کننده يك جواب نامشخصی داد. نه راضی بوده و نه خشمگین، نه نهی کننده بوده و نه امر کننده.

قتل عثمان نه او را بد حال کرد و نه خوشحال، ولی به نظر ما یکی از حالات را داشته است.

در این فراز حضرت به اعتراض شخصی پاسخ می‌دهد که در حضور آن جناب اشکال کرد و، کسانی را که از یاری عثمان خودداری کردند عامل اصلی آشوب طلبی معرفی می‌کرد: اگر آنها عثمان را یاری می‌کردند با توجه به این که بزرگان صحابه بودند، ستمگران و نادانان و رجاله‌ها، برکشتن عثمان جرأت نمی‌یافتند. و اگر هم کشتن عثمان را حق می‌دانستند، لازم بود که این حقیقت را به مردم می‌گفتند، تا در این باره شبه‌ای برای خلق پیش نیاید.

امام (ع) به ذکاوت دریافت که منظور اشکال کننده خود حضرت است، ولی چون جای جواب صریح نبود، طی دو جمله به طور ضمنی جواب داد.

در آغاز فرمود که درباره کشتن عثمان نه امر کرده‌اند و نه نهی، سپس استثنای دومی را در دو جمله می‌آورد و بیان می‌دارد: آنان که عثمان را یاری نکردند. از کمک کنندگان عثمان با فضیلت‌تر بودند، زیرا یاری دهندگان او مروان حکم و امثال او بودند ولی واگذار کنندگان عثمان به نظر اشکال کننده علی (ع)، طلحه و بزرگانی از صحابه بودند البته فضیلت علی (ع) و بزرگانی از صحابه، بر مروان حکم و مانند او روشن است، عقل و عرف نیز بر این فضیلت و برتری گواهی می‌دهد.

اما این عبارت حضرت که واگذار کنندگان عثمان قدرت نداشتند یاری دهندگان او را بر خود فضیلت دهند به صورت تواضع و فروتنی ادا شده است و این گفته امام (ع) موضوع اشکال اعتراض کننده نیست، بلکه منظور از این فرمایش گویا قضیه جدلی باشد، بدین معنی، که حضرت دخالت در قتل عثمان را به صورت فردی کناره‌گیر قبول کرده، و اشکال اعتراض کننده را بگونه‌ای دیگر رد کرده است.

و فرموده است بفرض که مَنْ جزو واگذار کنندگان عثمان باشم، چنان که پندار شما است، اشکالی نیست، زیرا واگذار کنندگان عثمان، بر یاری کنندگان

وی برتری داشتند.

حضرت این موضوع را با مقدمه دوقضیه قسمت مقدم فضیلت و اگذارکنندگان و عدم فضیلت یاری دهندگان ثابت کرده و فهمیدن مقدمه دوم یا تالی را که کدام گروه مورد ملامت و سرزنش بوده و باید از گروه دیگر تبعیت نمایند به دلیل روشن بودن و علم شنونده، برعهده وی گذاشته است. بدین شرح که غیرفاضل باید از افضل پیروی و به وی اقتدا کند. از این قیاس بخوبی فهمیده می شود که یاری کنندگان عثمان می بایست از واگذارکنندگان وی پیروی می کردند. برخلاف عقیده اشکال کننده، که وی معتقد بود، واگذار کنندگان باید، از یاری دهندگان حمایت می کردند.

یکی از محققان عقیده دارد که این بیان حضرت اصطلاح ویژه قبیله قریش است. با این عبارت می خواسته است مطلب را سر بسته و غیرصریح بیان کند. از این گفتار قصد نداشته است که برکناری و عدم دخالت خود، در این موضوع را روشن سازد، بلکه خواسته ثابت کند که واگذاری عثمان، در ماجرای قتل نشانه عدم فضیلت و اگذارکنندگان، به دلیل این که واگذارکننده اند، نمی شود. چنان که، یاری عثمان دلیل فضیلت یاری دهندگان نمی شود. اما فهمیدن این معنا از عبارت حضرت بعید به نظر می رسد.

این فرمایش امام (ع) را بگونه ای دیگر نیز توجیه کرده اند، به صورت زیر: اثبات برتری و فضیلت و اگذار کنندگان بر یاری دهندگان. اشکال کننده را به تسلیم و می دارد. که چرا سؤال ملامت آمیز خود را متوجه واگذار کنندگان کرده است و به سراغ یاری دهندگان نمی رود.

بدین توضیح و بیان که اگر واگذار کنندگان از یاری کنندگان برترند باید از یاری دهندگان سؤال شود، که چرا خلاف کرده و عثمان را یاری کرده اند؟! علیه یاری دهندگان باید اقدام، و از آنان، خواسته شود که با وجود عدم فضیلت در

یاری چرا از عثمان حمایت کردند؟! و اگر سؤال کنندگان پیرو اغراض فاسدی نیستند چرا ملامت خود را متوجه واگذارکنندگان کرده‌اند و تقاص خون عثمان را از آنان می‌خواهند؟! با این که یاری دهندگان عثمان بملامت سزاوارترند.

فرمایش آن حضرت: وَأَنَا جَامِع لَكُمْ أَمْرُهُ إِلَى قَوْلِهِ الْأَثَرَةُ

امام (ع) در این عبارت مختصر به اجمال اشاره به این واقعیت دارد که عثمان و کشتندگان وی، هرکدام به گونه‌ای از فضیلت عدالت دور شده و به افراط و تفریط دچار شده‌اند. اما عثمان به این دلیل از فضیلت دور شد که خودرایی نشان داد و در اموری که باید مردم را شرکت می‌داد، استبداد پیشه کرد و بدین سبب رفتار افراط شد، و افراط چون خلاف عدالت است، نظام و خلافت را به فساد کشید و سرانجام همه اینها قتل عثمان بود.

اما کشتندگان عثمان نیز راه خطا رفتند، بیش از حد بیتابی کردند، از حد اعتدال خارج شدند، گرفتار تفریط گردیدند، با وجودی که شایسته بود خویششان دار باشند و در اصلاح امر بکوشند، تا کار بدون قتل و خونریزی فیصله یابد، ولی جزع و بیتابی آنها شدت یافت، به کار پست و زشتی دست زدند و مرتکب قتل شدند. بنابراین کار بد عثمان استبداد و خودکامگی، و کار زشت کشتندگان بیتابی و ناشکیبایی بود.

بعضی از شارحان گفته‌اند: مقصود حضرت این است که شما پس از قتل عثمان دچار بیتابی و جزع شدید بهتر این بود که قبل از کشته شدن برای او بیتابی می‌کردید، و او را نمی‌کشتید.

وَلِلَّهِ حُكْمٌ وَقَعَ فِي الْمُسَائِرَةِ وَالْجَاذِعِ

آنچه از این گفتار حضرت برمی‌آید این است، که حکم واقعی خداوند درباره شخص مُستبد و خودرایی حکمی مقدر بوده‌است که درباره کشته شدن عثمان به اجرا درآمده، و به قلم قضای الهی در لوح محفوظ چنین ثبت

بوده است. و حکم مقدّر خداوند دربارهٔ بیتابی کنندگان این بوده که آنها قاتل عثمان باشند و بدین سان گرفتار جزع و در نتیجه ردیلت شوند.

امام (ع) در پایان کلام خود، حکم این امور را به خداوند نسبت داده است، تا آیندگان را توجّه دهد، که در جریان قتل عثمان از حمایت هردو جناح برکنار بوده است. تا ضمن اشاره به علت وقوع قتل که از ناحیهٔ عثمان خودرأیی و از جانب شورشیان ناشکیبایی و شتابزدگی باشد عدم دخالت خود را ثابت کند. ممکن است که منظور از «حکم» حکمی باشد که در آخرت برای تمام افراد از پاداش و کیفر به عنوان سزای عمل آنان خواهد بود.

۳۰- از سخنان آن حضرت است به ابن عباس هنگامی که او را به سوی زبیر فرستاد تا او را پیش از جنگ جمل تشویق به اطاعت از خود و بازگشت کند

لَا تَلْقَيْنَ ظَلَمَةَ فَإِنَّكَ إِنْ تَلَقَّاهُ تَجِدْهُ كَالثَّوْرِ عَاقِصًا قَرْنَهُ يَرْكَبُ الصَّغَبَ وَيَقُولُ: هُوَ الدَّلُوكُ. وَلَكِنْ أَلَقَ الزُّبَيْرُ فَإِنَّهُ أَلَيْسَ عَرِيكَةً فَقُلْ لَهُ: يَقُولُ لَكَ ابْنُ خَالِكَ: عَرَفْتَنِي بِالْحِجَازِ وَأَنْكَرْتَنِي بِالْعِرَاقِ، فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا قَالَ الشَّرِيفُ: أَقُولُ: هُوَ أَوَّلُ مَنْ سَمِعْتَ مِنْهُ هَذِهِ الْكَلِمَةَ، أَعْنَى «فَمَاعَدَا مِمَّا بَدَا».

| | |
|---|---|
| یستفیه: بازگشت دادن برگرداندن از فعل فاء | نا آرام به کار رفته است. |
| که به معنای رجوع به کار گرفته شده است. در | ذلول: رام، در اختیار. |
| بعضی روایات به جای، تجده كالثور، تَلَقَّاهُ | عریکه: صفت مُشَبَّه فعیل به معنای مفعول |
| تَلَقَّاهُ مِنَ الْفَيْئَةِ عَلَى كَذَا به کار رفته، و به معنای | است، و «ة» آخر کلمه بسرای نقل معنای |
| او را بدین هیأت عجیب و غریب خواهی دید. | وصفی به اسمی به کار رفته. عرك دراصل |
| عقص: کج، منظور از عقص ثور دوشاخ گاو | معنای نرم شدن پوست با دباغی و جز آن |
| است عَقَصَ به فتح عین الفعل، فعل متعدی | معنی می داده است. |
| است و عَقَصَ به کسر لازم است. | عدا: گذشتن، تجاوز کردن |
| صغَب: در این جا به معنای چارپای چموش و | بدا: آشکار شد، ظاهر گردید. |

از فرمایشات آن حضرت (ع) است که به ابن عباس فرمود، هنگامی که او را به سوی زیبر فرستاد، تا او را پیش از جنگ جمل تشویق به اطاعت از خود و بازگشت کند.

«این عباس! با طلحه ملاقات نکن چه اگر او را ملاقات کنی به صورت گاوی با شاخهای کج و آماده حمله اش خواهی دید.
[او مشکلی را در پیش گرفته و می‌پندارد کار آسانی است] بر مرکب چموشی سوار شده ولی او را نرم و راهوار می‌داند اما با زیبر که نرم خوتر است دیدار نما و به او بگو، که پسر دایی ات پیام فرستاده می‌گوید: مرا در حجاز می‌شناختی و در عراق نمی‌شناسی؟ چه شد که از امری چنین روشن روی برتافتی؟!»

سیدرضی (ره) در مورد جمله: «فما عدا مِمَّا بَدَا» اظهار نظر می‌فرماید: اول کسی که از او این جمله را شنیده‌ام علی (ع) است.
پس از این که امام (ع) ابن عباس را از دیدار با طلحه به لحاظ مصلحتی که خود می‌دانست، منع کرد، دلیل منع ملاقات را بیان داشت و فرمود که اگر طلحه را ملاقات کنی او را به صورت گاوی با شاخهای کج و تیز و آماده حمله خواهی دید.

حضرت، طلحه را به گاو تشبیه کرده و جهت مشابهت را، شاخهای کج او قرار داده است. عاریه آوردن لفظ شاخ کنایه از شجاعت، و دلآوری طلحه است، لفظ «عَفْص» برای بیان این نکته است که شجاعت، قوت و نیرومندی موجب رام نبودن و در فرمان قرار نداشتن شده، زمینه خود بزرگ بینی و خودنگری را برای مرد شجاع فراهم می‌آورد. در عبارت حضرت دو استعاره به کار رفته است: استعاره اول: با توجه به شاخ که وسیله دفاع حیوان است و چنان که گاو با

شاخ از خود دفاع می‌کند. مرد شجاع به اتکای نیرومندی و امید به پیروزی، از خود دفاع می‌کند و تسلیم فرمان غیر نمی‌شود.

در استعارهٔ دوم، جهت استعاره این است. چنان که گاو به هنگام ارادهٔ کارزار شاخهای خود را کج می‌کند، سرش را پایین می‌اندازد، متوجه دشمن می‌شود و همزمان بادی از دماغ خود خارج می‌کند که حاکی از گمان غلبه بر خصم و شدت غضب است و این تصور که حریف در مقابلش چیزی نیست. بدین سان مشبه یعنی طلحه در موضوع سخن ما چنین است.

امام (ع) می‌داند که به هنگام دیدار ابن عباس، طلحه چنین حالتی را به خود خواهد گرفت، و خود را آمادهٔ کارزار نشان خواهد داد و به سبب خودبینی و غرور از اطاعت و فرمانبرداری سرباز خواهد زد. و این تشبیه بسیار جالبی است. احتمال دیگر در عبارت این است که وجه تشبیه، پیچیدگی طلحه در افکار و اندیشه، و منحرف بودنش از طریق یاری دادن به حضرت مانند پیچیدگی شاخ گاو می‌باشد، در این صورت، امر عقلی (پیچیدگی فکری) به امر حسّی (شاخ گاو) تشبیه شده است.

بعضی ادعا کرده‌اند که طلحه پیش از جنگ أحد، خود بزرگ بین نبود، این غرور و تکبر در آن روز بر وی عارض شد، و به این ابتلای بزرگ دچار شد.

امام (ع) پس از منع ابن عباس از دیدار با طلحه، دستور داد که با زیر ملاقات کند، و دلیل این امر را نرم‌خوب بودن زیر دانست. و به طور استعاره لفظ «الْأَئِنَّ عَرِيكَةَ» را کنایه از خوش برخوردی و نیک‌خلقی آورده است.

در محاوره و گفتگو گفته می‌شود: فلان شخص «الْأَئِنَّ العَرِيكَةَ» (خوش خلق) است هنگامی که دیدار وی آسان باشد، و رنج و جاذبهٔ زیادی را طلب نکند. مانند پوست نرمی که به آسانی تا می‌خورد، پیچیده می‌شود. می‌گویند: فلان کس «شَدِيدُ العَرِيكَةِ» (بد خلق) است هنگامی که حالتی

ضد حالت فوق را از خود بروز دهد.

برای امیر مؤمنان (ع)، روشن بود که زیر انعطاف پذیر است، به همین دلیل ابن عباس را امر کرد تا با وی ملاقات کند. چون خلق و خوی او را بخوبی می دانست که قابل جذب است، به پندپذیری و موعظه نزدیک است، وصله رحم را به یاد دارد.

امام (ع) نیکوترین نوع دلجویی را، با یادآوری قوم و خویشی خود با وی به کار برد، که به نظر می رسد، موجب انگیزش میل و پذیرش سرشتهای سالم شود. خداوند متعال از گفته هارون برادر حضرت موسی (ع) در برانگیختن عواطف آن جناب چنین نقل می کند:

يَا ابْنَ أُمِّ لَأَنَّا خُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا يَرَأْسِي يَا ابْنَ أُمِّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعْفُونِي^۱

در این دوآیه عبارت «یا ابن اُم» به کار رفته، تا عواطف موسی برانگیخته شود و دل وی به دست آید و با یادآوری حق برادری توجه حضرت موسی (ع) را به خود جلب کند. با هیچ عبارت دیگری ممکن نبود هارون بتواند برادرش را رام کند.

درباره خویشاوندی امام (ع) با زیر، باید گفت که ابوطالب و صفیه مادر زیر از اولاد عبدالمطلب پسر هاشمند.

در شرح عبارت حضرت: «فَاعْدَا مِمَّا بَدَا»؛ «چه چیز سبب گردید که پس از موافقت مخالفت کردی» ابن ابی الحدید بیان داشته است که «عَدَا» بمعنی «صَرْفَ» بازگشتن منصرف شدن و «مِنْ» بمعنای «عَنْ» تجاوز کردن و دور شدن به کار رفته است. معنای جمله این است که، چه چیز تو را از آنچه آشکار کردی منصرف کرد. یعنی آنچه تو را پس از اظهار بیعت، و قبول اطاعت از انجام آن

۱ - سوره طه (۲۰) آیه (۹۳): ای پسر مادرم سر و محاسنم را به عنوان مجازات مگیر مردم مرا دچار

بازداشت چه چیز بود؟ با این توضیح ابن ابی الحدید ضمیر مفعولی از جمله «عَدَا» حذف شده است، البتّه حذف ضمیر مفعولی فراوان صورت می گیرد. چنان که در فرموده حق تعالی: **وَاسْتَلَّ مَنْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ**^۲ ضمیر از اَرْسَلْنَا که در اصل اَرْسَلْنَاهُ بوده افتاده است.

قطب الدّین راوندی برای این فرموده حضرت دومعنای زیر را بیان کرده است: ۱ - چه چیز تو را بازداشت از آنچه درمورد بیعت از خود، پیش از این حالت آشکار نمودی؟

۲ - چه چیز تو را واداشت به تغییر اراده ای که برای انسانها پیش می آید. توجّه به معنی دوّم می فهماند که مفعول دوّم فعل «عَدَا» که محتوای سخن برآن دلالت دارد حذف شده است. مفهوم عبارت با این فرض چنین خواهد بود: چه چیز تو را از آنچه تصمیم داشتی برکنار کرده، سرگرم ساخت، و از این که برایت یاری کردن ماروشن بود، بازت داشت.

ابن ابی الحدید بر قطب الدّین اعتراض کرده و اظهار داشته است، که توجیه دوّم قطب الدّین نسبت به معنی اوّلی که آورده. هیچ گونه برتری ندارد، جز مفعول محذوفی که آن هم نادرست و فاسد است. توضیح مطلب این که قطب الدّین فعل «عَدَا» را در هر دو توجیه به يك معنی «بازداشتن» گرفته و جمله «مِمَّا كَانَ بَدَا مِنْكَ» را در هر دو معنا یکسان تفسیر کرده است با این وصف تفاوتی میان دو توجیه باقی نمی ماند. اضافه فاسدی که در تفسیر قطب الدّین به نظر می رسد این است که او می پندارد فعل «عَدَا» متعدّی به دو مفعول است با این که تمام علمای نحو این پندار را نادرست می دانند.

به نظر شارح اشکال ابن ابی الحدید بیشتر به معنای اوّلی که قطب الدّین راوندی نقل کرده مربوط است، تا معنای دوّم به دلیل این که «ماعدا» به معنای

۲ - زخرف (۴۳) آیه (۲۵): از فرستادگان پیش از خود بپرس.

«صَرَفَ و انصراف» به نظر ابن ابی الحدید، و به معنای «مَنَع» و باز داشتن به گمان قطب الدّین تفاوت زیادی ندارد، هرچند معنای باز داشتن از معنای انصراف عمومی تر باشد.

ولی اعتراض ابن ابی الحدید بر او نداشت، که میان دو معنایی که فرد اخیر نقل کرده فرقی نیست، وارد نیست؛ زیرا معنای «بدا» در معنای اَوَّل قطب الدّین آن چیزی است که برای مردم با توجه به بیعت زبیر با امیرمؤمنان ظاهر شده، و در معنای دوم «بدا» آن چیزی است که برای زبیر درباره یاری و فرمانبرداری آشکار شده است. مُسَلَّم است آنچه از انسان برای غیر آشکار شود با آنچه برای خود انسان از ناحیه خویش و یادیگران ظاهر شود فرق دارد. منظور از افزونی بیفایده و فاسدی که در اعتراض ابن ابی الحدید به قطب الدّین آمده «لفظ» مفعول دوم برای فعل «عدا» است. که به نظر می رسد اشتباه قلمی قطب الدّین و یا نسخه بردار باشد. تأیید این مُدّعا این است که قطب الدّین، مفعول اول عدا «كَ» را آشکار کرده، تا تغییری برای گفته اش که مفعول «عدا» حذف گردیده باشد.

نظر شارح درباره وجوهی که در تفسیر فرموده حضرت نقل شد، این است که: هرچند شما احتمال بدهید که این معانی تفسیر عبارت امام (ع) باشد، ولی هر کدام بنوعی از ظاهر سخن حضرت بدور است بدین توضیح که: چون مدائنی فعل «عَدَا» را در تفسیر کلام امام (ع) بر معنای حقیقی خود، عدول و بازگشت، حمل کرده، و جمله «ما بَدَا» را بر فرمانبرداری سابق زبیر، بنابراین ناچار شده است که «مِنْ» را به معنای «عَنْ» بگیرد، تا فعل «عدا» معنای عدول و بازگشت بدهد. «مِنْ» را به معنای عَنْ گرفتن خلاف ظاهر معنای جمله است.

قطب الدّین راوندی هم فعل «عدا» را به معنای مَنَع - عاق و شَغَلَ گرفته و «ما بَدَا» را بر فرمانبرداری پیشین زبیر در مورد بیعت با آن حضرت حمل کرده است. در توجیه قطب الدّین جز این که «مِنْ» را به معنای «عَنْ» بگیریم، درست نیست.

حق این است که فعل «عَدَا» به معنای تجاوز و گذشتن و «مِنْ» برای بیان جنس است، معنای گفتار حضرت چنین می‌باشد، که چه چیز تو را از اموری که بعدها برایت آشکار شد، از بیعت با ما دور ساخت. با این توجیه، الفاظ را از معنای اصلی و قراردادی‌شان دور نکرده و استواری و زیبایی سخن نیز حفظ شده است.

امام صادق (ع) از پدرش و او از جدّش روایت کرده که از ابن عباس درباره این مأموریت پرسیدم. گفت امام مرا پیش زبیر فرستاد. هنگامی که پیام حضرت را ابلاغ کردم، او جز این جمله «ما همان چیزی را که علی، طالب است خواهانیم» پاسخی نداد. گویا نظرش سلطنت بود. بازگشتم و جواب او را به امیر مؤمنان (ع) خبر دادم.

به گونه دیگری از ابن عباس در این باره روایت نقل شده است. او گفت هنگامی که پیام حضرت را به زبیر ابلاغ کردم، در پاسخ جز این عبارت که: من با ترس شدید بدان دل بسته‌ام سخنی نگفت. از ابن عباس سؤال شد که منظور زبیر چه بود؟ ابن عباس گفت معنای سخن او این است که من با ترس به امارت و حکومتی که در دست شماست دلبسته‌ام.

بعضی گفته زبیر را بطریقی دیگر تفسیر کرده اظهار داشته‌اند، منظور زبیر این است که «من با ترس شدید درباره گناهانم به آمرزش خدا دل بسته‌ام».

۳۱- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي ذَهْرِ عُنُودٍ، وَزَمَنٍ كَنُودٍ يُعَدُّ فِيهِ الْمُخْبِرُ مُبْسِئًا، وَبِرْدَاؤِ الظَّالِمِ عُتْوًا، لَا تَنْتَفِعُ بِمَا عَلِمْنَا، وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا جَهِلْنَا، وَلَا نَخْوَفُ قَارِعَهُ حَتَّى تَحُلَّ بِنَا قَالَ النَّاسُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَافٍ: مِنْهُمْ مَنْ لَا يَمْتَنِعُهُمُ الْفَسَادُ إِلَّا مَهَانَةً نَفْسِيَّةً، وَكَلَالَةً حَذِيَّةً، وَنَفِيسُضَ وَفَرِيَّةً؛ وَمِنْهُمْ الْمُضِلُّ لِسَنَفِيَّةٍ، وَالْمُغْلِبُ بِشَرِّهِ، وَالْمُجْلِبُ بِخِيَلِهِ وَرَجَلِهِ، قَدْ أَشْرَطَ نَفْسَهُ، وَأَوْثَقَ دِينَهُ، لِحُطَامِ يَنْتَهَرُهُ، أَوْ مِقْتَبِ يَقُودُهُ، أَوْ مِبْتَرِ يَفْرَعُهُ. وَلَيْسَ الْمَشْجَرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَنًا، وَمِمَّا لَكَ عِندَ اللَّهِ عِوَضًا؛ وَمِنْهُمْ مَنْ يَطْلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الْآخِرَةِ، وَلَا يَطْلُبُ الْآخِرَةَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا: قَدْ ظَلَمَ مِنْ شَخْصِيَّةٍ، وَقَارَبَ مِنْ خَطْوَةٍ، وَشَمَّرَ مِنْ ثَوْبِهِ، وَزَخَرَفَ مِنْ نَفْسِهِ لِلْأَمَانَةِ، وَاتَّخَذَ سِتْرَ اللَّهِ ذَرِيعَةً إِلَى الْمَعْصِيَةِ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ أَبْعَدَهُ عَنْ طَلَبِ الْمُلْكِ حُؤُولُهُ نَفْسِيَّةً، وَانْقِطَاعُ سَبَبِهِ، فَقَصَرَتْهُ الْحَالُ عَلَى حَالِهِ، فَتَحَلَّى بِاسْمِ الْقَنَاعَةِ، وَتَرَيَّنَ بِلِبَاسِ أَهْلِ الزُّهَادَةِ، وَلَيْسَ مِنْ ذَلِكَ فِي مَرَاحٍ وَلَا مَعْدَى. وَبَقِيَ رِجَالُ غَضٍّ أَبْعَازَهُمْ ذِكْرُ الْمَرْجِعِ، وَارَاقَ دُمُوعُهُمْ خَوْفُ الْمَخْشَرِ، فَهُمْ بَيْنَ شَرِيدٍ نَادٍ، وَخَائِفٍ مَقْمُومٍ، وَسَاكِبٍ مَكْغُومٍ، وَدَاعٍ مُخْلِصٍ، وَتَكْلَانٍ مُوَجِّعٍ. قَدْ أَخْمَلَتْهُمْ التَّفَيُّهُ، وَشَمَلَتْهُمْ أَلَذَّةُ، فَهُمْ فِي بَغْرِ الْجَاجِ، أَوْ أَوَاهُفِهِمْ ضَامِرَةٌ، وَقُلُوبُهُمْ قَرِحَةٌ. وَقَدْ وَعْظُوا حَتَّى مَلُّوا، وَفُهِرُوا حَتَّى ذَلُّوا، وَقِيلُوا حَتَّى قَلُّوا. فَلْتَكُنِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِكُمْ أَضْغَرَمٍ مِنْ حُثَالَةِ الْفَرَطِ وَفَرَاضَةِ الْجَلَمِ، وَاتَّعِظُوا بِتَن كَأَن قَبْلَكُمْ، قَبْلَ أَنْ يَتَّعِظَ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ، وَارْغُضُوهَا دِيمَةً: فَإِنَّهَا رَفَضَتْ مَنْ كَانَ أَشْغَفَ بِهَا مِنْكُمْ.

- عنود: ستمگر.
طمانینه اسمی است که از همین فعل گرفته شده است.
- کنود: کافر ناسپاس.
عنو: کبر و خودبزرگ بینی.
- قارعة: حادثه بزرگ.
بالا زند.
- مهانة النفس: کوچکی و حقارت نفس.
زُخُوف: زینت داد، نقش و نگار کرد.
- كُلَّ حَدِّ السَّيْفِ: هرگاه شمشیر از بریدن و قطع کردن فروماند.
ضئولة نفیسه: کوچکی، حقارت، ناچیزی نفس شخص.
- نفضی و فره: اندک بودن مال و ثروت
مرواح: جائی که راه رونده در شب فرود می آید.
- مصلت بسیفه: آن که به زور شمشیر درکارها جلو افتد.
مغدی: محلی که صبحگاه در آن باری افکنند.
- شريد و مشرود: رانده شده، فراری.
ناذ: کسی که بی هدف به طرفی می رود.
- قمع: خوار ساختن.
زجل: جمع راجل.
- مكعوم: شخصی که قادر به سخن گفتن نیست، گویا دهانش را با کُعام بسته اند. کُعام وسیله ای است که با آن دهان شتر را می بندند که گاز نگیرد، وقتی که شتر در حال هیجان باشد.
- أویق دیناً: دین را نابود کرد و از دست داد.
خطام: ثروت دنیا، خطام در معنای لغوی چیزی است که از خشکی پذیرای شکستن باشد.
- انتهاز: دزدی، ربودن مال به اندازه توان.
مقنب یا کسر میم و فتح نون: گروهی اسب بین ۳۰ تا ۴۰ رأس.
- مقنب یا کسر میم و فتح نون: گروهی اسب بین ۳۰ تا ۴۰ رأس.
فروع المنبر یفرعهُ: بالای منبر رفت.
- طامن من شخصه: متواضعانه فرود آمد.
أجاج: نمک، شوری.

ضامر: خاموش، ساکت. جَلَم: قیچی که با آن كرك و پشم شتر را
 حُثَالَة: تفاله، ته مانده چیزی. می چینند.
 قَوْظ: برگ سلم که با آن پوست را دباغی قراضه: خورده پشمهایی که از میان پشمها
 می ریزد. می کنند.

«مردم بدانید که، ما در روزگار جفاکار و کفران کننده نِعْمَت، به سر
 می بریم که نیکوکار، بدکار شمرده می شود و ستمگر، بر ستم خود می افزاید؛ از
 آنچه می دانیم سود نمی بریم، و از آنچه نمی دانیم پرسشی نداریم. و از کارهای
 خطرناک ترسی و اندیشه ای به دل راه نمی دهیم، تا این که نتیجه سوء آن عایدمان
 شود.

در این روزگار مردم، به چهارگروه تقسیم می شوند:

برخی از مردم کسانی هستند که فساد و تباهی در زمین را جز به دلیل
 ناتوانی، و کندی شمشیر، و نداشتن مال و منال و ثروت رها نکرده اند.

گروه دوم کسانی هستند که سلاح خود را از نیام برآورده، شرارت خود را
 آشکار کرده، سواره و پیاده نظام خود را، برای ظُلم و ستم آماده ساخته اند، دین
 خویش را برای رسیدن به متاع دنیایی تباه کرده اند و در پی فرصتی هستند که
 سپاهی را رهبری کنند و یا برمنبر بالا روند و خود را به مردم نشان دهند.

چه بد تجارتی است این که انسان جان و ایمان خود را، بهای دنیای
 خویش قرار داده دنیا را به عوض آنچه در نزد خدا برایش ذخیره شده سودا کند.

سومین گروه کسانی هستند. که دنیا را با کار آخرت خواهانند ولی آخرت را
 به بهای دنیا و کار در آن نمی خواهند از کبر و غرور یا به علامت تشخص قدمها را
 نزدیک به هم برمی دارند، دامن جامه را بالا می زنند و خود را برای امین نشان دادن
 آرایش می دهند و دین خدا را برای گناه و معصیت وسیله قرار داده اند (کنایه از این
 که خود را به صورت زاهدان نشان می دهند تا بدین وسیله بتوانند دل مردم را بر بایند
 و سوء استفاده دنیوی بکنند.)

گروه چهارم کسانی هستند که به دلیل ناتوانی و ضعف از جمع‌آوری مال و منال با این که خواهان آن هستند، گوشه‌نشینی اختیار می‌کنند و نداشتن وسیله آنها را از اقدام برانجام کار باز می‌دارد. خود را به نام قناعت می‌آرایند و به لباس زاهدان در می‌آیند. با این که هیچ يك از کارهای شب و روزشان به زاهدان شبیه نیست و نشانی از پارسایی در آنها دیده نمی‌شود.

جز چهارگروهی که برشمردیم دسته پنجمی باقی می‌ماند که با یاد آخرت دیده از زیباییهای دنیا فرو بسته و ترس از روز جزا اشکشان را جاری ساخته است. حالت این دسته از مردم شبیه کسی است که از دیار اصلی خود رانده شده و هراسناک و ترسناک خوار و خاموش گشته، و از روی اخلاص دعا می‌کند و از درد معصیت و گناهکاری فریاد می‌زنند.

تقیه آنان را به کنج سکوت و خاموشی کشانده، خواری در نظر مردم آنان را گوشه‌گیر کرده، نصیب آنها از دنیا آب تلخ و شور زندگی است و دهانهایشان از شکایت بسته شده است. دل‌هایشان جریحه‌دار است. از پند دادن و موعظه کردن مردم خسته شده‌اند، در راه ارشاد و هدایت مردم مغلوب و خوار گردیده‌اند، کشته شدند تا تعدادشان اندک شد. بنابراین دنیایی به این بی‌اعتباری باید در نظر شما، کم ارزش‌تر از خوار مغیلان و ریزه‌های پشم باشد (پشم‌ریزه‌هایی که از پشم جدا شده و برای کاری مفید نیست) از حال گذشتگان خود پند گیرید پیش از آن که آیندگان از شما پند گیرند، دنیای قابل سرزنش را رها کنید. به این دلیل که جهان افرادی را، که بیش از شما دوست می‌داشت، رها کرد، چه رسد به شما!

سیدرضی رحمه الله درباره صدور این خطبه فرموده است: که افراد ناآگاه و بیدانش، این خطبه را، به معاویه نسبت داده‌اند. با این که در صدور این خطبه از امیرمؤمنان (ع) شکی نیست، زیرا زر را با خاک چه شباهتی است؟ آب گوارا و شیرین با آب شور چه مناسبتی دارد؟. دلیل زیر بر صحت صدور این خطبه از

ناحیه امیرمؤمنان (ع) دلیلی گویا و گواهی صادق است: نقاد با بصیرت و روشن بینی چون عمرو بن جاحظ، این خطبه را در کتاب بیان و تبیین نقل و سپس انتقاد کرده است که این خطبه از معاویه نیست و نام شخصی که این خطبه را به معاویه نسبت داده ذکر می کند و سپس چنین می گوید:

این خطبه به گفتار علی (ع) به دلیل تقسیم بندی مردم به دسته های مختلف شباهت بیشتری دارد. خبر دادن از وضعیت هرگروهی از مردم به لحاظ پیروزی، ذلت و خواری، تقیه و ترس به سخن امیرمؤمنان (ع) سازگارتر است و آنگاه می پرسد چه وقت و درچه حالی معاویه را دیده ایم که در گفتارش راه و روش پارسایان و زاهدان را ترسیم نموده و طریقه عبادت نیایشگران را بیان کرده باشد؟!

در خطبه حضرت، پاره ای از زمانها بر بعضی برتری داده شده است، نیکی را به بعضی از زمانها و بدی را به بعضی دیگر نسبت دادن؛ و این برتری دادن بعضی از زمانها بر بعضی نسبت درستی است، زیرا زمان از اسبابی است که در این جهان نقش آماده کننده دارد. آنچه در زمان تحقق می یابد، نیک یا بد شمرده می شود.

گاهی روزگاران به نسبت آمادگی پذیرش نیک و بد فرق دارند. در پاره ای از زمانها بر حسب آمار، شرویدی فراوانی وجود دارد، به این لحاظ گفته می شود: روزگار دشوار، زمان ستمگر؛ بویژه در زمانی که دین رو به ضعف داشته باشد و قوانین شریعت که نظام بخش جهان و بقای آن است و موجب زندگی جاوید آخرت می شود بی اعتبار شود. در بعضی از زمانها نیکی و خیر فراوان است، بدین سبب روزگار نیک و زمان دادگری گفته می شود و آن هنگامی است که وضع مردم درست و منظم باشد. بخصوص روزگار نیرومندی و جلوه و پایداری دین که گوهر و ناموس شریعت محفوظ باشد.

توضیح فوق برداشتی از نیک و بد، در صورت مجزا نگری به اجزای زمان

بود، ولی اگر اجزای نیک و بد زمان را به نسبت آنچه در کُلّ جهان اتفاق می افتد در نظر بگیریم تفاوت زیادی در آنچه خیر و شر نامیده می شود نیست.

برای همین است که افلاطون، حکیم مشهور یونان، گفته است: مردم هر زمانی می پندارند که روزگار آنها آخر الزمان باشد، زمان خود را از روزگاران پیشین زشت تر و کم اهمیت تر می دانند. در صورتی که نمی اندیشند تا حق زمان گذشته و حال را بخوبی ادا کنند. این کم دقتی و بی توجهی شاید به این دلیل است که انسانها میان فرزندان زمان حاضر و کسانی که مراحل از عمر خود را سپری کرده اند مقایسه می کنند، و می بینند که گذشت و جوانمردی در زمان حاضر نسبت به گذشته بسیار کمتر شده است بی آن که توجهی به علل و اسباب و هدف هر یک در دو زمان داشته باشند. ولی اگر در مورد اتفاقات و حوادث دو زمان و علل و اسباب آن بدقت نگریسته شود، و بررسی کامل در جریان امور دو زمان از قبیل نیرومندیها، ضعف، سستیها، امن و ترسها انجام گیرد، زمان حاضر و زمان گذشته چندان تفاوتی با هم ندارند.

حضرت فرمود: **إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا ... حَتَّى تَحِلُّ بِنَا إِمَام (ع) زَمَان رَا بَه دُو** صفت ستمگری و سختی، مذمت و بدگویی کرده است. پس از نسبت دادن عدالت به زمان و شمارش اوصافی برای آن در مقایسه با نظام جهان و بقای آن صفاتی را، بد و شر دانسته است، و از آن میان پنج صفت را یادآوری کرده است: **أَوَّلَ آن** که در این زمان نیکوکار، بدکار قلمداد می شود بدین شرح: بدکاران به دلیل کسالت و سستی به انجام فرامین خداوند بپا نمی خیزند، بخشش نیکوکار را معلول ریاکاری یا تظاهر یا ترس و یا طمع برای چیزی به حساب می آورند. و دیگر فضیلتها و رذیلتها نیز به همین حساب گذاشته می شود. تمام این امور برای سرزنش فضیلت، و از جهت بدخواهی و حسد صورت می گیرد، شاید، بتوانند نیکوکاران را از قماش خود به حساب آورند و آنها را در بدکاری به خود وابسته سازند.

دوم این که در این روزگار، ستمگر برکبر و سرکشی خود می‌افزاید، زیرا اساس ستمگری نفس آماره است. نفس فرمان دهنده به بدی، در روزگاری که عدالت حاکم باشد، همواره یا در بیشتر موارد، مغلوب واقع می‌شود. و بدین هنگام اگر خواهان ستمگری باشد، جلوه زودگذر و فرصت طلبی مرحله‌ای است. بنابراین ظالم اگر در روزگار برقراری عدالت ظلم کند و یا از حد خود تجاوز کند، به دزدی ماند، که هر لحظه ممکن است گرفتار شود. ستمگر نیز در دوران دادگری، با توجه به مواظبت شریعت، خوار می‌گردد و زیر نظارت نگهبانان قرار خواهد داشت.

ولی به روزگار ضعف دیانت، ظالم به غارت‌گری می‌ماند که به دلیل توانایی‌اش مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد، توجهی هم به نهی‌کننده دینی ندارد، بنابراین روشن است که ستمگری‌اش افزون می‌گردد. اگر فزونی ستم را پیش از روزگار رسول خدا (ص) در نظر بگیرید و با روزگار عدل و داد عهد پیامبر (ص) مقایسه کنید موضوع بخوبی روشن می‌شود.

سوم این که در روزگار بد، اهل دانش از دانایی خود بهره نمی‌گیرند. این فرموده حضرت در ملامت کسانی است که مطابق دانش خود دستورات شرع را به کار نمی‌گیرند، با این که شایسته است انسان برای آخرت کار کند؛ زیرا سود بردن از دانش به هنگامی است که توأم با عمل باشد.

در جای دیگر حضرت به همین امر اشاره می‌کند و می‌فرماید: علم آمیخته به عمل است علم، عمل را فریاد می‌زند (می‌طلبد)، اگر عمل به علم پاسخ مثبت داد، پایدار می‌ماند و گرنه کوچ می‌کند و می‌رود. منظور از کوچ کردن دانش سود نبردن از آن و مراد از فریاد زدن عمل از سوی علم، توأم بودن با عمل است چنان که سزاوار می‌باشد.

چهارم از ناسازگاری روزگار و یا از صفات بد آن این است که مردم از

آنچه نمی دانند نمی پرسند. این فرموده حضرت توبیخ و ملامت کسانی است که در جستجوی دانش کوتاهی می ورزند. ملامت از این بابت که چرا از آنچه نمی دانند سؤال نمی کنند؛ و توبیخ آنها از این جهت که به دلیل کم توجهی و کوتاهی درکشان از کمالات و فضیلتها به خوشیهای حسی، آنی و زودگذر سرگرم شده اند. پنجمین ویژگی بد این زمان این است که مردم به هشدارهای مهمی که داده می شود، توجه نمی کنند، تا زمانی که گرفتار شوند، به دلیل این که به پایان کارشان نمی اندیشند، و سرگرمی به امور ظاهری، آنان را از توجه به مصالح و تفکر درباره پيامد آن باز می دارد.

این فرموده حضرت ملامت افرادی است که در امر جهاد کوتاهی کرده اند، و ضمناً توجه دادن و آگاهانیدن آنان است براین که، به دلیل کوتاهی در امر جهاد، منتظر بروز حادثه عظیمی باشند.

ویژگیهای پنجگانه ای که حضرت درباره زمان آورده اند، برای صلاح و اصلاح جهان اموری زیانبارند. به همین دلیل، زمانی را که در بردارنده این خصوصیات باشد به «عَنود و شَدید» ستمگر و سختگیر توصیف فرموده اند.

نظر به همین خصلتهای رایج در آن روزگار بوده که امام (ع) مردم را به چهار دسته تقسیم و فرموده است: النَّاسُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَافٍ ... قُلُوا؛

مردم به چهار دسته تقسیم می شوند، عِلْتُ تقسیم شدن مردم به چهار گروه با توجه به خواسته های درونی آنها و به گونه زیر می باشد!

مردم یا دنیا طلبند و یا خداخواه، دنیا طلب ها به چهار دسته تقسیم

می شوند:

الف: دنیا طلبانی که قدرت بفرام آوردن دنیا نیز دارند.

ب: دنیا طلبانی که قدرت مال اندوزی ندارند. این گروه خود به دو دسته

تقسیم می شوند:

۱ - چون قدرت بر جمع‌آوری مال ندارند، برای آن کوشش و چاره‌جویی نمی‌کنند.

۲ - با این که قدرت برگردآوری مال دنیا ندارند اما بسختی در پی گردآوری آن هستند. گروه اخیر نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف: تلاش و کوشش در آن حدّ است که فرمانروایی و پادشاهی را به دست آورند.

ب: کوشش و تلاش آنها برای اموری است که پایتتر از حدّ امارت و یا سلطنت باشد اگر خداخواهان را به این چهارگروه دنیا طلب بیفزاییم، مطابق فرمایش حضرت پنج دسته می‌شوند. چهار دسته را امام (ع) مورد ملامت و سرزنش قرار داده و دسته پنجم را ستوده است.

گروه اول که همان دنیا طلبان قدرتمند برگردآوری مال و منال و جاه و مقام باشند در قسم دوم گفتار حضرت (ع) آمده اند که فرمود: وَمِنْهُمْ الْمُصَلِّتُ بِسَيْفِهِ... يَفْرَعُهُ منظور از این دسته، همان توانمندان بردنیا، افسار گسیختگان در شهوت و خشم است، که در به دست آوردن کمال مطلوب خود از امور دنیوی می‌باشند. «إِضْلَالُ سَيْفٍ» کنایه از چیرگی و دست درازی است که به هر آنچه بتوانند به پیروزی و قهر و غلبه و شرّ آشکار و ستم بر ملا و واضح و جز اینها از رذایل اخلاقی دست یابند انجام می‌دهند.

عبارت الْأَجْلَابُ بِالْخَيْلِ وَالزَّجَلِ؛ کنایه از فراهم آوردن تمام ابزار ظلم و ستم است و چیرگی و تسلط بر دیگران، آماده‌سازی خویش برای تهاکری در روی زمین روشن است که چنین کسی، دین خود را تباه ساخته است.

در باره این که چرا ستمگر تمام ابزار ظلم را فراهم می‌آورد! حضرت فرموده است: لِحُطَامٍ يَنْتَهَرُهُ أَوْ مَقْنَبٍ يَقُوْدُهُ أَوْ مَنَبَرٍ يَفْرَعُهُ برای جمع‌آوری مال و ثروت، برای دستیابی به اسبهای سواری و نعمتهای دنیوی و برای بالا رفتن به

منبر و باصطلاح داد مذهب و دیانت برآوردن است.

منظور حضرت از یادآوری هدف فوق، بیان پاره‌ای از صفات و ویژگی مردمان روزگار خویش است که آنها دارای چنین خصلت‌هایی بوده‌اند.

امام (ع) لفظ «حُطام»^۱ را استعاره از مال دنیا آورده‌اند، جهت مشابهت این است: چنان که گیاه خشک در مقایسه با علف سبز و با طراوت و زیبایی و دارای میوه، سودی ندارد، مال دنیا هم نسبت به کارهای نیک آخرت - که نفعش پایدار است - بی ارزش به حساب می‌آید.

دلیل این که حضرت از میان کلیه صفات و ویژگی‌های بیشمار مردم زمان این سه خصلت را ذکر فرموده این است که اغلب انسانها برای این سه خواست دنیایی بیشتر تلاش می‌کنند، زیرا کوشش کردن در دنیا یا برای جمع‌آوری مال و ثروت است یا ریاست دنیایی یا فراهم آوردن اسبان سواری و نعمتهای مادی یا به نام مذهب به منبر رفتن و در پوشش دیانت برای دنیا کار کردن. پس از بیان خصلت‌های زشت برخی از مردم زمان خود می‌فرماید: وَلَبَسَ الْمُتَجَرُّ ... الخ؛ این عبارت امام (ع) برای این دسته از مردم توجهی است به زیان و ضرر کارهایی که شباهت زیادی به تجارت زیانبار دارد؛ زیرا خواهان به دست آوردن، دنیا به هرصورت و از هر راه ممکن، در معرض نابودی و هلاکت آخری واقع می‌شود. چنین شخصی، به فروشنده‌ای ماند، که دارایی دنیای خود را با ثواب و پاداش نیکوی آخرت (در صورت اطاعت پروردگار) معاوضه می‌کند. ثروتی که خود آن از بین می‌رود، کیفر آن باقی می‌ماند. به این دلیل امام (ع) لفظ «تجارت» را برای این سودا استعاره آورده‌است.

دسته دوم کسانی هستند که دنیا را می‌خواهند، ولی نه، توان به دست آوردن آن را دارند و نه برای تحصیل آن چاره‌جویی می‌کنند. این گروه همان افرادی هستند

۱ - شارح قبلاً یادآور شدند که یکی از معناهای واژه حُطام خشک است.

که حضرت با این عبارت بدانها اشاره می‌کند: «وَمِنْهُمْ لَا يَمْتَنِعُ مِنَ الْفَسَادِ...؛ «برخی مردم را جز حقارت نفس، و عدم قاطعیت و کمبود مال، از فساد و تباہکاری باز نمی‌دارد.» امام (ع) لفظ «كَلَالَة حَيَّة» را کنایه از شخصی آورده است که در امور صراحت لازم را ندارد، و در انجام کارها ناتوان است.

روشن است آن که هدف او دنیا نیست و از خداوند روگردان باشد، اگر موانع یادشده (حقارت نفس - عدم قاطعیت - کمی مال) را برسرراه نداشته باشد و دنیا را بتواند به دست آورد، جز در جهت فساد و تباہی، تلاشی نخواهد داشت. دسته سوم افرادی هستند که در به دست آوردن دنیا قدرت ندارند، با این که تمام درها را زده و خود را برای به دست آوردن ثروت و مال، سوای جاه‌طلبی و ریاست و پادشاهی آماده کرده‌اند. منظور از فرمایش حضرت که بعضی از مردم آخرت را به دنیا سودا کرده و حاضر نیستند دنیا را، به آخرت معامله کنند همین دسته سوم می‌باشند.

گفتار حضرت، دربارهٔ اینان که «دنیا را با کار آخرت طلب می‌کنند» اشاره است به این که برای به دست آوردن دنیا فریبکاری می‌کنند و با ریاکاری و ظاهرسازی در طلب دنیا هستند.

اما فرمایش آن حضرت که این گروه «آخرت را با کار دنیایی می‌خواهند» اشاره دارد به این که آنها فقط برای دنیا کار می‌کنند، هرچند در شکل آخرت باشد. منظور حضرت از جمله قَدْ طَأَمَنَ مِنْ شَخْصِهِ، توضیح نوع حيله و فریبکاری دسته سوم است. همچون خضوع و تواضع دروغین، و خود را با وقار نشان دادن، مثل این که به هنگام راه رفتن قدمها را کوتاه بر می‌دارند، و لباسهایشان را بالا می‌گیرند و ظاهر خود را آراسته می‌سازند. چنان که این طریقه، روش بندگان نیکوکار خداوند می‌باشد و ستر و پوششی است، که پروردگار جهان پرهیزکاران را بدان از ورود به هلاکت و تباہی حفظ فرموده است.

این کارهای فریکاران از بعضی مردمان به منظور جلب عواطف و به دست آوردن دنیا انجام می‌پذیرد. اینان خود را در نظر مردم دنیا و ظاهر بینان می‌آرایند، تا جامعه به آنها اعتماد کند و مردم امانتها و رازها را بدانها بسپارند. فریکاران ظاهر ساز این نوع رفتار را وسیله‌ای برای نیل به آرزوها و مقاصد از بین رونده دنیای خود ساخته‌اند. اینان چنان هستند، که ستار بودن خداوند و ظاهر دین را، ابزار معصیت و گناهکاری خویش قرار داده‌اند.

دسته چهارم، گروهی هستند، که هرچند در پی به دست آوردن دنیا هستند، ولی قدرت به دست آوردن آن را ندارند، و هرچند خود را شایسته حکومت و فرماندهی می‌دانند ولی در پی آن نیستند. در بیان حضرت توضیح مطلب چنین آمده است:

گروهی از مردم آنهایی هستند که حقارت و کوچکی شخصیت، آنها را از طلب ریاست زمین گیر کرده است. از موانع بازدارنده این گروه که طالب سلطنت نیستند، حضرت دو مانع را یادآور شده‌اند: یکی از آن دو مانع کوچکی و قصور نفسانشان از دستیابی به جاه و مقام و اندیشه‌واهی آنان برناتوان بودنشان از رسیدن به حکومت است، با وجودی که خواهان آن هستند.

مانع دوم، بیچارگی و درماندگی آنان است یعنی نبودن اسباب بزرگی، مانند مال و ثروت و یار و انصار. به این دو دلیل از جاه‌طلبی بازمانده‌اند و به حالتی درآمده‌اند که با داشتن چنان وضعی به مقصود نمی‌رسند و از دستیابی به آن کوتاه می‌آیند. بنابراین به حيله و فریب متوسل می‌گردند، که رغبت و میل مردم را بدین طریق به سوی خود جلب کنند: خود را به زیور قناعت می‌آرایند، به شیوه زاهدان یعنی مواظبت و ملازمت بر عبادت و پرستش و رعایت ظاهر دستورات خداوند رفتار می‌کنند - هر چند انجام این امور از روی اعتقاد نباشد - .

فرمایش حضرت که: **وَ لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ فِي مَرَاكِحٍ وَ لَا مَغْدَى؛** کنایه است از

این که کارهای تظاهرآمیز این گروه به هیچ وجه، قناعت و زهد به حساب نمی آید. احتمال این که این دسته چهار، نه، توانمند بر دستیابی دنیا باشند و نه فریبکار، نیز هست.

اما دسته پنجم: اشخاصی هستند که قصدشان رسیدن به قرب خداوند متعال است. فرموده حضرت: *بَقِيَ رَجَالٌ آخَرُونَ*؛ اشاره به همین گروه پنجم دارد که برایشان اوصافی را به شرح ذیل برمی شمارند:

۱ - یاد بازگشت به سوی خداوند چشمان آنها را فرو بسته است. توضیح مطلب این که آنها که قصدشان رسیدن به قرب حق تعالی است، هرگاه به جانب قدس خداوندی توجه نمایند و همواره خود را در محضر خدا ببینند و به این موضوع که سرانجام به سوی او باز می گردند، نه، که همواره فراروی او هستند، توجه کنند، ناگزیر به دلیل، شرمساری از خداوند و خشنود بودن، به مطالعه انوار الهی و ترس از این که توجهشان به غیر، آنان را از صعود به درجات عالی ملکوت به پست ترین مراتب هلاکت فروافکند، از غیر خداوند کناره گیری می کنند.

روشن است که حس پیرو دل است، هرگاه دیده دل سرگرم مطالعه انوار مقدس حق و غرق در جلال و عظمت خداوند باشد، حس را به دنبال خود می کشاند، بنابراین از ناحیه حس توجه به امر دیگری نخواهد کرد. مقصود از: «غض بصر» که فرمودند این است.

۲ - صفت بارز دیگر گروه پنجم این است. که ترس از روز محشر و قیامت اشک آنها را سرازیر کرده است. خوف خائفین به دو صورت و هر کدام به چند قسم تقسیم می شود:

الف: ترس از امور ذاتاً ناپسند.

ب: ترس از اموری که انجام آنها به دلیل کراهت ذاتی، ناپسند است.

صورت دوم خود دارای چند قسم است:

۱- ترس از مرگ، پیش از توفیق برتوبه ۲- ترس از عملی که قصد قربت در آن نباشد. ۳- ترس از انحراف در قصد عبادت خداوند ۴- ترس از چیره شدن قوای شهوانی، طبق عادت در به کارگرفتن امور شهوانی ۵- ترس از پیامدهای انجام کار خلاف در نزد مردم ۶- ترس از این که عاقبت به خیر نمیرد و پایان کارش بد باشد، ۷- ترس از این که در علم خداوند متعال سابقه شقاوت داشته باشد.

تمام این اقسام و جز اینها ترس بندگان شایسته خدا می باشد. از تمام اقسام یادشده آنچه قلب پرهیزکاران را مغلوب ساخته ترس پایان یافتن عمر است، که به خیر ختم گردد، زیرا خطر در آن جا بزرگ است. اما برترین قسم و دلالت کننده ترین، برکمال معرفت انسانی، ترس از شقاوت در علم خداست، زیرا ترس از پایان کار از این ترس سرچشمه می گیرد و پیامد آن می باشد این وضعیّت بیان کننده آن است، که در لوح محفوظ چه گذشته است. مثل کسی که ترس از پایان عمر دارد که به خیر ختم گردد یا نه؟ و آن که ترس از آغاز امر دارد؟ که جزو نیکوکاران رقم زده شده است یا خیر؟ مثل دو فرد که ملکی را با توصیه کتبی به آنها واگذار کرده باشند، و در این واگذاری امکان خیرخواهی و ثروتمندی یا بدبختی و هلاکت باشد، یکی از این دونفر دل را متوجه عاقبت کار کند که چه خواهد شد؛ دیگری دل را متوجه هنگام نوشتن این توصیه نامه کند که به چه منظور این ملک را به این اشخاص و اگذار کرده اند؟ آیا قصد خیرخواهی و خدمت بوده یا هلاکت و بدبختی؟ فرد دوم چون توجه به علت و سبب واگذاری دارد، از فرد اول بلند اندیشه تر است. به همین دلیل توجه به حکم نخستین خداوند که قلم تقدیر او، در لوح محفوظ، بر آن جاری شده، از توجه به پایان کار مهمتر است.

حضرت رسول (ص) به همین معنا اشاره کرده است آنگاه که بر منبر برآمد،

و دست راست خود را مُشت کرد و فرمود: «این است کتاب خدا که در آن نام بهشتیان و پدرانشان را نوشته است. نه بر آن چیزی می افزاید و نه، از آن چیزی کم می کند اگر اهل سعادت و نجات، چنان بدکار باشند که مردم آنها را نه از بدکاران که سرده‌سته بدکاران به شمار آورند، خداوند آنها را پیش از مرگ و کَو در زمانی به کوتاهی دوشیدن شتر، اهل نجات و رستگاری می گرداند. و اگر بدکاران و شقاوتمندان چنان کار نیکو کاران را انجام دهند که مردم آنها را از دسته نیکوکاران که سعادتمند و رستگار بدانند، خداوند آنان را پیش از مرگ و لو بزمانی کوتاهتر از دوشیدن شتر جزو شقاوتمندان گرداند. سعادتمندان به حکم الهی سعادتمند و شقاوتمندان بفرمان الهی شقاوتمند می شوند، رستگار کسی است که به حکم الهی رستگار می شود و بدکار کسی است که به قضای خداوندی بدکار می گردد. ارزش کارها به ارزش پایانی آنها است.^۲

اما اقسام ترس از اموری که ذاتاً ناپسندند عبارتند از: ۱ - ترس از سکرات مرگ و سختی آن که در نفس انسانی چنان تصوّر می شود که ذاتاً ناپسند است. ۲ - سؤال نکیر و منکر ۳ - عذاب قبر ۴ - ترس از ایستادن در پیشگاه خداوند متعال و شرمساری از برملاشدن اسرار ۵ - ترس از محاسبه دقیق و سؤال از کوچکترین امر. ۶ - ترس از باریکی و تیزی پل صراط و چگونگی گذر از آن. ۷ - ترس از آتش دوزخ، غل و زنجیر و سختیهای آن ۸ - ترس محروم شدن از بهشت و یا محروم گشتن از مراتب بالای آن ۹ - ترس محجوب ماندن از ملاقات خداوند، و... .

اینها که بر شمردیم اموری هستند که ذاتاً از نظر انسان ناپسندند و شخص از ابتلای به آنها ترس دارد. رهروان زهد پیشه، نسبت به هریک از این امور حالتیهای

۲ - هر چند ظاهر این روایت بر جبر دلالت دارد اما چون در اعتقاد ما جبر نیست باید روایت را تفسیر و

توجه کرد به فرض که انتسابش به پیامبر درست باشد.

گوناگونی دارند، ترسناکترین مرتبه، ترس دوری و فراق و هجران از دیدار خداوند است. ترس عارفان این است که به فراق گرفتار آیند، و از این درجه پایتتر ترس عبادتگران و شایستگان و زاهدان است. درجات پایتتر از این بسته به میزان معرفت اشخاص است، آری ترسی که امیرمؤمنان (ع) در این عبارت به آن اشاره فرموده‌اند، ترس از این امور است یعنی همان اموری که ذاتاً برای افراد ناپسند می‌باشد؛ زیرا ترس از محشر و قیامت که صریح عبارت بود، در بردارنده همین اموری است که بتفصیل بیان داشتیم.

سومین صفت برجسته دسته پنجم، این است که به دلیل زیادی نهی از منکری که انجام داده‌اند، و یا کمی صبر و تحملشان از مشاهده منکرات، آواره هردیارند! و یا ترسناک و شکست خورده، مهر سکوت بر لب زده، خاموشی اختیار کرده‌اند، گویا تقیه و پرهیز از ستمگران دهانشان را از سخن گفتن بسته است.

ترسیده و شکست خورده، مهر سکوت بر لب دارند. این گفته دریبان حضرت به عنوان استعاره و کنایه از تقیه به کار رفته است. آنها به دلیل مصیبت‌هایی که در راه دین بر آنان وارد شده، و یا آزار زیادی که از ستمکاران بدانها رسیده‌است، خدا را همانند فرزند مردگان دردمند از روی خلوص می‌خوانند. وضع حال هریک از پرهیزکاران همین است که بیان شد. بعید نیست که این تفصیل حال پرهیزگاران، نسبت به ترس از سختیهای روز محشر باشد، بدین معنا که ترس روز محشر اشگشان را جاری کرده، و از نظر حالت‌های گوناگونی که در بالا برشمردیم این وضعیت را برسرآنان آورده باشد.

چهارمین صفت آنان این است که پرهیز از ستمگران، این دسته را به گمنامی مبتلا کرده‌است. مردم آنها را بخوبی نمی‌شناسند، این توصیف چهارم تاکید بیشتری برصفت سومی است که قبلاً توضیح داده‌شد.

پنجمین صفت آنها این است که به علت تقیه، از بدکاران، خواری و

بیچارگی برآنان چیره شده است.

ششمین صفت این گروه از مؤمنان چنان است که گویا در گردابی از دریای آب شور گرفتار آمده اند. در این عبارت حضرت لفظ «دریا را» با صفت شوری مایل به تلخی، از وضع ناسازگار دنیای لَهو و بیهوده عاریه آورده است وجه مشابهت این است، چنان که دنیا شایسته بهره‌مندی و نتیجه‌گیری برای آخرت نیست، بلکه دنیا دوستی موجب عذاب آخرت می‌شود، دریای شور هم برای شناگر تشنه رفع تشنگی نمی‌کند، هرچند بسیار تشنه باشد و نوشیدن آب و باقی ماندن در داخل آن به نهایت درجه برسد. به دنبال این توصیفات حضرت می‌فرماید: «این دسته پنجم دهانشان بسته و قلبشان جریحه‌دار است»، أَفَوَاهُهُمْ ضَامِرَةٌ وَقُلُوبُهُمْ قَرِیْحَةٌ؛ شرح این فرموده این است که: اینان به دلیل این که از لذت‌های دنیا بریده، و با مردمان دنیا پرست بعثت غرق بودن آنها در خوشیهای ناپایدار آن، قطع رابطه کرده‌اند، دهانشان به سبب روزه گرفتن زیاد از چشیدن غذا دور مانده است، و دل‌هایشان از تشنگی، یا ترس از خداوند متعال و یا از جهت تشنه ملاقات حق بوده و دریافت رحمت آن، و رسیدن به نعمت‌های بهشت، و یا به دلیل بدکاریهای فراوان دیدن، و عدم توان از پیشگیری منکرات، جریحه‌دار است.

برخی از شارحان کلمه «ضَامِرَةٌ» را، «ضَامِرَةٌ» روایت کرده‌اند، که بمعنی سکوت و کم‌گویی است.

هفتمین ویژگی این گروه، پند و اندرز دادن مردمان است، تا بدان حد که از موعظه خسته شوند، دلیل خستگی آنان از پند و اندرز، بی‌توجهی مردمان و عدم تأثیر موعظه در دل آنهاست، نه بی‌میلی پنددهندگان و تحمل نکردن رنج آن. هشتمین صفت این گروه این است که تا سرحد ذلت و خواری، مورد خشم و غضب ناهلان واقع می‌شوند.

نهمین ویژگی آنان این است که آن قدر در راه اعتلای حق به شهادت

می‌رسند که تعدادشان کم می‌شود یعنی ستمکاران به دلیل نپذیرفتن راه و روش آنان و تأیید نکردن رفتارشان، آنها را به شهادت می‌رسانند اگر سؤال شود، هنوز که این گروه پنجم وجود دارند، چگونه کشته شدن را به طور عموم به آنها نسبت داده‌اند؟ می‌گوییم نسبت دادن فعل قتل به کل افراد به دلیل وجود قتل در مورد بعضی اشخاص، از باب نسبت دادن حکم جزء به کل، و مجاز است. چون تصمیم آنان کشتن تمام افراد بوده نسبت قتل را به همه افراد دادن مجاز و بی‌اشکال است. هرچند فقط بعضی افراد به قتل رسیده باشند. حضرت با عبارت: «فَلْتَكُنِ الدُّنْيَا» به شنوندگان دستور می‌دهد که دنیا را حقیر بشمرند به آن مقدار که در دیده آنها از دنیا چیزی پست تر نباشد، زیرا عبارت «خُثَالَةُ الْقَرْطِ وَ قِرَاضَةُ الْجَلَمِ»، بیان کننده نهایت کوچکی و پستی است. منظور از این امر و فرمان و نتیجه آن ترك دنیاست، بدین بیان که هرگاه چیزی حقیر و بی‌مقدار باشد، عقلاً رها کردن و دوری جستن از آن لازم است.

پس از بیان فوق حضرت مردم را فرمان می‌دهد که از پیشینیان و گذشتگان پند گیرند، زیرا مطالعه درچگونگی حال آنان برای صاحب نظران مایه عبرت و پند است، زمینه عبرت گرفتن، نعمتها و خوشیهایی بود که گذشتگان داشتند، و به زیادی مال و منال و ثروت خویش افتخار می‌کردند، تمام آنها با فرارسیدن مرگ از میان رفت و اندوه و غم و پشیمانی در آخرت برای آنان باقی ماند. و اموال فراوان آنها حجابی میان آنان و محضر جلال و عظمت خداوندی شد.

امام (ع) مردم را با این بیان، متوجه می‌فرماید که آیندگان از سرنوشت اینان عبرت گیرند، بخود آیند و از گذشتگان پندگیرند، زیرا ناگزیر از واگذاری اندوخته‌های خود هستند و بزودی زمینه ساز عبرت دیگران می‌شوند.

لازمه پندپذیری کناره‌گیری از دنیا و کندن مهر آن از دل و برحذر بودن از فریب آن است، چون اوامر و فرامین امام (ع) در عبارات بالا، در ترك دنیا

صراحت و روشنی لازم را نداشته است، حضرت عبارت: **وَ أَرْفُضُوهَا ذَمِيمَةً**، را افزوده است که بروشنی دلالت بر وانهادن دنیا دارد. منظور این است که آنچه را پست و ناچیز و بی مقدار است ترك كنید. آن گاه دلیل ترك دنیا را بیان کرده، و آن را دایمی نبودن و بی ثباتی آن برای دوستدارش دانسته است. بدین توضیح که اگر قرار بود، خوشیها و نعمتهای دنیا، برای کسی پایدار باشد، باید برای کسی پایدار باشد، که به شدت دنیا را دوست می دارد، و چون دنیا برای چنان دوست دارنده و علاقه مندی که از شما بیشتر به دنیا عشق می ورزد بقا و دوام نداشته باشد به طریق اولی برای شما بقا ندارد، و هرگاه طبیعت و خصلت دنیا دور انداختن هردوستی باشد برای جوانمرد عاقل شایسته این است که دنیا را کنار گذارد و از چیزی که رفاقتش دوام ندارد، و دوستیش خالص نیست، دوری کند.

۳۲- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

هنگام بیرون آمدن برای جنگ با مردم بصره ایراد فرمود.

ابن عباس در زمینه صدور این خطبه فرموده است در محلی به نام «ذی قار» بر آن حضرت وارد شدم درحالی که کفشش را وصله می زد، از من پرسید ارزش این کفش چقدر است؟ عرض کردم هیچ، فرمود به خدا سوگند ارزش این کفش برای من از خلافت و فرماندهی بر شما بیشتر است مگر این که در سایه خلافت حق را به صاحب حق برسانم و یا باطلی را از میان بردارم. پس، از خیمه بیرون آمد و این خطبه را ایراد فرمود:

إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابًا وَلَا يَدْعِي نُبُوَّةً، فَسَاقِ النَّاسَ حَتَّى يَوْمَ أَرْأَهُمْ مَحَلَّتُهُمْ، وَبَلَّغَهُمْ مَنَاجِزَهُمْ فَاسْتَقَامَتْ قَتَانُهُمْ، وَأَطَاعَانَتْ صَفَائِهِمْ. أَمَّا وَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَفِي سَاقِيهَا حَتَّى تَوَلَّيْتُ بِحَذَائِيرِهَا: مَا ضَعَفْتُ وَلَا جَبَنْتُ وَإِنْ مَسِيرِي هَذَا لِيَمِثِّلَهَا فَلَا نَقْبَ الْبَاطِلِ حَتَّى يَخْرُجَ الْحَقُّ مِنْ جَنِيهِ. مَالِي وَلِقُرَيْشٍ! وَاللَّهِ لَقَدْ قَاتَلْتُهُمْ كَافِرِينَ وَلَا قَائِلَتُهُمْ مُفْتُونِينَ، وَإِنِّي لَصَاحِبُهُمْ بِالْأَمْسِ: كَمَا أَنَا صَاحِبُهُمُ الْيَوْمَ!

ذوقار: محلی است در نزدیکی شهر بصره، شدند.

همانجا که عربهای مسلمان بر ایرانیها پیروز یخُصِفُ نعله: کفشش را وصله می زد.

بِوَأَهِم: آرامش بخشید، جایگزین ساخت
صفاة سنگ نرم و پهن
مخلّة: منزلت، مقام و مرتبه
ساقه: جمع ساقی: راننده، تعقیب کننده.
منجاة: محل رستگاری
تولّت بحذا فیرها: همه شان پشت کردند،
قناة: نیزه، ستون پشت که فقرات را نظم
همگی فرار کردند
می بخشد.
بقر: شکافتن، شقه کردن.

«خداوند محمّد (ص) را که رحمت حق بر او و آل او باد هنگامی به رسالت برانگیخت که در میان عرب خواننده کتابی و مدعی نبوتی نبود! پیامبر به وسیله قرآن کریم و روش نیکوی خود، مردم را با خداوند آشنا کرد و آنها را به مرتبه و مقام انسانی که شایسته آن بودند رساند. نظام اجتماعی و تشکیل دولت را برایشان مسلم گردانید و تنزل و اضطراب را از دلهای آنان زدود. به خدا سوگند من در آن زمان از افرادی بودم که لشکر خصم را رانندند تا همه آنان فرار کردند. من در برابر دشمنان اسلام اظهار ناتوانی و ترس نکردم، حرکت من در مسیر بصره برای کارزار با ناکثین دارای همان صلابت و ویژگی جنگ با کفار و مشرکان است.

بی تردید باطل را چنان بشکافم که حق از درون آن پدیدار شود! من با قریش چه کنم؟ بخدا سوگند وقتی که کافر بودند با آنها جنگیدم و اینک که مسلمانند و گرفتار فتنه شده اند باز هم باید با آنها بجنگم؟ من در گذشته همراه آنان بودم چنان که امروز نیز همراه آنان هستم!

[به تعیین پیامبر (ص) در گذشته، من رهبر و خلیفه اینان بودم، چنان که امروز هم حاکم و امیر اینان هستم ولی شورشیان، طلحه و زبیر بر این امر حسد ورزیدند و جنگ به راه انداختند.]»

حضرت برای ایراد مطلب مقدمه ای را که بیان فضیلت و توصیف حضرت رسول (ص) پیرامون بعثت و چگونگی ارشاد مردم به دین حق است بیان کرده تا

براین پایه برتری خود را استوار سازد و از این مقدمه سرزنش آنان را که از قریش طلحه و زبیر علیه آن بزرگوار دست به شورش زده اند، نتیجه بگیرد. بدین منظور فرموده است: «خداوند پیامبر را برانگیخت...» در آغاز خطبه، به فضیلت پیامبر اشاره دارد و سپس شرح حال عرب پیش از بعثت که دیانتی نداشته و کتابی نمی خوانده و مدعی نبوت نبوده اند ذکر شده است. حرف «واو» که بر اول فعل «کَیْسَ» و «لای نفی» آمده برای بیان حالت و چگونگی وضع زندگی مردم جزیره العرب است.

اگر سؤال شود در خطبه حضرت، ادعا شده که در آن زمان عرب، کتابی نمی خوانده درحالی که یهودیان، تورات و مسیحیان انجیل را می خوانده اند. جواب می دهیم کتابی را که یهودیان ادعا داشته، و نامش را تورات گذاشته بودند، کتابی نبود که بر حضرت موسی (ع) نازل شده بود. آنان تورات را چنان تحریف کرده و تغییر داده بودند که گویا کتاب دیگری شده بود، دراین باره خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْمَعُونَ قُرَاطِيسَ يُبَدِّلُونَهَا وَيُخَفُّونَ كَثِيراً^۱ از تعبیر این آیه شریفه چنین استفاده می شود، از آن جهت که تورات تبدیل یافته و تحریف شده بود، دقیقاً کتابی نبود که بر حضرت موسی (ع) نازل شده بود.

اما کتابی که مسیحیان در دست داشته و ادعا می کردند که انجیل است، به دلیل وجود مطالب غیر صحیح در آن، مورد اعتماد نیست و تثلثی که در انجیل نقل شده نوعی کفر محسوب می شود، و آنها هم که تثلث را قبول ندارند، تعدادشان بسیار اندک است و سخنانشان مورد قبول مسیحیان نیست، بنابراین

۱ - سوره انعام (۶) آیه (۹۱): بگو ای پیامبر کیست آن که کتاب تورات را بر موسی نازل گردانید که

روشنایی و هدایت برای مردمان بود و شما یهودیان آن را به صورت اوراق پراکنده در آوردید و بسیاری از آن را مخفی داشتید.

ادّاعای این که آنچه دردست آنهاست انجیل حضرت عیسی (ع) باشد قابل قبول نیست. با توضیح بالا روشن می شود که نمی توان اقرار و ادّعا کرد که به هنگام بعثت رسول گرامی اسلام حضرت محمد (ص) کتابی از جانب خداوند در دست مردم بوده است. اگر بپذیریم که در نزد یهودیان و مسیحیان کتاب آسمانی بوده است، اما بیشتر مردم عربستان دین و کتابی نداشته اند، احتمالاً منظور حضرت از عرب همین اکثریت است، هرچند اندکی از مردم عرب به پاره ای از دستورات و آثار شریعت حضرت اسماعیل (ع) عمل می کرده اند و گروهی هم به سُنتهای برجای مانده از دوران آن حضرت پایبند بوده اند.

قوله علیه السلام: فَسَأَلَ النَّاسَ حَتَّى بَوَّأَهُمْ مَحَلَّتَهُمْ؛ اشاره دارد به پیشبرد عقلی آنها در اندیشه و درك از طریق معجزاتی که در اثبات نبوّت به وسیله نزول آیات کریمه قرآن، و صدور سُنت پیامبر انجام شد، تا او را تصدیق کردند و در نتیجه در راه خدا به شناخت حقیقی دست یافتند.

پیامبر، نیکوکاران را به پیمودن راه حق ترغیب می کرد و بدکاران را از کجروی برحذر می داشت، بدین سان همگان، بزودی منزلت و مقام انسانی خود را باز یافتند و بدرجات و مراتب شایسته خویش رسیدند آری مقام و منزلتی، که از ازل در به وجود آوردن انسانها مورد توجّه و عنایت خداوند متعال بوده است و معنی آهنگ و قصد حرکت به سوی خدا، که اسلام و دین و ایمان نامیده می شود، چیزی غیر از این نیست. نجات و خلاصی که مُحَقَّقاً هیچ ترسی به همراه ندارد و بر پوینده آن باکی نباشد و درعوض برای منحرفان از این طریق رهایی متصور نیست، مضمون عبارت: وَ يَلْفُظُهُمْ مَنجَاتُهُمْ امام (ع) می باشد سپس در برشماری نعمتهای مسلمانان در برکت بعثت می فرماید: وَ اسْتَقَامَتْ فَنَاتُهُمْ؛

مقصود از «فناة» در مجاز نیرومندی، پیروزی و دولتی است که برای مسلمانها حاصل گردید به کار گرفتن این نوع مجاز از باب اطلاق نام سبب بر

مسبب است، بدین توضیح که نیزه و ستون فقرات سبب نیرومندی و قدرت است، نسبت دادن استواری و پایداری به نیزه یا ستون فقرات مسلمانان به معنی نظام یافتن قدرتمندی و شکل‌گیری حکومت آنها است قوله: وَ اطْمَأْنَت صَغَاثُهُمْ با برانگیخته شدن رسول خدا صغاث اعراب آرامش یافت امام (ع) لفظ صغاث را از حال تزلزل‌آمیز عرب در زمان جاهلی استعاره آورده‌است. جهت مشابهت این است که اعراب قبل از اسلام در زندگی و معیشت خود آرامشی نداشتند. هر گروه، گروهی دیگر را مورد تجاوز و ستم قرار می‌داد. همواره سرگرم چپاول و غارت یکدیگر و در حال کوچ بودند، همچون کسی که برسنگ صاف و لغزنده‌ای به حال تزلزل و دلهره و اضطراب بایستد. ولی با آمدن پیامبر آرامش یافتند و در محل‌های خود استقرار یافتند. تمام این امتیازها به برکت بعثت رسول خدا حضرت محمد (ص) نصیب اعراب شد.

قوله علیه السلام: أَمَا وَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَفِي سَاقَتِهَا ... وَلَا خِفْتُ: «هان، توجّه داشته باشید، بخدا سوگند، من از جمله پیشتازان در جنگ بودم»؛ این عبارت امام (ع) در بیان فضیلت و برتری خود بر دیگران آمده، و از پیشگامی کارزار با دشمنان بیان می‌کند و این که آن قدر ایستادگی کرده تا مشرکان بکلی شکست خورده و فرار کرده‌اند و در این رویارویی ناتوانی و ترسی از خود نشان نداده است.

ضمیر «ها» در کلمه «ساقته‌ها» به پیشقراولان و جلوداران دشمنان اسلام که بجنگ می‌آمده‌اند باز می‌گردد. هرچند به طور آشکار در عبارت از آنها یادی به میان نیامده، ولی از معنای جمله این مفهوم به دست می‌آید. معنای روشن سخن این که، در دفع مهاجمان، با این که در آن زمان نیرومند و آغازگر جنگ بودند، پیشگام بودم و ایستادگی کردم، تا مهاجمان بکلی منهدم و فراری شدند و از جماعت مشرک فردی باقی نماند جز این که بر او غلبه یافتم و پیروز شدم.

«سَوَّقُ» به دو معنی آمده، یکی طرد کردن و شکست دادن، که منظور حضرت از این عبارت همین معنی است. دَوَّمَ، راندن به سوی دیانت و ارشاد، و چون مقصود حضرت از جنگ جز هدایت کردن به دین، چیزی نبوده و از سویی هدایت و ارشاد مردم ممکن نبوده مگر به وجود پیامبر و روشن شدن راه حق، بنابراین دور کردن و طرد ساختن دشمنان دین، تا شکست کامل مشرکان، به جهت حمایت پیامبر و دفاع از حوزه دیانت امری واجب و لازم شده است. البته نه بدین معنی که جنگ کردن و شکست دادن جمعیتها ذاتاً مطلوب باشد، بلکه هدف به کمال رسیدن هدایت است که هدف وجودی پیامبر بوده است.

منظور از فرموده حضرت: **مَا ضَعَّفْتُ وَلَا جَبُئْتُ**؛ «نه، ضعف نشان دادم و نه، ترسیدم» در اثبات کمال فضیلتی است که برای خود، برمی شمارد، و نهایت شجاعتی است که داشته، و تأکید بر توانمندی خود و نداشتن ترس به مثابه یکی از رذایل اخلاقی و ضد شجاعت می باشد.

در ادامه خطبه می فرماید: **وَأَنَّ مَسِيرِي هَذَا لِمِثْلِهَا** اینک در جریان این مبارزه و پیکار با ناکثین و شورشیان بصره، وضع ما همچون دوران گذشته که با کفر روبرو بودیم و سردمداران آن را، بدون ضعف ترس شکست دادیم، می باشد. این فرموده حضرت تهدیدی است که شاید به گوش دشمن برسد و تقویت روحی برای سپاهیان و دوستان خود آن حضرت نیز هست. فرمایش: **وَلَا بُقْرَنَ الْبَاطِلَ حَتَّى أَخْرَجَ الْحَقُّ مِنْ خَاصِرَتِهِ**^۲ «باطل را می شکافم تا حق را از پهلویش بیرون کشم»، نیز برای تهدید دشمن و تقویت پیکارگران اسلام به کار رفته است و ضمناً بیانگر این حقیقت است که مخالفان در مسیر باطل گام برمی دارند.

لفظ «خاصرة» که در عبارت به کار رفته استعاره از باطل آورده شده است و به عنوان تشبیه لفظ بقره برای جدا شدن حق از باطل، بدین شرح که باطل حق را،

۲- در متن خطبه کتاب «فَلَا تَقْبَلَنَّ» به کار رفته است.

در درون خود چنان مخفی می‌کند، که حق تشخیص داده نشود. مانند حیوانی که گوهر پرارزشی که از خود آن حیوان بیشتر ارزش داشته و مفیدتر باشد، فرو برد، در این جا ناگزیر باید شکم آن حیوان را برای در آوردن دانه قیمتی شکافت و آن دانه پر بها را درآورد.

فرمایش حضرت: مالی ولقریش؟، به عنوان پرسشی انکاری که چه چیز سبب اختلاف بین ما شده است مطرح گردیده. بدین معنی که قریش به چه دلیل فضیلت و برتری آن حضرت را منکر شده‌اند و با این عبارت راه را بر بهانه تراشیهای آنها برای جنگ می‌بندند. بدین توضیح که قریش دلیل برای به راه انداختن این کارزار را ندارند. و بعد می‌فرمایند: «من در آن زمان که کافر بودید با شما جنگیدم» این سخن حضرت اولاً اظهار حق و متنی است برآنان که وسیله اسلام و ایمانشان را در آغاز فراهم آورده و بدین ودیانت راهنمایان شده‌است؛ ثانیاً آنها را سرزنش می‌کند که مرام کفر داشته‌اند، وقتی که امام ایمان داشته و در راه دین می‌کوشیده‌است تا با این تذکر و یادآوری، به فضیلت و برتری آن حضرت اقرار کرده و نعمتهای خداوند را که به وسیله آن جناب، بدانها رسیده به خاطر آورند، و از رویارویی باطلی که عبارت از آشکارا انکارکردن مقام خلافت امام (ع) است شرم کنند. چه این که اگر آنها به انجام کارهای زشت مبادرت ورزند و خود را سزاوار آن بدانند حضرت هم جلوگیری از انجام کارهای خلاف آنها را درحالت حاضر وظیفه خود می‌داند، چنان که در صدراسلام اینان را از خلاف کاری باز می‌داشت و هدایتشان می‌کرد. عبارت دیگر حضرت که «با فریب خوردگان پیکار کردم» نیز برای تهدید دشمن آورده شده‌است.

به روایتی جمله حضرت به صورت فعل مضارع آمده و عبارت چنین است: «وَلَا قَاتِلَنَّهُمْ مَفْضُونِينَ»، «حتماً با فریب خوردگان پیکار خواهم کرد». در این صورت تهدید مسلمی است، که پیکار با آنها به دلیل آشوبگری و گمراهی در

دین، انجام خواهد شد.

دو واژه «کافرین و مفتونین» در عبارت امام (ع) به صورت منصوب آمده‌اند و بیان حالت و چگونگی وضع مخالفان را بیان می‌کنند، که تذکری بردلیل کارزار با آنها باشد، یعنی عِلَّتْ جنگ من کفر کافران و فتنه آشوبگران است. و با این بیان از یاران خود استقامت در راه دین، و بازگشت گمراهان از گمراهی به سوی حَقّ و وادار کردن شنوندگان به پایداری در راه حق را می‌طلبند.

قوله علیه السلام: وَ اِنِّیْ لَصَاحِبُهُمْ بِالْاَمْسِ کَمَا اَنَا صَاحِبُهُمْ الْیَوْمَ؛ «چنان که دیروز با کفار برخورد داشتم امروز هم بدان‌سان برخورد خواهم کرد» این بیان به تغییر نکردن وضع روحی امام (ع) به لحاظ برخورد با دشمنان اسلام اشاره دارد و فایده چنین سخنی، یادآوری دشمن از وضع آشفته کفار در پیکارهای آغازین اسلام است، تا آشوبگران از رویارویی با آن حضرت هراسناک شوند و جنگ را ترک کنند؛ زیرا یادآوری پیشآمدهای صدر اسلام و سختگیری و بیباکی آن حضرت در جنگها، دلها را وحشتزده کرده و پشتها را به لرزه افکنده بود. مطابق بسیاری از نسخ، این خطبه با عبارت فوق به پایان می‌رسد ولی در بعضی از نسخه‌های موجود عبارت اضافه‌ای بدین‌سان: لَتَضِجَّ قُرَیْشٌ ضَجِیجًا اِنْ تَکُنْ فِیْنَا النُّبُوَّةَ وَالْخِلَافَةَ، وَاللهُ مَا آتٰنَا اِلَیْهِمْ اِلَّا اَنَا اِجْرَةً نَاعَلٰیهِمْ، روایت شده است. یعنی قریش به این دلیل که نبوت و خلافت در خانواده ما قرار گرفته بود به شدت مخالفت کردند، به خدا سوگند حرکت من به سوی آنها نبود مگر برای بازداری قریش از ظلم و طغیان.

اظهار نظر حضرت به علت اصلی خروج طلحه و زبیر و دیگر همدستانشان از قریش اشاره دارد، که به دلیل حسد و بدخواهی و مقام طلبی، که چرا نبوت و خلافت در میان بنی‌هاشم بوده و برای آنها نباشد انجام شده بود، واژه ضجیح به معنای فریاد شدید و کنایه از شدت دشمنی و نازسازگاری کفار قریش و

مخالفان، با وی می باشد.

منظور از فرمایش و الله ما آتینا... یعنی سوگندی که حضرت یاد می کند و دلیلی که برای تعقیب طلحه و زبیر و همدستانشان می آورد، تأکیدی است بر علت، خروج و مخالفتی که به آنها نسبت داده است. ممکن است انگیزه ای که طلحه و زبیر را به جنگ یا بدخواهی، ستمگری و طغیان علیه آن حضرت واداشته، شهادت و شجاعت امام (ع) در بازداشتن آنها از گفتار و کردار باشد که از نظر شریعت مجاز نبوده است^۳. ولی چون درحقیقت بازداری آنها از اعمال ضد شریعت، عمل بدی نیست که بخواهند به مجازات و کیفر تلافی کنند، بلکه نیکی در حق آنهاست که از کجروی بازشان داشته است، پس نمی تواند دلیل مخالفت آنان باشد.

با توضیح فوق روشن شد که دلیل مخالفت، شکستن بیعت و خروج برآن حضرت، حسادت و رقابتی بوده، که در امر خلافت داشته اند و بس.

۳ - مثلاً زیاده خواهی از بیت المال مسلمانان.

۳۳- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که درباره ترغیب و تشویق پیروانش بر قیام و حرکت کردن به سوی مردم شام و اطرافیان معاویه ایراد فرموده است. به دلیل سستی و سهل انگاری کوفیان با سرزنش و ملامت می‌فرماید.

اَفْ لَكُمْ، لَقَدْ سَنِمْتُ عِقَابَكُمْ!! اَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ عَوَضًا؟ وَبِالَّذِ
مِنْ الْبِرِّ خَلَفًا؟ اِذَا دَعَوْتُكُمْ اِلَى جِهَادٍ عَذَّوْكُمْ دَارَتْ اَعْيُنُكُمْ كَمَا نَكُمُ مِنَ الْمَوْتِ فِي غَمْرَةٍ،
وَمِنْ الدُّهُولِ فِي سَكْرَةٍ، يُرْتَجُّ عَلَيْكُمْ حَوَارِي فَتَفْتَعْمُهُونَ. فَكَأَنَّ قُلُوبَكُمْ مَا لَوْسَةٌ فَانْتُمْ
لَا تَعْقِلُونَ، مَا أَنْتُمْ لِي بِشِقَّةٍ سَجِيسٍ اَللَّيَالِي، وَمَا أَنْتُمْ بِرُكْنٍ يُتَمَكَّنُ بِكُمْ، وَلَا زَوْاِجٍ يَرْجُو
بِفَتْحِ اِلَيْكُمْ مَا أَنْتُمْ اِلَّا كَابِلٌ ضَلَّ رُعَاتُهَا، فَكُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ اَنْتَشَرَتْ مِنْ اٰخَرٍ،
لَيْسَ -لَعَمْرُ اللهِ- سَعَرُ نَارِ الْحَرْبِ اَنْتُمْ تُكَادُونَ وَلَا تَكِيدُونَ، وَتُلْقِصُ اطْرَافَكُمْ فَلَا
تَتَمِصُّونَ لَا يَتَأَمُّ عَنْكُمْ وَأَنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ سَاهُونَ، غُلِبَ وَاللهُ الْمُتَخَاذِلُونَ، وَأَيْمُ اللهِ اِنِّي
لَأُظَلُّ بِكُمْ، اَنْ لَوْحِيسَ الْوَعَى وَاسْتَحَرَّ الْقَوْتُ قَدْ اَنْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ اَبِي طَالِبٍ اَنْفِرَاجَ الرُّأْسِ.
وَاللهُ اِنْ اَمْرًا يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَغْرُقُ لَحْمَهُ، وَيَهْشِمُ عَظْمَهُ، وَيَغْرِى جِلْدَهُ؛ لَعَزِيمٌ
عَجْزُهُ، ضَعِيفٌ مَا ضُمْتُ عَلَيْهِ جَوَانِحُ صَدْرِهِ اَنْتَ فَكُنْ ذَاكَ اِنْ شِئْتَ فَأَمَّا اَنَا فَوَاللهِ ذُوْنُ
اَنْ اُعْطِيَ ذَٰلِكَ ضَرْبٌ بِالْمَشْرِفِيَّةِ تَطْيِيرُ مِنْهُ فَرَّاشُ اَلْهَامِ، وَتَطْيِيعُ السَّوَادِ وَالْاَقْدَامِ،
وَيَفْعَلُ اللهُ بِتَعْدِ ذَٰلِكَ مَا يَشَاءُ.

اَيُّهَا النَّاسُ، اِنْ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ: فَاَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْتَّصِيحَةُ لَكُمْ،
وَتَقْوِيَةُ قِيَّتِكُمْ عَلَيْكُمْ، وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا، وَتَاْدِيَةُكُمْ كَيْفَمَا تَعْلَمُوا، وَاَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ

فَالْوَقَاءُ بِالْبَيْتَةِ، وَالتَّصْبِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ، وَالْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ، وَالْقَاعَةُ حِينَ أَمْرُكُمْ.

أفب: کلمه‌ای است که برای دلتنگی از چیزی به کار می‌رود.
تعمهون: حیران و سرگردانید.
شعر: جمع ساعر، اسعار النار: برافروختن آتش و شعله‌ور ساختن آن.
غمرات الموت: حالت غشوه‌ای که به هنگام مرگ دست می‌دهد و عقل در آن پوشیده می‌شود و از کار می‌افتد.
امتعاظ: خشم و غضب.
زهل: فراموشی، اشتباه.
حمس الوغی: شدت یافتن جنگ، بالا گرفتن سروصدا.
یونج علیکم: بسته می‌شود، زبان از گفتار باز می‌ماند.
عرق اللحم أعرقه: هرگاه بر استخوان گوشتی باقی نماند.
حوار: گفت و شنود.
شرفیه: به شمشیرهای منسوب به شارف که محلی است معروف به ساختن شمشیرهای مألوس: دیوانه، بی عقل.
سجیس الیالی و سجیس الأوجس: همواره در طول شبها.
خوب: گفته‌اند دهی است از سرزمین عرب نزدیک محلی به نام زیف.
زوافر: جمع زافره، زافرة الرجل: یار و مددکار شخص، قوم و خویشان فرد.
فراش الهام: استخوانهای ظریفی که زیر استخوانهای سرقرار دارد.

«ای مردم کوفه وای بر شما پس که شما را ملامت و سرزنش کردم خسته شدم! آیا دنیای باقی آخرت را به دنیای فانی سودا کرده و ذلت و خواری را به جای عزت و شرف برگزیده‌اید؟ شرم‌آور است که هرگاه شما را برای پیکار با دشمنان فرا خواندم مانند کسانی که به گرداب مرگ گرفتار آمده و بیهوشی به آنان دست داده باشند دیدگانتان به دوران می‌افتد، زیانتان لکنت پیدا می‌کند سرگشته و متحیر می‌شوید، چنین می‌نماید که به دیوانگی گرفتار شده‌اید و چیزی درك نمی‌کنید. با این وصف هیچ وقت مورد اعتماد و اطمینان من نیستید، و سپاه با شوکت و رکن

پایدار نمی‌باشید که انسان به شما میل و رغبت کند؛ و یاران با عزتی نیستید که شخص به شما احساس نیاز کند. شما بسان شترانی هستید که ساربان گم کرده باشند، از هرسویی که فراگرد آیند از جانبی پراکنده می‌گردند.

به خدا سوگند آتش افروزان بدی برای جنگ می‌باشید. دشمن به شما نیرنگ می‌زند و در برابر دشمن از خود زرنگی نشان نمی‌دهید! از حدود کشور شما مرتب کاسته می‌شود، براین خشمناک نمی‌شوید؛ دشمن از ترس شما خواب به چشمش نمی‌آید شما در خواب غفلتید.

به خدا سوگند، رها کنندگان جهاد شکست خورده‌اند. به خدا سوگند به پندار من شما چنین هستید! که اگر هنگامه جنگ برپا شود حرارت و سوزش مرگ به نهایت رسد، مانند سر، که ازیدن جدا شود از پسر ابی طالب فاصله می‌گیرید و جدا می‌شوید! [چنان که سر جدا شده به بدن ملحق نمی‌گردد، شما نیز به گرد او اجتماع نخواهید کرد.]

به خدا سوگند هرکس دشمن را چنان برخود چیره سازد که تمام گوشتهایش را بخورد و پوستش را از تن برکند و نابود سازد و استخوانهایش را درهم بشکند، به ناتوانی بزرگی دچار گشته، و دلی که استخوانهای سینه‌اش آن را درمیان گرفته‌اند ضعیف و ترسناک است. تو اگر می‌خواهی چنین زیون و خوار باش، اما من به خدا سوگند، چنان نیستم که فرصت نزدیک شدن را بدهم، به فرض اگر مجال نزدیک شدن را بیابد با شمشیری که ساخت «مشرقی»^۱ باشد چنان ضربتی به او زنم، که کاسه سرش بپرد و بازوها و قدمهایش درهم شکند، من تلاش خود را در سرکوبی دشمن به کار می‌گیرم، پیروزی یا شکست، هرآنچه خداوند بخواهد تحقق می‌یابد. ای مردمان، مرا بر شما حقی و شما را نیز نسبت به من حقی است، حقوق شما نسبت به من آن است که شما را پند و اندرز داده نصیحت کنم؛ هزینه زندگی و مواجب ماهیانه شما را فزونی بخشم، کتاب و سنت را به شما بیاموزم تا در نادانی نمانید، آداب و رفتار اجتماعی را به شما یاد دهم تا دانا و آگاه شوید.

حقوق من هم بر شما چنین است: به بیعتی که با من کرده‌اید وفادار باشید؛ در حضور و در غیاب یکسان مرا نصیحت کنید [یعنی نسبت به من در حضور و غیاب یک‌رنگ باشید و آنچه را فراری من می‌گویید، در غیاب من بگویید، اگر راهنمایی و همفکری است باید یکسان باشد. هرگاه شما را به کاری فراخوانم اجابت کنید؛ هنگامی که به شما دستوری می‌دهم فرمان برید و اطاعت کنید.۱

بنا بر روایتی هنگامی که امام (ع) از پیکار با خوارج فراغت حاصل کرد، در همان محل نهروان بپاخاست و این خطبه را ایراد فرمود. پس از ستایش و ثنای پروردگار خطاب به سربازان فرمود: حال که خداوند متعال، چنین نیکو شما را یاری کرد و به پیروزی رساند، بدون فوت وقت متوجه دشمنان شام شوید در پاسخ حضرت عرض کردند: تیرهای ما تمام شده و شمشیرهای ما کند گردیده است. ما را به کوفه برگردان، تا آرایش نظامی خود را سامان بخشیم و افرادمان را بازسازی کنیم، شاید که امیرمؤمنان (ع) بر تعداد ما، به اندازه‌ای که در این نبرد به شهادت رسیده‌اند، اضافه کند، تا از نیروی افراد تازه‌نفس کمک بگیریم.

حضرت در پاسخ به پیشنهاد سپاهیان این آیه شریفه قرآن را تلاوت کرد:
 يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ ۚ
 سپاهیان، با شنیدن این سخن برخلاف نظر حضرت بهانه آوردند و استدلال کردند که سرمای سختی است و نمی‌توان به جنگ ادامه داد. امام (ع) فرمود! وای بر شما اگر هوا برای شما سرد است برای دشمنان شما نیز سرد است، سپس حضرت، آیه‌ای که گفته موسی (ع) را برای فرار از پیکار با دشمن نقل می‌کند:
 قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ۚ ۳، تلاوت فرمود.

۲- سوره مائده (۵) آیه (۲۱): ای قوم وارد سرزمین مقدسی شوید که خدا وعده فتح آن را داده و پشت

به حکم خدا نکنید.

۳- سوره مائده (۵) آیه (۲۲): قوم موسی گفتند در آن سرزمین مقدس گروهی ستمگر هستند.

پس از تلاوت این آیه گروهی از لشکریان بپا خاسته بهانه زیادی مجروحان را گرفتند، عرض کردند: زخمی و مجروح زیاد داریم اجازه بدهید، مدتی به کوفه بازگردیم، سپس برای جنگ عازم خواهیم شد.

امام (ع) با این که هرگز به بازگشت راضی نبود [وقتی که مخالفت را شدید دید] با آنان مراجعت کرد و در لشکرگاه خارج کوفه به نام «نُخَيْلَه» اردو زد و دستور داد که در لشکرگاه بمانند و خود را برای جهاد آماده سازند، و به داخل شهر کمتر رفت و آمد کنند و دید و بازدید با اقوام و خویشان خود را محدود نمایند. ولی آنها در عمل فرمان حضرت را بکار نیستند و بتدریج مخفیانه به کوفه وارد شدند. در نهایت جز اندکی از سپاهیان در نخيله باقی نماندند. امام (ع) وقتی وضع را چنین دید، به کوفه آمد و برای مردم سخنرانی کرد و فرمود:

ای مردم برای جنگ با دشمن آماده شوید، نزدیکی بخدا و رسیدن به نعمتهای حق تعالی با جهاد در راه خدا حاصل می شود. آنها که از حق کناره گیری کرده آن را یاری نکنند، در خدمت ستم و ظلم قرار گرفته، از حقیقت عدول کرده، از کتاب خدا و دین حق رو برگردانده اند، در طغیان فرو افتاده اند، و در گرداب گمراهی فرو رفته اند.

آنچه می توانید از نیرو و اسبهای تعلیم دیده برای پیکار با دشمن آماده بسازید، بر خدا توکل کنید که خداوند خود شما را کفایت می کند. اما کوفیان آماده کوچ و حرکت نشدند. چندروزی حضرت آنها را به حال خودشان رها کرد. و سپس در ملامت و سرزنش آنان این خطبه را ایراد فرمود:

- ۱- غمرات الموت: حالت غشوه ای که به هنگام مرگ دست می دهد، و عقل در آن پوشیده شده از کار می افتد ۲- زهول: زُهول فراموشی و اشتباه ۳- وِیْرُتُج عَلَیْکُمْ: بسته می شود. ۴- حوار: گفت و شنود. ۵- تَعْمَهُون: حیران و سرگردانید. ۶- وَالْمَالُوس: دیوانه کسی که خردش کار نمی کند ۷- سَجِیسَ اللَّیَالِی: و سَجِیس

الأوجس: همواره در طول شب ۸- زِدَافِرَ: جمع زافرة. زَافِرَةُ الرَّجُل: یار و مددکار شخص قوم و خویشان فرد. ۹- سَعَرُ: جمع سَاعِرِ اشعارالنار: برافروختن آتش و شعله ور ساختن آن ۱۰- إِمْتِعَاض: خشم و غضب. ۱۱- حَمْسُ الْوَعْيِ شِدَّتْ یافتن جنگ و بالا گرفتن سرو صدا. ۱۲- عَرَفْتُ اللَّحْمَ أَحَرَّه: هرگاه بر استخوان هیچ گوشتی باقی نماند. ۱۳- عَشْرِفِيَّة: شمشیرهای منسوب به مشارف که محلی است معروف به ساختن شمشیرهای خوب، گفته اند دهی است از سرزمین عرب نزدیک جانی بنام «رَيْف» ۱۴- فِرَاشُ الْهَام: استخوانهای ظریفی که زیر استخوانهای محکم سرقرار دارد.

شرح عبارات

امام (ع) همواره سعی بر این داشت که، پیروانش را برای جنگ با دشمنان بسیج کند، ولی چون آنها، در موارد زیادی از دعوت حضرت سرباز می زدند و با تمرّد و خودداری از فرمانبرداری و اطاعت حتی او را می رنجانیدند آنها را مورد خطاب ملامت آمیز قرار داده، با ایراد این خطبه، ناراحتی، دل تنگی و نارضایتی خود را از رفتارشان اظهار داشته می فرماید: بس که شما را ملامت کردم خسته شدم! این نوع گفتار از ناراحتی شدید حکایت دارد. خطاب حضرت به کوفیان که: آیا به جای آخرت دنیا را گرفته اید و خواری را بجای عزّت نشانده اید؟ پرسشی به گونه انکار بر رفتار آنها، که موجب انگیزش بر جهاد گردد. چه این که پیکار در راه خدا، مُستلزم آجر اخروی و بزرگواری می گردد. ولی ترس از دشمن و کناره گیری از نبرد، هر چند در بیشتر موارد، زمینه سلامتی و بقاء در دنیا را فراهم می آورد، اما به بهای طمع بستن دشمن به پیروزی خود، و خوار ساختن طرف مقابل تمام می شود. بنابراین قیام نکردن برای دفع دشمن، بمنزله این است که آخرت را بدینا سودا کنی و خواری را بجای عزت بنشانی، این همان چیزی است که خرد سالم نمی پذیرد. در عبارت حضرت کلمه «عَوْضاً وَخَلْفاً» بعنوان تمیز منصوب بکار رفته اند.

اذا دعوتکم الی جهاد عدوکم ... لاتعقلون این کلام امام (ع) استدلالی است بر علیه آنها و سرزنشی است درباره اخلاق زشت کوفیان که به هنگام فراخوانی آنان به جهاد از خود بروز می دادند، آن رذایل اخلاقی عبارت بود از:

ویژگیهای ناپسند کوفیان

اول: به دلیل ترسشان، از مخالفت با دعوت حضرت، و یا اقدام بر مرگ، چشمانشان از حیرت و سرگردانی و تزلزل در کار به دوران می افتد، زیرا هم در تخلف از فرمان امام (ع) و هم در اقدام بر مردن، خطر بزرگی است!

حضرت حالت آنها را، در دوران چشم حیرت زده، و سرگردانی درکار، به حالت غش و بیهوشی درحین مردن تشبیه کرده است که شخص به دلیل وضعیتی خاص پیشامد مرگ خود را فراموش می کند، و به دردی که بدان دچار آمده، سرگرم می گردد گفته حضرت مانند فرموده حق متعال است: **يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ** ^۴.

صفت دوم آنان این بود، که پس از شنیدن دستور جهاد، به شما نگاه می کنند درحالی که گویا عقلشان را از دست داده اند. عبارت «يُرْتَجُ» در موضع حال و فعل «تَعْمَهُونَ» عطف بیان برای فعل «يُرْتَجُ» می باشد. معنی جمله چنین می شود: گویا اندیشه و خردشان بسته شده و به حیرت دچار شده اند.

امام (ع) حالت مردم کوفه را به هنگام فراخوانی برای جهاد به حال کسی تشبیه کرده است که آشفتگی عقلانی پیدا کرده باشد. بدین معنی که در لیبیک گویی به ندای حضرت، به سرگردانی و تردید دچار می شوند، همچون دیوانه ای که نداند چه جواب می دهد.

۴ - سوره احزاب (۳۳) آیه (۱۹): افرادی که از جنگ می ترسند به تو نگاه می کنند درحالی که

چشمانشان دوران برداشته مانند کسی که بیهوشی مرگ فرو رفته.

سومین صفت کوفیان این بود، که همواره مورد بی اعتمادی امام (ع) بوده‌اند. بی اعتمادی نتیجه اخلاق بد، خلف وعده، و دروغگویی بوده که اعتماد امام را از گفتار آنها سلب کرده بود.

چهارمین صفت ناپسند آنها به نظر امام (ع) این بود که کوفیان استوانه استوار و محکمی نبوده‌اند، که رغبت حضرت را در پیکار با خصم برانگیزند و تکیه‌گاه خوبی برای مقابله با دشمن باشند. حضرت تعبیر به «رکن» فرموده‌اند، «رُکْن» ، به معنی تکیه‌گاه محکم و استوار است. گفته می‌شود فلانی رکن شدیدی است، این جمله استعاره است از رُکْن الْجَبَل، یعنی دامنه بلند کوه، از جهت مُشابهتی که میان شخص پابرجا و پایدار و استواری کوه وجود دارد که هر دو مورد می‌توانند پناهگاه خویش باشند، چنان که خداوند متعال همین واژه را بدین معنا به کار برده است: لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً وَاَوْىٰ اِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ^۵

رُکْنٍ شَدِيدٍ: یعنی قوی و محکم که شما را از آزار من باز می‌داشت [رُکْن شدید درآیه مربوط به داستان حضرت لوط است که درمقابل بدکاران قومش فرموده‌است] در میان حضرت (ع) که به مردم کوفه می‌فرماید: شما رکنی نیستید، که میل کسی را به پشتیبانی خود جلب کنید دلالت بر خواری و ناتوانی آنها دارد. پنجمین صفت آنان، که حضرت بیان کرده این است. که یاران شرافتمندی نبوده‌اند که بدانها احتیاج پیدا شود. این صفتی است برای توضیح ذُلّت و خواری که از رذایل اخلاقی به‌شمار می‌آید.

به‌عنوان ششمین صفت کوفیان، حضرت آنها را به شترانی تشبیه کرده است که ساریان خود را گم کرده‌باشند وجه شباهت درآنها این است که اگر از سویی مجتمع شوند، از سوی دیگر پراکنده می‌گردند. این تشبیه امام (ع) برناتوانی

۵- سوره هود (۱۱) آیه (۸۰): ای کاش مرا بمنع شما اقتداری بود، یا پناهگاه محکمی بود که بدان پناه

تصمیم‌گیری و مُتفرّق بودن اندیشه و افکار و اراده آنها دلالت دارد، زیرا بر مصلحتی که وضع آنها را در دو جهان نظام بخشد اجتماع نمی‌کنند. روشن است که با داشتن چنین خصلتهایی، آگاهی اندکی بر انسان حکمفرماست. نقصانِ خِرَدِ نشانه نادانی است و نادانی یکی از رذایل اخلاقی به حساب می‌آید. هفتمین ویژگی زشت اخلاقی کوفیان، این است که مرد جنگ و جهاد نبودند، زیرا جنگ و جهاد بر محور شجاعت و ثبات رأی دور می‌زند. پیش از بیان این عبارت، حضرت اشاره به سست عنصری و ناتوانی اندیشه آنان فرمود پس پرواضح است که با توجه به این ناتوانی، دیگر مرد پیکار و جهاد نبودند.

امام (ع) چون لفظ «نار» (آتش) را برای هیجان و التهاب جنگ به دلیل سختیهای آن استعاره آورده است، این استعاره را با واژه «إشعار» که به معنای آتش افروزی است تشریح آورده و افراد را بدان توصیف کرده است.

ویژگی دیگر کوفیان، که هشتمین توصیف آنان نیز هست این بود که فریب دشمنان را می‌خوردند ولی خود توان فریب دادن دشمنان را نداشتند. و به پستی اخلاق و ابله‌ی آنان همین بس که خصم به آسانی می‌توانست آنان را بفریبید. [مانند قرآن بر نیزه کردن دشمن در صفین].

نهمین صفت آنها بفرمایش امام (ع) این بود که کشورشان از اطراف مرتب کوچک می‌شد و آنها نسبت به این موضوع بی‌اعتنا بودند، بدین توضیح که دشمن همواره در هر زمان ممکن برپارهای از سرزمین آنها یورش می‌آورد و بعضی از بلاد را تصرف می‌کرد و کوفیان از خود تعصب و غیرتی نشان نمی‌دادند. این امر نشانه فرومایگی و سست عنصری آنها در امورشان بود.

دهمین خصلت، آنان این بود که در غفلت و بیخبری بودند، با وجودی که دشمنانشان بیدار و هوشیار بودند. این فرمایش حضرت بدگویی کوفیان به دلیل غفلت در امور بود با این که امام (ع) از آنها انتظار آگاهی و هوشیاری داشته

است. و نیز در مذمت کوفیان به سبب کم خردی و ناآگاهی آنان، در مصالح خودشان می‌باشد.

تمام این تویبیه‌ها و شماتتها برای آگاهی و بیداری آنها به وضع خودشان و بیداری از گورستانهای طبیعت بود که به دست خود ایجاد کرده و در آنها به خواب رفته بودند. چه این که سزاوار بود آگاه شوند و امور شایسته‌ای که در نظام زندگی‌شان به روش دیانت بود انجام دهند.

قوله علیه السلام: غلب والله المتخاذلون

امام (ع) صفات ناپسند مردم کوفه را که برمی‌شمارد می‌فرماید: «به خدا سوگند افراد خوار و ذلت‌پذیر شکست خورده‌اند!» این کلام بدین معناست که شکست خوردگی، به دلیل ذلت‌پذیری، و خفت و خواری است.

در جواب این که چرا حضرت جمله خود را به صورت خطاب نیاورده و نفرموده است که شما کوفیان چنین هستید، می‌گوییم امام (ع) علت شکست خوردگی را، به طور مطلق خفت و ذلت‌پذیری بیان کرده‌اند، عمومیت علت حکم را کوفیان دریافته و بهتر بر خود تطبیق می‌کنند، برخلاف این که به صورت خاص می‌فرمود. بعلاوه اگر به صورت خاص می‌بود حکم از عمومیت می‌افتاد و تأثیر چندانی نداشت.

قوله علیه السلام: وَأَيُّمُ اللَّهُ إِلَى قَوْلِهِ إِنْفِرَاجَ الرَّأْسِ:

«بخدا سوگند، با این وضع روحی شما به گمان من اگر جنگ سختی درگیر شود، همچون سر که از بدن جدا شود، از من فاصله خواهید گرفت!» امام (ع) قسم می‌خورد، گمانش نسبت به مردم کوفه به هنگام سختی کارزار و گرمی بازار مرگ این است که بمانند جدا شدن سر از آن حضرت جدا خواهند شد. که کنایه از تَفَرُّقٌ شدید و جدا شدن بی‌ بازگشت است.

اصطلاح «إِنْفِرَاجَ الرَّأْسِ» یعنی جداشدن سر از بدن به عنوان مثل آورده

شده است. گویند: اول کسی که این مثل را به معنی تفرقه شدید، در وصیت به فرزندان بکار برده اکثم بن صیفی بوده است. وصیت اکثم به فرزندان این است: «فرزندانم، به هنگام سختیها بمانند جدا شدن سر، از هم جدا نشوید زیرا با تفرقه و جدایی عزت خود را از دست خواهید داد و بعد از آن قادر به اجتماع نخواهید بود.»

در تفسیر و توضیح «إِنْفِرَاجُ الرَّأْسِ» اقوالی را نقل کرده اند از جمله:

الف - ابن دُرید گفته است: معنای اصطلاح جدا شدن سر از بدن، شدت جدایی و کمال تفرقه است، چنان که، سر جدا شده هرگز به بدن متصل نمی شود.
ب - مفضل در معنی این اصطلاح گفته است: رأس نام مردی است که یکی از آبادیهای شام به وی نسبت داده شده است، به آن آبادی دور افتاده، که محل شراب فروشی است، یثُ الرَّأس می گفته اند.

حَسَنان گفته است: چون آن آبادی دارای آب و عسل فراوان بوده بدان بیت الرَّأس می گفته اند. و چون آن مرد از خویشان و مکان اصلی خود جدا شد و هیچ گاه به زادگاه خود برنگشت، برای جدایی و تفرقه ضرب المثل قرار گرفت.

ج - برخی گفته اند، چون سر، چنین است که اگر بعضی از استخوانهایش از بعضی دیگر جدا شود، بهبود و صحت آن دشوار است، ضرب المثل شده است.
د - بعضی گفته اند معنای عبارت امام این است: «إِنْفِرَجْتُ عَنِّي رَأْسًا» یعنی بکلی از من جدا شدید.

ه - گفته اند این جمله اصطلاح است برای کسی که می خواهد خود را رهایی ببخشد.

و - گفته اند: معنی جدا شدن زن به هنگام وضع حمل از فرزند خود، با این اصطلاح آورده می شود کنایه از شدت تفرقه است زیرا چنین جدا شدنی نهایت جدایی و فاصله است. امیرمؤمنان (ع) در جای دیگر نهج البلاغه برای بیان شدت

تفرقه و جدایی این عبارت را به کار برده‌اند: «إِنْفِرَاجِ الْمَرْءِ عَنْ قُبُلِهَا»؛ یعنی بمانند جدا شدن زن به هنگام وضع حمل از بچه‌اش که هرگز پس از آن اتّصالی صورت نمی‌گیرد. این اصطلاح را به هر معنا که بگیریم غرض حضرت از این عبارت نهایت جدایی و تفرقه کوفیان است، با این که بشدت به وحدت کلمه و یگانگی نیازمند بوده‌اند.

منظور از عبارت: استحرار الموت؛ یکی از دو معناست. احتمال اول آن که به طور مجاز شدت جنگ را به گرمای آتش تشبیه کرده و چنین فرموده باشند. در این صورت «استحرار» از ریشه حرارت به معنی گرما گرفته شده است. احتمال دوم آن که کنایه از حضور مرگ و خلاصی یافتن باشد، بدین معنی «استحرار» از حرّیت گرفته شده باشد. با هردو احتمال جمله معنای شرطیه می‌دهد، بدین مضمون: گمان من درباره شما این است که اگر پیکار سختی درگیرد.... و لفظ «أَنْ» در عبارت حضرت: أَنْ لَوْحَمِيسِ الْوَعْيِ برای تأکید است و چنین معنا می‌دهد: «مُحَقَّقاً شما مردم کوفه از اطراف من پراکنده خواهید شد!» «أَنْ» در عبارت حضرت نیامده، و به صورت ضمیر قصّه در نظر گرفته شده است مفهوم سخن چنین خواهد بود: داستان از این قرار است، که اگر جنگ سختی پیش آید، شما فرار خواهید کرد تمام جمله یعنی «أَنْ» با اسم و خبرش به جای مفعول دوم فعل «ظَنَّ» به حساب می‌آید.

مقصود حضرت از این کلام سرزنش و توبیخ یاران خود می‌باشد، که از کوتاهی و سهل انگاری آنها در امر جهاد حاصل شده، و از این فراتر، بی‌همتای آنان در امر کارزار، تا بدان حد رسیده بود، که برای حضرت چنین گمانی را به وجود آورده بود.

قوله عليه السلام: وَاللّٰهُ اِنَّ امراً الى قوله ان شئت

کلام حضرت از: وَاللّٰهُ اِنَّ امراً، تا پایان جمله از ظریفترین گفتارهایی

است، که در خطابه‌ها به کار می‌رود، در این خطبه این عبارت را برای مذمت و توبیخ یاران خود فرموده‌است، تا موجب شرمساری آنان شود. بدین شرح که نوع رفتار کوفیان و امروز و فردا کردن آنان، در جلوگیری از دشمنان حق و عدالت، و ذلت‌پذیری آنها در برابر خصم و دیگر اعمال نکوهیده و ناپسندشان سبب سرافکندگی و شرمساری آنان است.

امام (ع) در بیان خود این موضوع را باز یاترین عبارت تجسم بخشیده، موضع‌گیری آنان در برابر دشمن را، ناپسندترین موضع‌گیری، و زشت‌ترین شیوه رفتاری دانسته، که آن امکان تاخت و تاز دادن به دشمن بوده‌است. زیرا ذلت‌پذیری و اقدام نکردن بموقع برای مقابله بادشمن، درحقیقت امکان دادن به خصم برای پیاده کردن خواسته‌هایش بوده و بنوعی نیرو بخشیدن به وی می‌باشد. این امر مسلمی است که پیروزی دشمن به طور معمول، ربودن مال، کشتار و درهم ریختگی اوضاع را به دنبال دارد، امام (ع) غارت اموال به وسیله دشمن را، استعاره از خوردن گوشت آورده‌اند.

استعاره آوردن «عَرِقَ لَحْمٌ» برای غارت اموال استعاره روشنی است. و باز شکستن استخوان را کنایه از کشتن و هلاکت ذکر فرموده، درهم ریختن اوضاع و پریشانی را کنایه از تکه پاره کردن پوست، بیان نموده‌اند. علاوه بر این پرواضح است که خفت‌پذیری کوفیان و عدم پیشگیری بموقع، از خصم توانایی وی را بالا برده و سبب تسلط و چیرگی دشمن می‌گردیده و آن را برانجام کارهای زشت دلیر می‌ساخته است، بدین سبب است که حضرت با دلی آکنده از غم می‌فرماید: امکان دادن شما به دشمن برای انجام هر نوع عملی، جز به دلیل درماندگی فراوان و بُزدلی و ضعف قلب نسبت به مقابله با دشمن نخواهد بود. بدیهی است کسی که درکار، درماندگی و ضعف از خود نشان دهد، دشمن را برخود چیره ساخته است.

امام (ع) در این باره سوگند یاد کرده‌اند. و سوگند نشانه، درماندگی و بیچارگی کوفیان، در برابر دعوت حضرت درامر به جهاد بوده‌است. ضعف قلبی که در عبارت به کار رفته کنایه از ترس و وحشت آنهاست. در کلام حضرت بیان این حقیقت که هرکس از خود ضعف نشان دهد دشمن را برخود مسلط ساخته به طور عام و حکم کلی بیان شده، به صورت خاص به مردم کوفه خطاب فرموده‌اند!

و تسلط دشمن را به کوفیان نسبت نداده‌اند هر چند مقصود از بیان امام (ع) همان مردم کوفه بوده، ولی مطلب را بطور عام توضیح داده‌اند، که دربرگیرنده مردم کوفه نیز هست، بدین امید که آنها را برای جهاد و کارزار با دشمن برانگیزد. سپس به دنبال این نکوهش، به عنوان تهدید و نفرت می‌فرمایند: «اگر تو می‌خواهی همان درمانده بیچاره باشی، باش!»

خطاب حضرت، به طور مطلق، شامل تمام افرادی، می‌شود که دارای صفت عجز و ناتوانی باشند، و ضمناً نفرت امام را نسبت به کسانی که دشمن را برخود مسلط می‌کنند، می‌رساند.

بنابر روایتی، خطاب حضرت از این جمله که: «هر طور می‌خواهی باش» اشعث بن قیس بوده زیرا به هنگامی که امام خطابه می‌خواند و مردم را به دلیل سهل انگاری و خودداری از جهاد سرزنش می‌کرد، اشعث بن قیس خطاب به حضرت عرض کرد، تو چرا مثل عثمان بن عفان عمل نمی‌کنی؟، امام پاسخ فرمودند: کارپسر عفان انگیزه‌ای برای افراد بی‌دین و بی‌اعتماد بود هرکس دشمن را برخود چیره سازد، به دلیل این که ناتوانی اندیشه‌اش بر عقلش، برتری داشته، به دست خود استخوانش را خرد کرده و پوستش را از هم دریده‌است. حال تو ای اشعث بن قیس درمانده و بیچاره باش! ولی من به خدا سوگند... دشمن را چنان با شمشیر خواهم زد که کاسه سرش جدا شود.

فأَمَّا أَنَا... مايشاء: پس از این که حضرت فرد ضعیف و ناتوان را آزاد می‌گذارد، که به هر طریق مایل است عمل کند، از داشتن چنین صفت که دشمن را بر خود چیره سازد، بیزاری می‌جوید، تا الگویی باشد برای نفرت داشتن از تسلط بخشیدن دشمن بر خودشان، و بذل جان کردن در مسیر جهاد و پیکار با خصم را برای رضای خداوند گوارا می‌داند بدین شرح که اگر مخاطب امام بخواهد، حالت ضعف و ذلت‌پذیری داشته باشد، امام (ع) چنین نخواهد بود، بلکه پیش از تسلط و حمله دشمن، چنان با شمشیر مُشرقیه، برفرش زند، که جمجمه‌اش به هوا پردد و دست و پایش درهم بشکند. این عبارت کنایه از پیکار سختی است که حضرت انجام می‌دهد.

قوله عليه السلام: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»، تاپایان خطبه،

در بیان حقوق مردم نسبت به آن جناب و حقوق امام (ع) نسبت به مردم است، تا آنها را بیاگاهانند که آنچه از ادای حقوق مردم بر حضرت واجب بوده است انجام داده، اینک لازم است که مردم، حقوق واجب امام (ع) را ادا کنند، حقوقی که خداوند برای امام برعهده آنها گذاشته است.

حضرت در آغاز برای رعایت ادب و احترام و جلب توجه آنان، حقوق واجبه مردم را نسبت به خود برمی‌شمارند، بدیهی است بیان حقوق دیگران بر خود، پیش از بیان حقوق خود بر دیگران، به ادب و احترام و اجابت نزدیکتر خواهد بود. امام (ع) از حقوق واجبه مردم برعهده خود، چهارچیز را که برای اصلاح حالشان در دو جهان مفید بوده بیان کرده است.

اولین حَقّ آنها بر امام نصیحت کردن است، نصیحت کردن و ادار کردن مردمان به مکارم اخلاق است و جهت دادنشان به اموری که برای زندگی و آخرتشان مفیدتر باشد.

دومین حق آنان انتظار تقسیم عادلانه بیت‌المال و رفاه بخشیدن به زندگی

مردم است، به گونه‌ای که همراه با ستم نباشد و اموال عمومی مردم، درغیر موردی که به مصلحت آنان نباشد، صرف و خرج نشود، بدان‌سان که قبل از به حکومت ظاهری رسیدن امام (ع) عمل می‌شده است.

مؤمنین حقّ تعلیم و آموختن به مردم بوده، تا نادان نمانند: دلیل این که حضرت در این عبارت فرموده‌اند: «تا جاهل نمانید» و فرموده‌اند تا عالم شوید، این است که منت نهادن برآنان به از بین بردن جهل، بارزتر از بیان دانا شدن آنهاست، چنان که اگر به شخصی گفته شود: ای جاهل، بیشتر آزرده خاطر می‌شود، تا گفته شود: دانشمند نیستی.

چهارمین حقّ مردم بر امام، تربیت کردن آنها در زمینه عمل کردن به وظایفشان می‌باشد، یکی از چهار حق واجب رعیت برعهده امام (ع) به اصلاح تن آنان مربوط می‌شد. و آن تقسیم عادلانه اموال و رفاه بخشیدن به زندگی‌شان بود که تصرف غیرمجاز، در آن صورت نگیرد، و در مواردی که صلاح عموم مردم نیست به کار نرود. دو حق دیگر به اصلاح جانهای آنان مربوط می‌شد، که یکی قدرت اندیشه آنها را فزونی می‌بخشید، و عبارت بود از تعلیم، و دیگری نیروی عملی آنها را به منظور تربیت و بکار بستن آن، زیاد می‌کرد. و آن حق باقی مانده دیگر، میان فایده رساندن به جسم و جان آنها، و سامان بخشیدن به زندگی‌شان مشترك بود شامل: نصیحت و اندرز دادن مردمان که به منظور دست یافتن به اخلاق نیکو و سعادت‌مند شدن در آخرت انجام می‌شد.

پس از آن که حضرت حقوق رعیت را نسبت به خود برشمرد، به بیان حقوق خود نسبت به دیگران پرداخته و آن را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

اولین حق امام (ع) بر مردم، وفاداری آنهاست در بیعت با آن حضرت که از مهمترین امور و مربوط به نظام بخشیدن کلی به جامعه آنها بوده است.

دومین حق، نصیحت آن حضرت در غیبت و حضور بدین معنا که از

حضرت در حضور و غیاب، دفاع کنند و اجازه بدگویی به کسی ندهند، اگر موضوعی را می‌دانند، حضوراً بیان کنند، تا رفع اشکال شود، این نظمی است که مصلحت امام و مردم ایجاب می‌کند.

سومین حق امام، این که، بدون سستی و سهل انگاری به ندای حضرت لبیک گویند، و به هنگامی که آنان را برای جهاد فرا می‌خواند بسیج شوند، زیرا درغیراین صورت نتیجه چیرگی دشمن برآنهاست و در نهایت منافع بزرگی را از دست می‌دهند.

چهارمین حق امام بر مردم، اطاعت و فرمانبرداری است به هنگامی که دستوری صادر می‌کند، روشن است که نظام امور بدون اطاعت از فرمان رهبر استوار نمی‌شود.

هر شخصی با کمترین دقت درمی‌یابد، که این امور چهارگانه، هرچند به عنوان حقوق امام بر رعیت ذکر شده ولی خواست امام (ع) از این حقوق تأمین منفعت و سودی بود که به دنیا و آخرت مردم مربوط می‌شد. زیرا وفا کردن آنها به بیعت، بیان کننده ملکه نفسانی آنها از عفت و تقوای آنان بود. جلوگیری آنها از بدگویی نسبت به امام سبب نظام بخشیدن به کار خودشان، و پذیرفتن دعوت حضرت، در حقیقت پذیرش دعوت خدا و ضامن خیر و صلاح آنها بود و فرمانبرداری از دستور امام که کلام خدا را بیان می‌کرد، اطاعت فرمان خدا، و اطاعت خدا سبب ارزشمندی آنها در نزد خدا می‌شد.

۳۴- از خطبه‌های آن حضرت است که پس از جریان حکمیت ایراد فرمود:

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْحَطْبِ الْقَادِحِ، وَالْحَدِيثِ الْجَلِيلِ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلَهٌ غَيْرُهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ. أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجَرَّبِ تُورِثُ الْحَمْرَةَ، وَتُعْقِبُ الدَّمَامَةَ. وَقَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ فِي هَذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي وَنَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونٌ رَأْيِي، لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرِ أَمْرٍ، فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجَفَاءَ، وَالْمُنَابِذِينَ الْعَصَاةَ، حَتَّى أَرْتَابَ النَّاصِحِ بِفُسْجِهِ. وَضَنَّ الرُّنْدُ بِقَدْحِهِ، فَكُنْتُ وَإِنَّا كُنْ كَمَا قَالَ أَخُوهُوَازِنْ:-
أَمَرْتُكُمْ أَمْرِي بِمُتَعَرِّجِ اللَّوَى فَلَمْ تَسْتَبِيهُوا النَّصْحَ إِلَّا ضَحَى الْغَدِ

خُطب: امر بزرگ ، پشامد عظیم. جافی: دارای طبیعت دیرآشنا که سرشتش از
فَذَحْهُ الْأَمْرُ: وقتی که کاری مشکل شخص را الفت دوری گزیند و به همین دلیل با دیگران
به مشقت اندازد. قطع رابطه کند.

«هرچند روزگار کارهای بزرگ و حوادث عظیمی پیش آورد، درهرحال
سپاس و ستایش خداوند را سزااست. گواهی می‌دهم که معبودی جز او نیست، تنها
او آفریدگار است و شریکی ندارد، و خدایی غیر او نیست و گواهی می‌دهم که

محمد(ص) بنده خدا و پیامبر اوست رحمت خدا براو و آل او باد.

اما بعد، بی شک نافرمانی از دستورهای اندر زگویی مهربان و دانای کار آزموده سبب سرگردانی می شود و پشیمانی و ندامت را به دنبال می آورد، من در موضوع حکومت نظر خود را به عنوان دستور کار به شما فرمان دادم و آنچه از گوهر رأی در نهانخانه خاطر داشتم خالصانه، صاف و بی غش برای شما بیان کردم. ولی ای کاش دستور قصیر (وزیر جذیمه پادشاه عربستان) اطاعت می شد که پشیمان نمی شدید (یعنی اگر امر مرا اطاعت می کردید دچار فریکاری عمرو عاص نمی شدید) اما شما همچون مخالفان ستمگر، و پیمان شکنان گنهکار مرا نافرمانی کردید تا بدان حد که نصیحتگر در نصیحت کردن خود به تردید افتاد و آتش زنه از دادن آتش بخل ورزید (کنایه از خودداری فایده رساندن به اشخاصی که شایستگی لازم را ندارند، می باشد) مَثَل من و شما چنان است که شاعر هوازن گفته است:

أَمَرْتُكُمْ أَمْرِي بِمُنْفَرَجِ اللَّوْىِ^۱ قَلَمَ تَسْتَيْبُوا النَّصْحَ الْأَصْحَى الْغَدِ

می گویم (شارح) روایت شده که عمرو بن عاص و ابوموسی اشعری، در جایی به نام دَوْمَةُ الْجَنْدَلُ برای حکمیت در امر خلافت مردم با یکدیگر ملاقات کردند. در آن روز علی(ع) به کوفه وارد شد، و منتظر حکمیت آن دو گردید. هنگامی که به حضرت خبر رسید که عمرو عاص ابوموسی را فریب داده است

۱- من در منفرج اللوی امر و رأی خود را به شما گفتم گوش نکردید نتیجه نصیحت من در روشنی صبح برای شما آشکار شد دُرُیْدُ بن الصَّحْه با برادرش عبدالله به جنگ بنی هوازن رفت و با غنیمت بسیار بازگشتند. دُرید به برادرش گفت در منفرج نمائیم، که از احتیاط دور است زیرا ممکن است بنی هوازن امشب به سراغ ما بیایند. عبدالله قبول نکرد و در منفرج فرود آمدند. صبحگاه بنی هوازن بر آنها تاختند و عبدالله و یارانش را کشتند. دُرید با زخم فراوان گریخت و قصیده اش را سرود و این بیت از آن قصیده است. تمثل حضرت به این قصیده بیان کننده این حقیقت است که شما در صفین سخن مرا گوش نکردید و به حکمیت راغی شدید و جز پشیمانی حاصلی نبردید- م.

اندوهی شدید برآن حضرت هجوم آورد، بپاخواست و برای مردم خطابه‌ای ایراد کرد، و فرمود: «سپاس خدای را...» و در پایان خطبه به شعر دُرید تمثّل جُست.

در بعضی از روایات، این جملات نیز آمده است: «بهوش باشید این دو مردی که شما برای داوری انتخاب کردید، حکم کتاب را پشت سرگذاشتند، و آنچه را قرآن میرانده بود، زنده کردند، و هریک از آن دو، هوای نفسش را پیروی کرده، و بی دلیل و برهان، حکمی صادر کردند و آن گاه، در داوریشان برخلاف رفتند، و هیچ یک از آنها را خداوند هدایت نفرمود. شما برای جهاد در راه خدا و به راه افتادن و حرکت کردن آماده شوید، و در روز فلان، در لشکرگاه خود حاضر باشید». داستان حکمیت و علت آن را تاریخ نقل کرده است، علاقمندان به مطالعه بیشتر به کتب تاریخی معتبر مراجعه کنند.

لغات «خُطَب» امر بزرگ، پیشآمد عظیم «فَدَحَهُ الْأَمْرُ»: وقتی که مشکل کار شخص را به مشقّت اندازه سنگینی کار. «جافی» دارای طبیعت دیرآشنا؛ کسی که سرشتش از اُلفت دوری گزیند و به همین دلیل با دیگران قطع رابطه کند.

قوله علیه السلام: «الحمد لله... الجلیل» سپاس خدای را هرچند روزگار کارهای بزرگ و پیشامدهای دشوار فرارویم قرار دهد. دراین که چرا حضرت، خیر و شر را به روزگار نسبت داده است قبلاً توضیح دادیم منظور امام (ع) از این عبارت این است که در خوشحالی و بدحالی، در حال خدا را سپاس می‌گوییم. «إِنْ» در جمله حضرت برای بیان غایت و نهایت امر به کار رفته است.

از آغاز خطبه چنین فهمیده می‌شود که جریان حکمیت را به اتفاقی بزرگ و پیشامدی سخت و دشوار تعبیر کرده است و درعین حال، خداوند را در رویارویی با این دشواریها شاکر و سپاسگزار است.

قوله علیه السلام: «لَيْسَ مَعَهُ إِلَهٌ غَيْرُهُ» تأکیدی برمعنای کلمه توحید و تثبیت محتوای آن است. پس از حمد خداوند، حضرت سربچی از فرمان مُشاوری

را که دارای ویژگیهای خاصی باشد، موجب پشیمانی و خسران دانسته است.
 قوله علیه السلام: اَمَّا بَعْدُ... اَلنَّدَامَةُ: امام (ع) برای مشاور خوب چهار
 صفت ذکر کرد که در صورت داشتن آن صفتها، پذیرش نظر وی واجب و لازم
 است. این ویژگیها به قرار زیر است:

اول آن که مشاور ناصح باشد زیرا مشاور ناصح درست فکر می کند و
 اندیشه اش را برای نظردهی خالص می گرداند. ولی غیر ناصح، ناپخته نظر
 می دهد، و مشورت خواه را به ضرر و زیان دچار می سازد.

ویژگی دوم مشاور مهربانی اوست، به این دلیل که مهربانی سبب می شود
 مشاور نصیحت عاقلانه کند و نصیحت درست و عاقلانه، دقت در کار و تأمل و
 کوشش لازم در اظهار نظر را سبب می شود. سبب اصلی در نصیحت و مهربانی
 مشاور، یا دینداری و یا دوست داشتن مشورت خواه است.

صفت سوم مشاور، دانشمند بودن است، چه دانشمند با دانش خود،
 مصلحت را تشخیص می دهد و خیر را در نظر می گیرد، برخلاف جاهل که
 همچون نابیناست، و جهت خیر و صلاح را نمی داند. پیامبر خدا (ص)
 فرموده است: «اگر از خردمند راهنمایی بخواهید هدایت می شوید و خلاف
 خردمند عمل نکنید که پشیمان می شوید»^۲

عبدالله بن حسن به فرزندش محمد توصیه کرد: از مشورت کردن با نادان
 برحذر باش، بدان سان که از دشمنی دشمن دانا هراسناکی، زیرا چنانکه محتمل
 است فریب و نیرنگ دشمن خردمند شما را دچار خطر کند، بیم آن هست که
 مشورت با جاهل، شخص را در گرداب هلاکت اندازد.

صفت چهارم مشاور داشتن تجربه است زیرا نظر دانشمند، تا به محک
 تجربه همراه نشود، کمال لازم را نخواهد یافت. توضیح مطلب این که دانشمند

هرچند، جهت مصلحت در امر را می‌داند، ولی گاهی ممکن است، برخی جهات فاسدِ نامشخص در موضوع باشد، که جز با تجربهٔ مکرر، بدان آگاهی حاصل نمی‌شود. بنابراین مشورت، بدون تجربه دربردارندهٔ گمان خطاست. و لذا در کتاب منثورالحکم چنین آورده شده است: «هرچیز نیازمند خرد است، و خردمند نیاز به تجربه دارد.»

با روشن شدن این واقعیت، که فرمانبرداری از نظر مشاور خوب و دارای صفات ویژهٔ مشورت، واجب، و در بیشتر موارد از جهت پیامد خیر موجب خوشحالی و رستگاری می‌شود مُسَلَّم می‌گردد که مخالفت و عصیان، نسبت به رأی و نظر چنین مشاورِ اندوه و پشیمانی را به دنبال خواهد داشت.

حضرت به دنبال توصیف يك مشاور خوب می‌فرماید: «من به شما فرمان مخالفت با این حکمیت را دادم، شما اطاعت نکردید». حال با روشن کردن این موضوع که سرپیچی از مشورت، مشاور ناصح دلسوز، اندوه و پشیمانی به دنبال دارد به توضیح این حقیقت تلخ می‌پردازند که، آن بزرگوار در داستان حکمیت مشاور بوده، و به پیامد این حادثه هم، اشاره کرده است، ولی فریب خوردگان، با امام (ع) مخالفت کرده‌اند. در این مورد می‌خواهند برای کوفیان روشن کنند با وجودی که امام (ع) دارای شروط لازم مشورت بوده و نظر خود را به آنها فرموده است، آنها به نظر آن حضرت واقعی ننهاد، و با ایشان مخالفت کرده‌اند، حال برحسب گناهی که مرتکب شده و مشورت را نادیده گرفته‌اند طبیعی است که دچار ندامت شوند. نَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونَ رأیی: «گنجینهٔ صاف و خالص نظرم را بیان کردم» لفظ «نَخَلْ» بمعنی غریبال کردن و ناخالصیها را جدا کردن کنایه از رأی محکم استوار و خالص و بی‌غش است که از درایت و اجتهاد حضرت سرچشمه می‌گرفته است. جهت مشابهت این است. چنان که بهترین و صرفه‌ترین کالای مصرفی مثل آرد، بیخته و غریبال شده آن است؛ نیکوترین و

سودمندترین، رأی و نظر آن است که از ناخالصیهای شهوت و غضب و خشم بدور باشد. رأی حضرت در جریان حکمیت بدور از هر پیرایه‌ای اظهار گردیده است آری اگر امروز فرمان قصیر اطاعت می‌شد. این ضرب‌المثل عرب بوده که به هنگام مخالفت با يك حقیقت آورده می‌شده است، و حضرت در این مورد این ضرب‌المثل را آورده‌اند. اما جریان به وجود آمدن این ضرب‌المثل:

یکی از پادشاهان به نام «جذیمه» پدر «زباء» ملکهٔ جزیرهٔ العرب را کشت، «زباء» بی‌درنگ از روی خدعه و فریب قاصدی، پیش «جذیمه» فرستاد و از او خواست که به جزیرهٔ العرب بیاید و با ملکه ازدواج کند تا در صورت بوجود آمدن فرزندی وارث هردو پادشاهی باشد. جذیمه دعوت ملکه را پذیرفت و با هزار سواره و مرد جنگی به راه افتاد اما سپاهیان دیگر خود را همراه نبرد و تحت فرماندهی خواهرزادهٔ خود «عمرو بن عدی» قرار داد.

قصیر که از وزرا و طرف مشورت «جذیمه» بود، صلاح نمی‌دانست که پادشاه به این سفر اقدام کند. ولی «جذیمه» پیشنهاد قصیر را قبول نکرد. هنگامی که به محدودهٔ جزیرهٔ العرب رسیدند. لشکر عظیمی بعنوان استقبال از طرف ملکه زباء اطراف سپاهیان «جذیمه» را گرفتند و هیچ نوع احترام و اکرامی از پادشاه به عمل نیاوردند. دوباره قصیر که وضع را چنین دید، به پادشاه گفت: نظر من این است، که شما از همین جا بازگردید، زیرا حيله‌ای در کار است، دعوت کنندهٔ شما يك زن است و طبیعت زن‌ها مکر و فریب و نیرنگ است. ولی باز «جذیمه» به گفتهٔ قصیر اعتنا نکرد. هنگامی که وارد جزیرهٔ العرب شدند و به دربار ملکه رسیدند، زباء دستور داد پادشاه را کشتند، قصیر که از این پیش‌آمد سخت ناراحت بود گفت: سخن قصیر پذیرفته نمی‌شود «لایطاع لقصیر امرء» این جملهٔ قصیر بعدها، برای هر نصیحت کننده‌ای که دارای نظر درستی باشد و از رأی و نظرش تبعیت نشود، ضرب‌المثل شده است.

در عبارت حضرت: لَوْ كَانَ يُطَاعُ لَقَصِيرَ امْرٍ، کلمه «لَوْ» حرف شرط است، برخی پنداشته‌اند که جواب لَوْ شرطیه جمله ماقبل است. ولی حق این است، که جواب «لَوْ» شرطیه در این عبارت از کلام افتاده است، از ترتیب سخن معنای فرموده حضرت فهمیده می‌شود، بدین طریق: من نظرم را درباره این حکمیت و داوری به شما مردم کوفه گفتم، و نصیحت و پند و اندرز خود را بیان داشتم، اگر از من فرمان می‌بردید، و آنچه به شما دستور دادم به کار می‌بستید، زیرا نصیحت خود را، بدور از هر شکی و تردیدی توضیح دادم. چنان که روشن شد.

جمله اگر دستور را به کار می‌بستید جواب «لَوْ» و شرطی است که در سخن امام (ع) آمده است. دلیل روشن این توجیه این که جواب شرط از عبارت افتاده است، کلام بعدی آن حضرت است که فرمود: «مرا مانند افراد مخالف تباهاکار و گناهکار و بی توجهان ستمکار انکار و نظر مراد کردید». این کلام به منزله استثناء کردن نقیض تالی است^۳ و معنای ضمنی سخن حضرت با توجه به استثنای تالی چنین می‌شود: من فرمان خود را درباره حکمیت دادم و نصیحت خود را بدور از هر غش و آلودگی به شهوت و غضب، برای شما بیان کردم، ولی از دستور و نصیحت من بمانند کسی که دستور را نادیده بگیرد و بر مشورت کننده ستم کند، سر برتافتد و مرتکب گناه شدید. مخالفت و سرپیچی شما چنان فراوان و جدی صورت گرفت که؛ نصیحت کننده را در نصیحت کردن خود به شک انداخت! که آیا درست نظر می‌دهد یا نه؟!

فرموده امام (ع) بیان کننده این حقیقت است که مشاور هرچند در نظر و رأیش راه درست را رفته باشد، هنگامی که مخالفان نظر او زیاد باشند، در

۳- در قضیه شرطیه برای اثبات یا نفی يك مطلب، گاهی مقدم و گاهی تالی را استثناء می‌کنند و گاهی

هم نقیض مقدم و گاهی نقیض تالی را، استثناء می‌کنند. شارح می‌فرماید، سخن حضرت ممکن است استثناء

نقیض تالی باشد... م

صحت نظر خود شك می‌کند، چرا که تشخیص مصلحت در امری، از کوشش و جدیت در بررسی علایم و نشانه‌ها، برای مشاور حاصل می‌شود، وقتی که مشاور احتمال بدهد که خلاف رأی و نظر او ممکن است، مصلحت باشد دیگر مانعی نمی‌بیند که شخص دیگری رأی و نظر درست را، به این دلیل که نشانه‌های دیگری در اختیارش بوده، ابراز کند؟

در این صورت نظر مشاور دومی با نظر مشاور اول، تعارض پیدا می‌کند و خلاف نظر او را نشان می‌دهد، بخصوص که اگر مخالفت از ناحیه گروه زیادی شده باشد، که درجه احتمال را بالا ببرد، و مشاور اول را به شك می‌اندازد، که آنچه او مصلحت دانسته، مصلحت نباشد، نشانه و علایمی که مشاور نخستین در اختیار داشته، برای اظهار نظر کافی نبوده است؛ با توجه به این توضیح است که حضرت فرموده است: مخالفت شما مردم کوفه چنان بود. که نصیحت‌کننده را در نصیحت کردن به شك انداخت، در این عبارت منظور امام (ع) از نصیحت‌کننده، خود آن حضرت، و منظور از رأی و نظر، رأی و نظر خود آن حضرت است. چون بیشتر اطرافیان در امر حکمیت با آن بزرگوار مخالفت کردند.

بعضی از شارحان کلام امام (ع) را حمل به مبالغه و استدلال کرده‌اند که آن حضرت از شك کردن در رأی و تصمیم‌گیری؛ مبرا است،

قوله علیه السلام: وَ صَنَّ الرَّئِدُ بِقَدْحِهِ: «شما با مخالفت خود آتش‌زنه را از دادن آتش پشیمان کردید». گروهی این سخن را ضرب‌المثل دانسته و اشاره به شخصی دانسته‌اند که از رساندن فایده به دلیل این که پذیرنده عاقل و با معرفتی در فراگیری کلامش نمی‌بیند از سخن گفتن منصرف می‌گردد. و یا شخصی که نمی‌تواند از نصیحت سودی ببرد، هنگامی که مشورت‌کننده، مورد تهمت واقع شود و خیانت ببیند و یا در ابراز نظرش به لغزش متهم شود، چه بسا که پس از آن، رأی درستی از مشاور، به دلیل خشمی که از جهت مواجه شدن با مخالفت بروی

غلبه کرده، صادر نشود.

از آنجا که قصد حضرت از ادای عبارت، این بوده که ثابت کند کوفیان به دلیل مخالفتشان با نظر آن بزرگوار پشیمان خواهند شد و نشان دهد که این امر نتیجه سرپیچی آنان از فرمان ایشان بوده، فرموده است: «مَثَلُ مَنْ وَ شِمَا مَثَلُ شَاعِرِ هَوَازْنِي اسْت» شما را بر ردّ حکمیت دستور دادم قبول نکردید.

این شعر يك بيت از قصیده «درید بن صُمّه است که در رثا و حماسه ای سروده و آغاز آن قصیده این بیت است.

نَصَحْتُ لِمَ عَارِضٍ وَأَصْحَابِ عَارِضٍ وَ رَفِطَ بَنِي السَّوْدَاءِ وَالْقَوْمِ سُهْدٍ ۴

عارض بنی سوداء و قوم سُهْد نام اشخاصی بوده است که در این جریان همراه شاعر بوده اند. این سروده از «دُرید بن صُمّه است و داستان دُرید این است. که برادر دُرید عبدالله بن صُمّه، با فرزندان بکر بن هوازن غطفانی، جنگ کرد و غنایمی به دست آورد، از جمله شترانشان را غارت کرد و به همراه آورد. هنگامی که به محلی به نام مُنْعَرَجِ اللَّوْی رسیدند، عبدالله سوگند یاد کرد که تا بقیعة را نحر نکند از این منزل کوچ نخواهد کرد. «بقیعة» شتری بوده است که قبل از تقسیم اموال غارت شده نحر می کنند و گوشتش را می خوردند و آن شتر از سهام خارج می شود.

برادر عبدالله دُرید گفت: این کار را نکن، زیرا هوازنیها، در جستجوی تو هستند. عبدالله حرف دُرید را قبول نکرد، و در آن منزل ماند، و بقیعة را نحر کرد، هنگام صبح، هوازنیها بر عبدالله تاختند عبدالله برادرش دُرید را به کمک طلبید. دُرید و یاران عبدالله به کمک وی شتافتند و از عبدالله دفاع کردند، تا زمانی که دُرید مجروح شد و به زمین افتاد و عبدالله کشته شد، درگیری ادامه داشت تا شب

۴- عارض و یاران او همچنین گروه بنی سوداء و فامیل سهد را نصیحت کردم. ولی فایده نداشت.

فرارسید، درید از تاریکی استفاده کرد و با این که چندین جراحت برداشته بود، توانست از معرکه فرار کند. بعدها این قصیده را سرود. حضرت به شعر دُرید تمثّل جسته است.

امام (ع) دُرید را از جهت نسبت وی به هوازنیها اخوهوازن خوانده است، زیرا او دُرید بن صُمّة از فرزندان بنی جشم بن معاویه بن بکر بن هوازن است، چنان که خداوند متعال در قرآن فرموده است «وَأَذْكُرْ أَخَا عَادٍ»^۵ منظور پیامبر قوم عاد است و یا این آیه که: «قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطًا»^۶. که مقصود لوط پیامبر است و از جهت نسبتی که به قوم خود داشته است «اخو» خوانده شده است! در به کارگیری لفظ اخوت به طور مجاز صرف و ابستگی و مشابهت کفایت می کند، قبلاً در این باره بحث کافی انجام گرفت.

جهت تمثّل جستن امام (ع) به این شعر بیان این حقیقت است، که مثل من، در نصیحت کردن و برحذر داشتن شما از پذیرفتن حکمیت، و مخالفت کردن با فرمان من، که موجب پشیمانی گردید، مثل این گوینده با قوم خویش است. وقتی که آنها را نصیحت کرد و آنها قبول نکردند، و در نتیجه دچار پشیمانی و هلاکت شدند.

آنچه حضرت پیروانش را بدان امر فرمود، رها کردن حکمیت و شکیبایی بر کارزار با اهل شام بود. خلاصه موضوع این که در لیلۃ الهزیر نشانه های پیروزی یاران امام بر مردم شام (طرفداران معاویه) آشکار گردید، به گونه ای که شکست و هلاکت را برای خود مسلم دیدند. معاویه با عمرو عاص برای نجات خود و اطرافیان مشورت کرد. عمرو عاص گفت: سپاهیان تو با لشکریان علی (ع) برابری نمی کنند. و تو خود نیز مثل علی (ع) نیستی. زیرا او به حکم خدا با تو

۵- سوره احقاف (۴۶) آیه (۲۱): به یادآور ای رسول حال پیغمبر قوم عاد را

۶- سوره شعراء (۲۶) آیه (۱۶۱): هنگامی که پیغمبر مهربان آنها لوط گفت

می جنگد و تو برای ریاست و حکومت. تو می خواهی زنده بمانی، و او به فکر شهادت در راه خداست.

اگر تو بر لشکر عراق (پیروان علی) پیروز شوی عراقیها به دلیل بیعدالتی از تو خواهند ترسید ولی اگر علی پیروز شود مردم شام بدلیل عظوفت و مهربانی علی (ع) از او نمی ترسند. با این همه حيله‌ای بکارگیر و پیشنهادی بده که میان اطرافیان علی (ع) اختلاف ایجاد کند چه آن را بپذیرند یا رد کنند.

آنها را فراخوان به این که کتاب خدا میان شما و ایشان داور باشد، تو با این حيله به مقصود خود خواهی رسید و من هم این موضوع را تازمانی که لازم باشد از دیگران پوشیده می دارم. معاویه رهنمود را پذیرفت:

صبح که فرا رسید، قرآن‌ها را برسر نیزه‌ها کردند و در میدان برافراشتند، تعداد آنها را پانصد قرآن دانسته‌اند قرآن مسجد جامع شام را برسه نیزه بستند و ده نفر آن را نگهداری می کرد.

سپاهیان شام یکباره با هم فریاد برآوردند: ای مردم عرب خدا را، خدا را درباره زنان و دختران، خدا را، خدا را درباره دیتان! این کتاب خداست که باید داور میان ما و شما باشد. امام (ع) با دیدن این فریادکاری، عرض کرد، بار خدایا تو آگاهی که آنها منظورشان حفظ حرمت قرآن و دین تو نیست، تو میان ما و آنها داوری کن، زیرا به حقیقت تو داور هستی!

در اثر این ریاکاری میان پیروان امام اختلاف افتاد. گروهی فریاد زدند: جنگ! جنگ! ولی بیشتر افراد، صدا زدند، داوری کتاب خدا را قبول می کنیم. جنگ برای ما جایز نیست. زیرا ما را به حکمیت و داوری قرآن فراخوانده‌اند. از همه سو فریاد برآمد: ترك مخاصمه می کنیم و صلح را می پذیریم.

امام (ع) در جواب سازشکاران صلح طلب فرمود: ای مردم، من برای پذیرش فرمان کتاب خدا سزاوارترین شما هستم، ولی معاویه، عمروعاص، و پسر آبی

مُعِطٌ، طرفدار دین نیستند و از قرآن جانبداری نمی کنند. من آنها را از شما بهتر می شناسم، از دوره کوچکی، تا بزرگسالی با آنها بوده ام. چه در کوچکی و چه در بزرگسالی از بدترین افراد بوده اند. درخواست آنها که تسلیم داوری قرآن شویم، سخن حقی است که با آن اراده باطل کرده اند قرآن بر نیزه کردن آنها به این معناست که به ظاهر قرآن را می شناسند ولی بدان عمل نمی کنند. منظورشان از این امر فریب، حيله و سست کردن اراده شماست. شما فقط يك ساعت بازو و جمجه هاتان را به من عاریه بدهید، حق در جایگاه خودش مستقر گردیده، چیزی جز برافتادن قوم ستمکار باقی نخواهد ماند.

در این هنگام بیست هزار نفر از اصحاب اطراف حضرت را گرفتند و به جای آن که حضرت را امیرمؤمنان خطاب کنند بی ادبانه فریاد زدند: یا علی به حکمیت کتاب خدا فراخوانده شده ای پذیر، و گرنه چنان که عثمان را کشتیم تو را خواهیم کشت.

امام (ع) فرمود: وای بر شما من حکمیت قرآن را قبول ندارم؟ با این که اول کسی بودم که بدان ایمان آورده آن را پذیرفتم و اول شخصی بودم که مردم را به پذیرفتن کتاب خدا فراخواندم! حال چگونه قرآن را قبول ندارم! با معاویه و شامیان مبارزه می کنم تا آنها در عمل به کتاب خدا ایمان پیدا کنند اما شما را آگاه کردم که قصد آنها از این پیشنهاد فریب دادن شماست و نه عمل کردن به حکم قرآن.

ولی آنها به اخطار آن حضرت توجهی نکردند و پیشنهاد کردند که امام (ع) فرستاده ای را گسیل دارند تا مالک اشتر را از جنگ باز دارد. این تقاضا را وقتی مطرح کردند که مالک اشتر، صبح هنگام «لَيْلَةُ الْهَرِيرِ» بر لشکر معاویه مُسَلِّط شده، چیزی نمانده بود که وارد اردوگاه معاویه شود، و پیروزی حتمی شده بود.

حضرت ناگزیر برای بازگشت مالک اشتر اقدام کرد و مالک با ناراحتی

بازگشت و میان او و کسانی که امام (ع) را به حکمیت قرآن دعوت می کردند، اختلافی در گرفت، اما از همه سو فریاد زدند، امیرالمؤمنین به حکمیت رضا داد. در این رابطه عهدنامه ای برمتارکه جنگ نوشتند که در آینده بخواست خداوند به چگونگی آن خواهیم پرداخت.

۳۵- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است پیرامون ترساندن اهل نهر و ان

فَإِنَّا نَذِيرُكُمْ أَنْ تُضَيِّحُوا صَرَغِي بِإِثْنَاءِ هَذَا النَّهْرِ، وَيَا هَضَامُ هَذَا الْغَائِطِ عَلَى غَيْرِ بَيْتَةٍ
مِنْ رَبِّكُمْ، وَلَا سُلْطَانُ مُبِينٍ مَعَكُمْ: قَدْ طَوَّحْتُ بِكُمْ الدَّارَ وَآخِثْتُكُمْ الْيَقْدَارَ وَقَدْ كُنْتُ
نَهَيْتُكُمْ عَنْ هَذِهِ الْحُكُومَةِ فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِيَّاءَ الْمُخَالِفِينَ الْمُنَابِذِينَ، حَتَّى صَرَفْتُ رَأْيِي إِلَى
هَوَاكُمْ، وَأَنْتُمْ مَتَاشِيرُ أَخِفَاءِ الْقَهَامِ، سَفَهَاءُ الْأَحْلَامِ وَلَمْ آتِ -لَا أَبَاكُمْ- بِخُرٍّ، وَلَا أَرَدْتُ
لَكُمْ ضَرًّا.

| | |
|---|---|
| اهضام: جمع هضم، سرزمین پست و هموار. | بیماری که لب‌های شتر بدان مبتلا می‌شود |
| غائط: زمین پست، گود | است. و در این جا کنایه از مصیبتی بزرگ |
| طَوَّحْتُ بِكُمْ: شمارا به شبهه و گمراهی افکند. | است. |
| بُخْرًا: کاری بزرگ و عظیم، هجرأ هم روایت | إِخْثَالُكُمْ: قضای الهی شمارا در دام انداخت. |
| شده که به معنای سخن بی اعتبار و بی ارزش | نکرو: کار زشت، منکر |
| است، و عَرَّا هم نقل شده که به معنای گناه و | |

«من شما را از این که فردا صبح در میان این نهر و پست و بلندیه‌های اطراف
آن کشته شوید بیم می‌دهم. با این که نه برهانی برای مخالفت خود با من از ناحیه

پروردگارتان دارید و نه حجتی قوی در اختیار دارید.

دنیا و مقدرات الهی شما را به دام خود گرفتار کرد و برای هلاکت و نابودی به این سرزمستان کشید. اینک که نتیجه حکومت بد حکمین بر شما آشکار شده است جاهلانه برمن شوریده اید مگر این من نبودم که شما را از حکمیت نهی کردم ولی شما مانند مخالفان پیمان شکن از فرمان من سر پیچیدید، و سرپیچی شما تا بدان حد رسید که نظر خود را مطابق هوای نفسانی شما تغییر دادم. ای گروه سبک مغز آشفته عقل بی پدر من که چیز تازه ای نیاورده و ضرری برای شما نخواستام. این شما بودید که مرا به قبول این حکمیت شوم وادار کردید حال از جان من چه می خواهید».

روی سخن در این خطبه، به خوارجی است که در نهروان آنها را کشت. حکم خداوندی درباره آنها که بر علیه امام (ع) خروج کردند، چنین رقم خورده بود. در خبر صحیحی نقل شده، که روزی رسول خدا (ص) مشغول تقسیم بیت المال یا غنائم جنگی بود. مردی از قبیله بنی تمیم پیش آمد و عرض کرد: ای محمد (ص)، عدالت کن! نام این شخص ذوالخویصره بود. پیامبر فرمود: به یقین عدالت می کنم: دوباره عرض کرد: ای محمد (ص) عدالت کن، تو عدالت نمی کنی! رسول خدا (ص) فرمود وای بر تو اگر من به عدالت رفتار نکنم چه کسی به عدالت رفتار می کند؟ عمر از بی ادبی و جسارت این شخص ناراحت شد، بپاخواست و عرض کرد یا رسول الله اجازه بدهید تا گردن این مرد را بزنم. رسول خدا (ص) فرمود او را بخود واگذار، بزودی از نژاد این شخص افرادی پدید می آیند، چنان که تیر از کمان بیرون می رود از دین خارج خواهند شد، و علیه بهترین گروه از مردم خروج خواهند کرد، تظاهر آنها به دیانت بدان حد است، که نماز و روزه شما در برابر نماز و روزه آنها حقیر و ناچیز شمرده شود، قرآن را تلاوت می کنند، ولی از زبان و لبشان فراتر نمی رود در قلبشان اثر نمی کند در میان آنها

مردی سیاه چهره خواهد بود که یکی از دو دستش ناقص و شبیه پستان زنان است و یا دارای يك انگشت است. او را گروهی برحق خواهند کشت.

در کتاب مسند احمد بن حنبل از مسروق نقل شده است، که عایشه همسر رسول خدا، به من گفت: ای مسروق تو به منزلهٔ اولاد من و دوست‌ترین فرد هستی نسبت به من، آیا از «مُخرَج» (ناقص الخلقه) چیزی می‌دانی؟! در پاسخ گفتم: در کنار رودی که به قسمت بالای آن تأمر و به قسمت پایین آن نهروان می‌گفتند جایی است بین لخاقیق و طَرْفَاء. علی بن ابی طالب (ع) او را کشت. عایشه پرسید اگر برای این ادّعای خود دلیلی داری بیاور. افرادی را حاضر کردم و در نزد عایشه گواهی دادند که مخرج در نهروان بدست علی (ع) کشته شد. سپس من عایشه را به حرمت پیامبر سوگند دادم که اگر از رسول خدا (ص) دربارهٔ آن شخص چیزی می‌داند. بگوید.

عایشه گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: آنها بدسرشت‌ترین مردمند، به دست بهترین خلق و نزدیکترین فرد به خدا و نیکوسرشت‌ترین شخص کشته خواهند شد.

اما سبب خروج آن گروه برحضرت: پس از این که امام (ع) از ناحیهٔ اصحابش مجبور به قبول حکمیت شد. آنها چنین وانمود کردند که امام (ع) براین امر رضایت داشته‌است. با وجودی که آن بزرگوار اصحابش را از قبول حکمیت برحذر داشت، آنها را پند و اندرز داد، ولی آنها توجه نکردند و عهدنامهٔ حکمیت را نوشتند.

اشعث بن قیس آن را گرفت و به رؤیت پیروان معاویه رساند و آنها رضایت خود را اعلام کردند و سپس به رؤیت بعضی از اصحاب امیرالمؤمنین (ع) رساند و آنها نیز اظهار رضایت کردند.

ولی وقتی که اشعث بن قیس عهدنامه متارکه جنگ را برجمعیت تحت

پرچم «عِزَّة» که حدود چهارهزار سوار بودند و در صفین با علی (ع) حضور داشتند خواند دونفر از جوانهای آنها گفتند: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (فرمانی جز فرمان خدا نیست) و سپس بر سپاهیان معاویه حمله کردند، و پس از درگیری سختی کشته شدند. این دو نفر اول کسانی بودند که حکمیت را رد کردند.

اشعث بن قیس عهدنامه را پیش قبیله «مُرَاد» و بنی راسب، و بنی تمیم برد و متن عهدنامه را بر آنها خواند، همگی گفتند: حُکمی جز حکم خدا نیست، ما به این عهدنامه رضایت نداریم و افراد را درباره دین خدا حَکَم قرار نمی دهیم. اشعث باز گشت و جریان را به علی (ع) طوری خبر داد که امیرالمومنین (ع) مخالفت آنها را کوچک شمرد و تصوّر حضرت این شد، که آنها تعدادی اندک هستند.

هنگامی که جریان حکمین به مخالفان رسید، آن را رعایت نکردند، جمعیت از هر طرف فریاد برآوردند: جز حکم خدا حکمی نیست، حکم از آن خداست ای علی، نه حق تو، ما وقتی که حَکَمیت را قبول کردیم، اشتباه کردیم، اینک به سوی خدا باز می گردیم و توبه می کنیم، تو نیز در پیشگاه خداوند توبه کن، و گرنه از تو بیزاری می جویم.

امام (ع) پیشنهاد مخالفان را رد کرد و فرمود: وای بر شما اگر از عهد و پیمان خود برگردیم با فرموده حق تعالی که دستور می دهد وَ أَوفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ^۱: چه کنیم؟، خوارج از سخن حضرت پند نگرفتند و آن را رد کردند، حکمیت را گمراهی دانستند و آن را به باد تمسخر گرفتند. و از امیرالمومنین (ع) بیزاری جستند. امام (ع) از آنها کناره گرفت. ابتدا خوارج در محلی بنام «حَرُور» اجتماع کردند و بدین دلیل حضرت آنها را حروریّه نامید، در آن مکان امام (ع) با آنها گفت و گویی انجام داد و مناظره ای کرد، دوهزار نفر از عقیده شان برگشتند. باقیمانده آنها به نهروان رفتند و در آن روز فرمانده آنها شخصی بود به نام

۱ - سوره نحل (۱۶) آیه (۹۱): هرگاه پیمان بستید بدان وفا کنید.

عبداللہ بن کفرّا و بہ هنگام پیکار با آنها فرماندهان عبداللہ بن وہب راسبی بود امام (ع) در نہروان بہ سمت آنها رفت، خطبہ ای ایراد کرد و آنها را پند داد و فرمود: «ما خانوادہ نبوت و پایگاہ رسالت، و جایگاہ نزول فرشتگان و اساس و اصل بخشش و رحمت و کان دانش و حکمت، ای گروہ، من شما را از کیفر خداوند، بیم می دہم و برحذر می دارم و....»

امام (ع) بیانات خود را در ارشاد آنها بدین طریق ادامہ داد ولی آنها نپذیرفتند!

در روایتی آمدہ است کہ پس از پایان کارزار و نبرد با خوارج حضرت، جستجوی زیادی را برای پیدا کردن کشتہ «ذوالثدیہ»^۲ انجام داد و مرتباً می فرمود: نہ رسول خدا بہ من دروغ گفتہ و نہ من بہ شما دروغ می گویم، جسد او را جستجو کنید، بہ یقین جزو کشتگان است. فراوان گشتند، تا سرانجام او را در زیر کشتہ های دیگر یافتند، او مردی بود، با دست ناقص، کہ مانند پستان زنان در روی سینه اش قرار داشت و برآن موہایی شبیہ سیبل گُریہ، رویدہ بود. با دیدن جسد وی امام (ع) تکبیر گفت و حاضران با آن حضرت تکبیر گفتند. با روشن شدن حقیقت و صدق کلام رسول خدا (ص) ہمگان شاد شدند.

خلاصہ این خطبہ و این فصل از سخن مولا امیرالمؤمنین (ع) در برحذر داشتن خوارج از ہلاکت ایراد گردیدہ، بدین توضیح کہ آنان برای مخالفتشان دلیلی روشن و برہانی محکم از طرف پروردگارشان نداشتند تا بدان برحق بودن ادعایشان را استدلال نمایند و با تکیہ برآن استدلال با امام (ع) بجنگند. با نداشتن حُجّت و دلیلی از جانب خداوند است، کہ باید از محروم ماندن سعادت دنیا و آخرت برحذر و ہراسناک باشند.

۲- صبحی صالح در نہج البلاغہ خود می گوید: رئیس خوارج حُرّوقِ بن زہیر سعدی بود کہ بوی

ذوالثدیہ می گفتند.

در عبارت حضرت، حجت و دلیل به طور استعاره «سلطان» نامیده شده، که به معنای غلبه کردن و چیره شدن برطرف مقابل است.

قَدْ طَوَّحْتُ بِكُمْ الدَّارَ دَارَ، شما را به هلاکت انداخت. دار کنایه از دنیا است و این که حضرت هلاکت، یا دور بودن شان از حقیقت، و یا گرایش آنها به دنیا را سبب هلاکت و نابودی آنها دانسته اند، برای این است که، نابودکننده و سبب حیرت آنها، پیروی از هواهای باطل نفسانی بوده، و اساس پیروی نفس، به دست آوردن، مال و مقام و مانند این امور است. بنابراین، دنیا چیزی است که طلب آن شخص را، از رحمت خدا دور، و از فرمان حق خارج می کند.

وَ اخْتَبَلْتُكُمُ الْمَقْدَارَ فراز دیگر عبارت امیرالمؤمنین (ع) که حکم الهی شما را گرفتار کرده است؛ استعاره زیبایی است، در محیط و مسلط بودن قدر الهی که از قضای خداوندی و حکم آسمانی مایه می گیرد، مانند دام صیاد که هرگاه برپرنده ای فروافتد توان فرار از آن را ندارد.

سپس فرموده اند: «من شما را از این حکمیت نهی کردم ولی شما از هوای نفستان پیروی کردید.» این عبارت امام (ع) اقامه دلیلی علیه خوارج نهروان است، بدین شرح که، اگر پذیرش حکمیت حق لازم نبود چرا مانند مخالفان گناهکار، با اصرار آن را خواستید، و گفته مرا که از حکمیت برحذر می داشتم، نپذیرفتید، تا مجبور شدم به خواست شما گردن نهیم و نظر خود را با نظرتان وفق دهم و اگر وقوع و تحقق پذیری حکمیت حق بود چرا پس از عهد کردن و پیمان بستن، در پذیرفتن آن با من مخالفت می کنید. بنابراین در هر دو صورت شما گناهکار هستید.

قوله علیه السلام: «وَأَنْتُمْ مَعَاشِرُ أَخْقَاءِ الْهَامِ سَفَهَاءِ الْأَحْلَامِ: «وای بر شما جمعیت کم عقل آحمق که در اندیشه های خود ثبات و بردباری ندارید.» «وَأَنْتُمْ» در «وَأَنْتُمْ» برای بیان حالت آنها است و عمل کننده در حال فعل: «صَرَفْتُ» در جمله قبل می باشد. اضافه «أَخْقَاءِ» و «سَفَهَاءِ» اضافه خالص نیست و به همین

دلیل برای کلمه «مَعَاشِر» صفت واقع شده‌اند.

عبارت «خِفَّةُ الْهَامِ» کنایه از اخلاقِ پست، متزلزل است که خِفَّةُ فضیلت، ثبات و پایداری است و «السَّفَه» کنایه از خصلت زشت، دلهره و اضطراب که خِفَّةُ فضیلت حلم و بردباری است در نظر گرفته شده‌است.

پایداری و بردباری دو صفت اخلاقی و از ویژگیهای شجاعت به شمار می‌آیند. از این نظر که آن دو صفت پست و زشت نسبتی با صفات فضیلت دارند به «هام»، به معنای تفکر، و «احلام» به معنای عقول اضافه شده‌اند.

وَلَمْ آتِ لِأَبَا لَكُم ... حضرت آخرین فراز خطبه را چنین به انجام می‌رسانند - «ای بی‌پدرها! - من درباره شما کار منکری انجام ندادم و قصد ضرری نداشتم.» این عبارت بمنزله نوعی دلجویی و معذرت‌خواهی است که بیانگر انجام کاری شایسته و بجا است که منکر را از پیروان خود دور ساخته، و قصد ضرر زدن به آنها را نداشته است. به این امید که خوارج به سر عقل آیند و از شبه‌ای که برایشان حاصل شده، اجتناب ورزند.

اگر سؤال شود که جمله معترضه - لِأَبَا لَكُم - نوعی اهانت است و با دلجویی مناسبتی ندارد می‌گوییم این نوع عبارت در زبان عرب آن روز رایج بوده است، جوهری دانشمند لغت‌شناس می‌گوید: عربها از این جمله ستایش را قصد می‌کرده‌اند. ولی دیگران گفته‌اند از این عبارت، بدگویی و مذمت منظور بوده، زیرا کسی که به پدرش ملحق نباشد، موجب‌تنگ و دشنام است. برخی دیگر این عبارت را نفرین، در لباس دعا دانسته‌اند، چه این که پدر سبب عزت و پشتیبانی است نفی پدر کردن، بمنزله نفی قبیله و فامیل است. آن که اقربا و خویشاوند نداشته باشد، خوار و ذلیل و بی‌یاور می‌شود. به هر حال حقیقت امر را خداوند می‌داند.

۳۶- گزیده‌ای از فرمایشات حضرت (ع) که به منزله خطبه است.

فَقُمْتُ بِالْأَمْرِ جِئِينَ قِيلُوا، وَتَظَلُّتُ جِئِينَ تَعْتَمُوا، وَنَظَقْتُ جِئِينَ تَمْتَعُوا وَمَضَيْتُ بِثَوْرِ
 اللَّهِ جِئِينَ وَقَفُوا. وَكُنْتُ أَخْفِضُهُمْ صَوْتًا، وَأَعْلَاهُمْ قَوْنًا فَطَرْتُ بَيْنَهُمَا، وَاسْتَبَدَّدْتُ
 بِيَهَانِيهَا، كَمَا لَجَبِلَ لَا تُحَرِّكُهُ الْقَوَاصِفُ، وَلَا تُزِيلُهُ الْقَوَاصِفُ: لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِي مَهْمَزٍ، وَلَا
 لِقَائِلٍ فِي مَعْمَزٍ، الدَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى أَخَذَ الْحَقُّ لَهُ، وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى أَخَذَ
 الْحَقُّ مِنْهُ، رَضِينَا عَنْ اللَّهِ قَضَاءَهُ، وَسَلَّمْنَا إِلَيْهِ أَمْرَهُ، أَتُرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ وَاللَّهِ لَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ فَلَا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ كَذَبَ عَلَيْهِ. فَتَنَظَرْتُ فِي أَمْرِي فَإِذَا
 طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بَيْعَتِي، وَإِذَا الْيُمُوقُ فِي عُثْقِي لِيُغِيرِي.

| | |
|---|---------------------------------------|
| تعتعه: ^۱ نگرانی در سخن به هنگام محاصره | استبداد: منفرد بودن. |
| شدن | وهان: آنچه که مسابقه به خاطر آن انجام |
| تطلع الامر: آزمودگی و آشنایی با کار. | گیرد. |
| تقبیع: کناره‌گیری، خودداری از دخالت کردن | همز: بدگویی، عیبجویی، غمز نیز به همین |
| در کار، در مثل گفته می‌شود قَبِعَ الْقُنْفُلُ: | معناست. |
| هرگاه سر را در میان دویازویش مخفی کند. | |

۱- در متن خطبه شارح تَمَتَّعُوا به کار رفته، در بعضی از نهج البلاغه‌های موجود تَعْتَمُوا آمده‌است شارح در توضیح لغات تَعْتَمُوا را معنا کرده‌است. - م.

«در آغاز ظهور اسلام هنگامی که دیگران از ترس دشمنان به گوشه‌ای خزیده و نشسته بودند، برای دفاع از اسلام بپا خاستم، بدانگاه که دیگران خود را باخته بودند، من به شجاعت درخشیدم وقتی که آنان سردرگریان عجز و ناتوانی پیچیدند و گوشه‌گیری اختیار کردند، به سخن آمدم و برای یاری اسلام تبلیغ کردم، زمانی که زبان دیگران بندآمده بود، با نور الهی راه حقیقت را پیمودم.

از تمام رقیبان امروز خود، در آن زمان پیشتر و از همه آنها کم سروصداتر و کم ادعاتر بودم، با این که مقام از همگان برتر بود، صدایم کوتاهتر بود و به لاف و گزاف سخن نمی‌گفتم. مشکلات و دشواریها را با ثبات قلب و پایداری از پیش پا برداشتم، عین فضایل را گرفتم و به هر طرف پرواز کردم تابدان حد که گوی سبقت را از میدان مجاهدت ربودم. در مرکز دین همچون کوهی که دست طوفان حوادث بدان نرسد و از وزش بادهای تند از جای در نرود، ایستادم، برای هیچ‌کس در خویش، جای سرزنش و غیبتی باقی نگذاشتم، خرده‌گیران را در باره من مجال دم زدن نماند.

ذلیل و خوار در پیش من عزیز و گرانسنگ و قوی پیشم ضعیف و درمانده‌است، تا حق را از قوی گرفتم به ضعیف رسانیدم. من به قضای الهی راضی‌ام و فرمان او را گردن نهاده‌ام.

هان! ای کسانی که سخنانم را می‌شنوید، آیا در شأن من است که بر رسول خدا (ص) دروغ ببندم با این که اوّل کسی بودم که آن بزرگوار را تصدیق کردم؟ حال چگونه اوّل کسی باشم که پیامبر را تکذیب نمایم! من درباره خلافت فکر کردم که آیا مردم را به بیعت خود و اطاعت خدا فراخوانم و با افرادی که مقام خلافت را گرفته‌اند درگیر شوم و یا این که خود اطاعت خدا کنم و خلافت را بدیگران واگذارم. صلاح را در این دیدم، که اطاعت خدا را بر بیعت گرفتن برای خود مقدم دارم و پیمان دیگری بر گردنم باشد [پیامبر از من پیمان گرفته و مرا به صبر و شکیبایی امر کرده تا هنگامی که یارانی پیدا کنم و آن‌گاه حق خویش را مطالبه کنم و من هم صبر کردم]».

نظر بعضی از شارحان نهج البلاغه این است که سخنان حضرت در این زمینه چهار قسمت و بسیار طولانی بوده است. سید رضی (ره) يك قسمت را انتخاب و در این مورد آورده که حضرت این بیانات را پس از جنگ نهروان ایراد کرده و در آن به سرگذشت خود از زمان رحلت رسول خدا (ص) تا درگیری نهروان اشاره فرموده است. امام (ع) در فصل اول گفتارش: فَقُمْتُ بِالْأَمْرِ... برهانها سخن را به عنوان بیان افتخار و اثبات فضیلت و برتری خود، بر دیگر صحابه، به منظوری آغاز می کنند که فایده پذیرش رأی و اراده خود را گوشزد کنند و آنان را ارشاد نمایند. قیام آن حضرت به هنگامی که دیگران سُستی ورزیدند، دلیلی بر فضیلت شجاعت آن بزرگوار می باشد. یعنی به فرمان خداوند در کنار پیامبر و پس از رسول حق در جنگها و در مراحل سخت و دشواری که دیگران از رویارویی دشمن ضعف نشان می دادند بپاخاستم، و به هنگامی که سُستی نشان دادند، قیام کردم. البتّه ادّعی آن بزرگوار درباره یاری دین و رسول خدا امری روشن و غیر قابل انکار است.

قوله علیه السلام: نطقت حينَ تَتَمَعَمُوا [تَمَنَعُوا]: «سخن گفتم به معنای دیگران سکوت اختیار کردند». اشاره به ویژگی فصاحت روانی سخن و خصلت علم و دانش آن بزرگوار دارد. یعنی در قضایای مُهم، و احکام مُشکل، و میدان سخنوری که بلیغان و سخنوران درمانده بودند، سخن گفتم. نطق و سخنوری خود را کنایه از درماندگی، رسوایی و سرافکندگی آنان آورده است.

در ادامه خطبه فرموده اند: وقتی که دیگران گوشه گیری و عافیت طلبی پیشه کردند، و یا اصولاً به فکر چیزی نبودند، مَنْ در شناخت امور دقت نظر داشتم. این سخن حضرت، اشاره به بزرگ همتی آن جناب، در به دست آوردن آنچه که برای انسان، از شناخت امور، و آزمایش و توجه به منشأ و موارد آنها لازم است، می باشد. همت بلند، خصلتی است که با شجاعت رابطه دارد.

چون در اشراف بر امور، انسان، به نوعی کنجکاوی، توجه عمیق، و دقت نظر، در شناخت امور، و آزمودن آنها نیازمند است، ناگزیر باید، فکری بلند را که بدان وسیله حقیقت امور شناخته می‌شود، به کار انداخت و دیده اندیشه را در رسیدن به امور عقلانی به کار گرفت، وقوه خیال را برای جستجوی منابع احساسات به کار بست.

بنابراین واژه «تَطَّلِعُ» را به عنوان استعاره از مراحل تحقیق به کار گرفته و به کنایه آورده‌اند. یعنی شناخت من از امور به هنگام کوتاهی دیگران، در شناخت کارها و انجام وظایف آنان بوده‌است.

لفظ تَقَبُّعُ که در لغت به معنای سر در زیر دو دست مخفی کردن به کار رفته، در عبارت حضرت به طور استعاره از کوتاهی فکر و عدم توجه به امور آمده، که دقیقاً معنای ضِدِّ «تَطَّلِعُ» را دارد، بدین توضیح که «تَطَّلِعُ» کشش فکری و بکارافتادن ذهن در شناخت امور است، و «تَقَبُّعُ» کوتاهی اندیشه و ناتوانی آن از شناخت امور. قوله علیه السلام: و مضیت بنور الله حین وقفوا

عبارت امام (ع) که فرموده‌اند: با نور خداوند راه خود را به هنگامی که دیگران، متوقف بودند، پیمودم اشاره به فضیلت و دانش آن جناب دارد. یعنی من راه حق را مطابق با دانش که همان نورانیت خداوند باشد، که دارنده آن هرگز به گمراهی نمی‌افتد پیمودم. و این موقعی بود که دیگران، سرگردان، مردّد و ناآگاه به هدف و چگونگی راه‌پیمایی به سوی آن بودند.

حضرت این فضایل را برای خود اثبات و هر فضیلت را که برای خود آورده، يك رذيله اخلاقی را برای این مدعیان دین و دیانت ذکر کرده، تا برتری خود را نسبت به آنها بیان کند.

قوله علیه السلام: وَ كُنْتُ أَخْفِضُهُمْ صَوْتًا و اَعْلَاهُمْ فَوْتًا^۲

۲- در شرح خطبه کلمه «فَوْتًا» صوتاً بکار رفته است قَوْتُ به معنای سبقت آمده است. - م

سپس می‌فرمایند: «در عین حال از همه کم سر و صداتر، ولی پیشگامتر و جان فدا تر بودم.»

حضرت پایین بودن سرو صدا را از سرگرمی شدید به کار و پافشاری در انجام آن، کنایه آورده است. آری تصمیم‌گیری بر انجام دادن کارشایسته و لازم بدون توجه به پیشآمدها و موانعی که در سر راه کارهای خیر و صحیح قرار دارد. نشان‌دهنده همت و الاوکمال خلوص است، چه این که سرو صدا راه انداختن و باصطلاح کاه را کوه‌نشان دادن، در کارهایی که زمینه ترمس در آنها وجود داشته باشد، دلیل سُستی و ناتوانی است.

بی شک آن که در اُمور سخت و دشوار پایدارتر، در حقیقت بلند آوازه‌تر، و بسوی مراتب کمال، و درجات سعادت، از آن که ضعف از خود نشان می‌دهد، پیش‌تازتر است.

قوله علیه السلام: «فَطَرْتُ بِعَنَانِهَا...»

در کلام امام (ع) «که با شهر فضیلت پرواز کرده، و در میدان مسابقه از همگان گوی سبقت را ربودم» ضمیر «بِعَنَانِهَا» و «برهانها» به فضیلت برمی‌گردد. هر چند کلمه فضیلت در عبارت نیامده، ولی در ضمن معنای جمله در نظر گرفته شده است. در این جا لفظ «طَیْرَان» را برای سبقت گرفتن عقلی استعاره آورده‌اند، زیرا پرواز و پیشتازی عقل در معنای سرعت شرکت دارند.

دو واژه «عِنان» و «رِهان» که از ویژگیهای اسب مسابقه‌اند، در عبارت حضرت برای فضیلتی که با آن نفس انسان کامل می‌شود استعاره آمده است. فضایل نفسانی را به اسب مسابقه تشبیه کرده است و جهت مشابهت این بوده: صحابه - که خداوند از آنها خوشنود باد - کسب فضیلت می‌کردند، تا بدان وسیله خوشنودی خداوند و سعادت جهان ابدی را به دست آورند، و در این جهت بر یکدیگر سبقت می‌گرفتند، مانند اسبهای مسابقه. با توجه به این که آن

حضرت کاملترین درجهٔ فضیلت را نسبت به دیگران داشت، چنان بود که در این میدان هیچ کس به گرد او نرسیده بود، بدین سبب استعارهٔ زیبای پرواز را به کار برده‌اند، و دولفظ «عنان» و «رهان» را که از ویژگی اسب می‌باشد به کنایه آورده‌اند. در این جا شرح بخش نخستین خطبه پایان می‌گیرد.

قوله علیه السلام: لَا تُحَرِّكُ الْقَوَاصِفَ ...

در بخش دوم می‌فرمایند: «من به مثابه کوهی استوارم که او را بادهای تند از جای نمی‌کنند. و چنین خواهم بود تا حق مظلوم را از ظلم بگیرم.»

این فصل از فرمایشات امام(ع) اشارهٔ به زمانی دارد که برحسب ظاهر، ردای خلافت را پوشیده و امرأت به آن حضرت واگذار گردیده و مبین این حقیقت است، که آن بزرگوار تصمیم داشت بر مجرای قانون عدالت و دادگری قیام و فرامین خداوند را به اجرا درآورد.

عبارت امام(ع) «كَالْجَبَلِ» مانند کوه، تشبیهی است برای نشان دادن ثبات و پایداری در راه حق، چنان که کوه را تُند بادهای وزنده نمی‌توانند از جای بکنند. آن جناب را هیاهوی نامردمان دنیا طلب، از پیمودن راه خدا نمی‌تواند منصرف کند، تا پیرو هواهای نفسانی، آنها شود و اموری که مخالف سُنّت خداوند و شریعت است انجام دهد، بلکه او همواره بر قانون عدالت و مطابق فرمان الهی ثابت خواهد بود.

و سپس فرمود: لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِي مَهْمَزٍ: «کسی را یارای عیبجویی و گوینده‌ای را توان طعن مَن نبود»؛ یعنی در مَن عیبی نبود که بدان سرزنش شوم.

حضرت در چهار کلمهٔ مَهْمَزْ، مَهْمَزْ، عَوَاصِفْ و عَوَاصِفْ در فصل اول و در چهار کلمهٔ رِهَان، عِنَان، صَوْتًا و قَوْتًا در فصل دوم سجع متوازی به کار برده است.

در ادامهٔ خطبه امام(ع) می‌فرماید: مظلوم در نزد من گرامی است، تا زمانی که حق را برایش بگیرم، منظور از گرامی بودن افراد ذلیل در نزد حضرت، توجه

کردن به حال آنان و همت گماشتن به احقاق حق آنهاست. روشن است که هرکس، به حال انسانها توجه کند، آنها را گرامی داشته است.

امام (ع) گرامیداشت افراد ذلیل را، تا زمانی که حقشان را، از زورمداران بگیرد تعیین کرده است. همچنین، بی اعتباری زورمداران در نزد آن بزرگوار، تا بدان هنگام خواهد بود که: حقوق دیگران را از آنها بگیرد. ناتوانی نیرومند، به معنی محکومیت و مغلوب بودن وی تا زمانی است که حق مظلوم از آنها ستانده شود.

اگر در زمینه فرمایش حضرت اشکالی شود که از عبارت آن جناب چنین استفاده می شود، پس از گرفتن حق مظلوم از ستمگر، آن دو در نظر امام (ع) برابر نیستند، و توجه به زورمداران بیشتر خواهد بود، و این از عدالت بدور است.

در پاسخ گفته خواهد شد که مقصود از فرمان به برابری، توجه در میان انسانها، در این مورد خاص، گرفتن حق مظلوم از زورمدار و نبودن مظلّمه‌ای در میان آنهاست. و این مساوی بودن توجه را بین ضعیف و قوی، جز بدین لحاظ ایجاب نمی کند.

گرامی داشتن شخص نیرومند و اکرام وی، در صورتی که ستمگر نباشد، زشت نیست چرا که قدرتمند اگر دارای فضیلت باشد، از نظر دین و دیانت اکرامش واجب و لازم است.

بخش سوم گفتار حضرت این است: رَضَيْنَا عَنْ اللَّهِ قَضَاءَهُ ... «به قضای الهی راضی و تسلیم فرمان او هستم» در علت بیان این قسمت از خطبه روایت شده است که امام (ع) به فراست دریافته بود. گروهی آن بزرگوار را درباره اخباری که از رسول خدا (ص) از امور غیبی نقل کرده است متهم کرده و نسبت دروغ داده اند. و از این فراتر با او بگومگویی لفظی داشته اند.

هنگامی که امام (ع) فرمود: از من سؤال کنید پیش از آن که از میان شما بروم، بخدا سوگند اگر سؤال کنید از جمعیتی که صدنفر را گمراه و یا ارشاد نمایند

دعوت کننده و محرّک آن را به شما معرفی خواهم کرد. مردی به نام «آنس نخعی» به پا خاست و گفت: از تعداد موهای سر و ریشم مرا آگاه ساز. امام (ع) فرمود: به خدا سوگند حبیب من رسول خدا مرا خبر داده است که بر هر موی سر تو فرشته ای است که تو را لعنت می کند و بر هر موی ریشت شیطانی است که تو را گمراه می سازد و در خانه تو پسر ردّلی است، که فرزند رسول خدا (ص) را خواهد کشت. در آن زمان پسر او سنان قاتل امام حسین (ع) کودکی بازیگوش بود. پاره ای از این اخبار بعداً ذکر خواهد شد. (بنابراین، عبارت حضرت که به قضای خداوند راضی و تسلیم فرمان اویم معنایش روشن می گردد.) در بحثهای پیشین روشن شد که رضا به حکم خدا و تسلیم فرمان او بودن، دَری از درهای بهشت است که خداوند برای دوستان خاصّش گشوده است. با توجّه به این که امام (ع) پس از رسول خدا پیشوای عارفان است، قلم قضای الهی برآنان که حضرت را نسبت به دروغ داده، و در فرموده هایش تهمت روا داشتند، به کیفر جاری گردیده، بنابراین امام (ع) سزاوارترین فردی است که خشنودی خدا را خواهان باشد.

فرمایش حضرت: اِترانی اُکْذِبُ ... ؛ انکار تهمت است که در حقّ آن بزرگوار رواداشته و او را به دروغگویی نسبت دادند. در این عبارت استدلال بر باطل بودن تصورات واهی آنان به شکل قیاس ضمیر، و نتیجه آن آورده است. بیان حضرت در تشکیل قیاس چنین است: به خدا سوگند من اول کسی هستم که رسول خدا را تصدیق کرده ام، و هرکس اوّل تصدیق کننده او باشد اوّل تکذیب کننده وی نخواهد بود، نتیجه آن که من اوّل تکذیب کننده وی نیستم.

«فَنظَرْتُ فِي أَمْرِي ...». بخش چهارم کلام امام (ع): «در چگونگی انجام وظیفه خود نظر افکندم».

در توضیح فرمایش حضرت دو احتمال وجود دارد. يك احتمال آن است که بعضی از شارحان گفته اند و آن این که بخش چهارم سخن امام مربوط به

قسمتهای سابق خطبه نیست و در بیان چگونگی رفتار خود پس از رسول خدا (ص) است، که توصیه شده است در امر خلافت نزاع نکند. چنانچه خلافت با مسالمت به دست آمد پذیرد و در غیر این صورت صبر کند. بنابراین معنای کلام امام (ع) این خواهد بود، دقت کردم صلاح این بود که اطاعت فرمان رسول مقدم بر بیعت کردن مردم با من باشد. یعنی فرمانبرداری رسول خدا (ص) در آن که امر کرده بود مرا بر ترك درگیری و نزاع، از بیعت نمودن مردم با من لازم تر بود راهی برای سرپیچی از دستور پیامبر نبود، با شرح مطلب فوق معنای این جمله که «میثاق رسول خدا برعهده من بود» روشن می شود.

پیمان رسول خدا (ص) و عهد آن حضرت با من عدم درگیری با مخالفان بود. بعضی چنین برداشت کرده اند که پیمان، آن چیزی بود که بر امام (ع) بعد از بیعت مردم با ابوبکر، سکوت را ایجاب می کرد. بنابراین معنای جمله این خواهد بود، که پیمان مردم با ابوبکر با توجه به امر خلافت، بر من الزام و اجبار می کرد که پس از انجام شدن بیعت مخالفت نکنم.

احتمال دوم در شرح سخن امام (ع) این است که این عبارت بیان کننده دلتنگی بسیار و رنج فراوان است. با این که افکار مختلفی وجود داشت، حضرت به دلیل مدارای با مردم؛ سنگینی بار خلافت را بر خود هموار ساخت.

با در نظر گرفتن احتمال دوم معنای سخن حضرت چنین خواهد شد: در صلاح کار خود اندیشه کردم فرمانبرداری مردم نسبت به من در آغاز بیعت و اتفاق نظرشان را درباره پذیرش خلافت، دریافتم و این موجب قبول بیعت از ناحیه من گردید، بدین هنگام پیمان آنها به گردنم افتاد، چاره ای جز قیام بر انجام کار آنها نیافتم، و از نزد خداوند نیز اجازه ای جز پایداری در سامان دادن امور خلافت نداشتیم. و اگر این ملاحظات نبود، امر خلافت را رها می کردم. این سخن امام (ع) با توجه بدین معنا مانند سخن دیگر آن بزرگوار است که فرمود:

«بخدا سوگند اگر حضور حاضران نبود و دلیلی برداشتن یار و یاور اقامه نمی شد و خداوند از دانشمندان، پیمان نگرفته بود که: برپرخوری پرخوران و گرسنگی مظلومان شکیبا نباشند، مهار شتر خلافت را به گردنش می افکنم، تا هرکجا خواهد برود و با جام نخستین خلافت آخرش را سیراب می کردم»^۳ [چنان که در آغاز، خلافت را رها کردم، در آخر هم نمی پذیرفتم] احتمال اول در معنای کلام امام (ع) از احتمال دوم قویتر است، و خداوند به حقیقت امر آگاه است.

۳۷- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است.

وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ الشُّبْهَةُ شُبْهَةً لِأَنَّهَا تُشَبُّهُ الْحَقُّ: فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فَيُضَاوُهُمْ فِيهَا الْيَقِينُ،
وَدَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى، وَأَمَّا اَعْدَاءُ اللَّهِ فَدَعَاوُهُمْ فِيهَا الضَّلَالُ، وَدَلِيلُهُمُ الْعَمَى، فَمَا يَتَجَوَّزُ
مِنْ الْمَوْتِ مَنْ خَافَهُ، وَلَا يَعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحْبَبَهُ.

«شبهه را به این دلیل شبهه نامیده‌اند که بظاهر شبیه و مانند حق است
(بدین سبب افراد کم‌خرد در تشخیص حق از باطل به شبهه می‌افتند)، اما دوستان
روشنایی یقین و نشانه خداوندی راه را می‌پیمایند. در مقابل دشمنان خدا که
دعوتشان در برابر شبهه به سوی گمراهی و دلیلشان کوری است، مردم را به
گمراهی و ضلالت می‌افکنند. پس هرکه از مرگ ترسید از چنگال آن رهایی نیافت،
و هرکس جاویدماندن را دوست داشت، بقا و جاودانگی به او بخشیده نشد.»

سخن امام (ع) در این خطبه مشتمل بر دو فصل است: يك فصل از آغاز
خطبه تا جمله وَدَلِيلُهُمُ الْعَمَى است و فصل دوم باقیمانده خطبه را در برمی‌گیرد.
فصل اول خود دو قسمت است:

قسمت اول در بیان وجه تسمیه شبهه است و قسم دوم در چگونگی حال

مردم با توجه به شبهه.

امام قسم اول: شبهه آن است که یا بظاهر حق جلوه کند و یا در محتوا حق و در ظاهر باطل بنماید و یا هم به ظاهر و هم در محتوا جلوه حق دارد. به همین لحاظ حضرت کلام را به صورت حصر بیان فرموده و لفظ *أَمَّا* را آورده است.

قسم دوم: موضع گیری مردم نسبت به شبهه موضعی دوگانه است، زیرا مردم یا دوستان خدا و یا دشمنان اویند. جانهای دوستان خدا به نور یقین درخشان و به چراغ نبوت در پیمودن راه راست روشن است. و به وسیله روشنی اندیشه در تاریکی شبهات هدایت شده اند و از پرتگاههای نادانی و هواپرستی برکنارند چنان که خداوند متعال در این زمینه فرموده است: *يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرٰكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرٰى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ*^۱.

هدایت حقیقی است که باید جهت آن را رعایت و به سمت ویزگیهای آن حرکت کرد. منظور از عبارت امام (ع) که روشنی آنها در *بَارَهُ تَرَكُ* شبهه، یقین آنها و راهنمایی شان خود جهت هدایت است، با توضیح فوق روشن گردید. سپس می فرماید: ولی دشمنان خدا به چیزی، جز گمراهی فرا نمی خوانند و بر مقصد استواری دلالت نمی کنند. دعوت آنها گمراه کردن مردمان از راه حق است و عقاید آنان دلیل قابل اعتمادی نیست.

خود می پندارند که به راه راست می خوانند ولی در حقیقت شبهه ای است که از کوری دیده دلشان در نفس خود از مطالعه نور حق و تیرگی افکارشان دارند. هرکس دعوت آنان را از روی اشتباه به گمان این که راه حق است قبول کند به گمراهی می افتد. *وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ*^۲.

۱- سورة حديد (۵۷) آیه (۱۲): نور و روشنی مؤمنین پیش رو و سمت راست آنها در حرکت است

بشارت باد شما را ای مؤمنان در روز قیامت به بهشتی که از زیر درختانش نهرها جاری است.

۲- سورة نور (۲۴) آیه (۴۰): البته آن کس را که خداوند برایش نوری قرار ندهد روشنی نخواهد داشت.

فصل دوم کلام حضرت فما یُنْجُو ... آن که از مرگ ترسید نجات نیافت و آن که طالب بقا بود جاوید نماند. مؤید سخن امام (ع) فرموده حق تعالی است: قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ^۳؛ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ^۴.

منظور از فرموده امام (ع) یادآوری ناپایداری خوشیها، و ایجاد ترس در افراد غافل، و زمینه سازی برای بیزاری از دوستی چیزهایی است که بناچار روزی از بین خواهند رفت. تاشنندگان در صورت زیاد شدن توفیق و به دست گرفتن مهار خرد، آماده عمل کردن به امور اخروی شوند. زیرا ترس از مرگ و یا دوست داشتن بقا، در نجات یافتن از چنگال مرگ تأثیری ندارند. چه این که مرگ امری ضروری است.

احتمال سوّمی نیز هست و آن این که فصل دوّم سخن امام (ع) مربوط به مطلبی باشد که پیش از فصل اوّل بوده و ارتباط فصل دوم به آن پیوستگی زیبایی را بوجود آورده است.

۳ - سوره جمعه (۶۲) آیه (۸): بگو به یقین مرگی که از آن فرار می کنید شما را در خواهد یافت.

۴ - سوره نساء (۴) آیه (۷۸): هرکجا باشید مرگ شما را در خواهد یافت.

۳۸- از خطبه های آن حضرت (ع) است

مُنِيتُ بِمَنْ لَا يُطِيعُ إِذَا أَمَرْتُ، وَلَا يُجِيبُ إِذَا دَعَوْتُ، لَا أَبَالُكُمْ مَا تَنْتَظِرُونَ بِتَضَرُّكُمْ رَبِّكُمْ؟ أَمَّا دِينَ يَجْتَمِعُكُمْ، وَلَا حَيَّةٌ تُخَمِّسُكُمْ أَقْوَمُ فِيكُمْ مُسْتَضْرِحًا، وَأَنَا دِيكُمْ مُتَغَوِّثًا، فَلَا تَسْمِعُونَ لِي قَوْلًا، وَلَا تُطِيعُونَ لِي أَمْرًا، حَتَّى تَكْشِفَ الْأُمُورَ عَنْ عَوَاقِبِ الْمَسَاءَةِ، فَمَا يُدْرِكُ بَيْنَكُمْ نَارًا، وَلَا يُبَلِّغُ بَيْنَكُمْ مَرَامًا؛ دَعَوْتُكُمْ إِلَى نَصْرِ إِخْوَانِكُمْ فَجَزَّ جَرَّتُمْ جَزَّ جَرَّةَ الْجَمَلِ الْأَسْرَى، وَتَنَاقَلْتُمْ تَنَاقُلَ النَّصْرِ الْأَذْبَرِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَيَّ مِنْكُمْ جُنَيْتُهُ مُتَذَانِبٌ ضَعِيفٌ (كَأَنَّمَا يُسَافِرُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْتَظِرُونَ).

| | |
|--|---|
| مُنِيتُ: گرفتار شدم. | جرجرة: صدایی که در گلهای شتر بر اثر درد شکم می پیچد. |
| تُخَمِّسُكُمْ: خشمگین می کند شما را. | سؤ: دردی است که در ناف شتر می گیرد. از همین ریشه است جَمَلُ أَسْرَى. عرب به شتر نری که بیماری ناف دارد می گوید. |
| مستصرخ: فریاد کننده ای که مردم را به یاری می خواند. | نُصْوٌ هُوَ الْإِبِلُ: شتری که از زیادی سفر فرسوده شده باشد. |
| غوث: فریادی که با آن کمک می طلبند، معنای دیگر این لغت صدای مردمی است که واغوثا می گویند. | أَذْبَرُ: زخمی که در پشت شتر باشد. |
| نار: عداوت، دشمنی. | |

«من در میان مردمی گرفتار شده‌ام که نه فرمانم را اطاعت می‌کنند و نه دعوتم را اجابت می‌نمایند. ای بی‌پدران در یاری کردن پروردگارتان منتظر چه هستید. شما نه دین دارید که به واسطه آن گردهم جمع شوید و نه تعصب و غیرتی که به انگیزه آن بردشمن بتازید! تا کی در میان شما بپا خیزم، فریاد یاری کشم و ندای وامددا بلند کنم و شما فریاد مرا نشنیده گیرید، و امر مرا اطاعت نکنید، تا این که عواقب بد این نافرمانی آشکار شود. با کمک شما مردم، نه خونی را می‌توان طلبد و نه به مقصودی می‌توان رسید. هرگاه شما را به یاری برادرانتان خواندم، صداها‌ی ناهنجار از خود درآورید، شبیه به صدای شتری که نافش درد می‌کند؛ و در کار جنگ سنگینی کردید یا چونان شتری که پشتش از زحمت بار زخم شده باشد؛ و اگر از شما گروهی از روی اجبار به یاری من برخاستند، اندک لرزان و سُست بودند، چنان که پنداری به زور به سوی مرگ رانده شده و آن را با چشمان خود می‌بینند.»

شارح می‌گوید: این خطبه را حضرت به هنگام غارت عین تمر به دست نعمان بن بشیر ایراد فرموده‌اند. سبب ایراد خطبه این بود که معاویه نعمان بن بشیر را با دو هزار سرباز برای به وحشت انداختن مردم عراق از شام گسیل داشت. نعمان در حرکت به سمت عراق به نزدیک محلی به نام «عین تمر» رسید. کارگزار آن محل در آن زمان از جانب امیرالمومنین (ع) شخصی به نام مالک بن کعب ارجی بود مالک بیش از حدود صد سرباز در اختیار نداشت، نامه‌ای به محضر آن حضرت نوشت و جریان را به اطلاع رساند. امام (ع) با دریافت نامه به منبر برآمد، حمد و ثنای الهی را به جای آورده فرمود: برای یاری مالک برادران بسیج شوید - خداوند شما را هدایت فرماید - زیرا نعمان بنی‌بشیر با تعدادی از مردم شام که چندان هم زیاد نیستند. برای حمله به مالک در نزدیک عین تمر فرود آمده‌است. به یاری برادرانتان بپاخیزید، امید است که خداوند کفار را به وسیله شما از بیخ و بن برکند. از منبر فرود آمد، ولی مردم کوفه از آماده شدن، خودداری

کردند. امام (ع) بطور خصوصی به بزرگان کوفه پیام فرستاد و آنها را برقیام و جنگ فراخواند. اما آنها همچنان سهل انگاری کردند و تعداد کمی حدود سیصد نفر بیشتر فراهم نشدند. حضرت بپاخاست و این خطبه را ایراد کرد.

به روایت دیگر، بهنگام محاصره افراد نعمان توسط سپاهیان مالک بن کعب خطبه ایراد شده است.

در این خطبه شریفه مطالب زیر بیان شده است:

۱ - حضرت می فرمایند به افرادی گرفتار شده ام که فرمان نمی برند. این عبارت نشانه اظهار دلتنگی از اصحابی است که موجب فریب خوردگی شده اند. امام (ع) با بیان این عبارت گناه فریب خوردگی و شکست را برعهده یاران بی وفای خود می گذارد و سرزنش بیگانگان را متوجه آنها می کند.

۲ - فرموده است: **لَا أَبَا لَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ مَرَامٍ**: ای بی پدرها! امام (ع) که قصد دارد با طرح سؤالی آنها را بریاری دادن به دین خدا برانگیزاند، به صورت سؤال انکاری، علت سنگینی و سهل انگاری یارانش را از سُستی و کوتاهی آنان بر جنگ استفسار کرده، و توجه آنها را به فراهم بودن اسباب پیکار و جهاد در راه خدا و خشمگین شدن برای رضای حق متعال جلب کرده است. سؤال شده است که آیا دینی که لازمه اش حفظ و نگهداری است، و شما نیز مدعی آن هستید، در شما وجود دارد یا خیر؟ چنان که خداوند می فرماید: **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنَفَاءً**^۱

پس از بیان این سؤال ملامت انگیز از غیرت آنها می پرسد. غیرت خصلتی نفسانی است که با شجاعت همراه است. و سپس می فرماید: «من در میان شما بپاخاستم»؛ این جمله امام (ع) آنها را به وحدت و اجتماع برمی انگیزد، که حضرت فریاد زده است و از آنها یاری خواسته؛ اما آنها سُستی و سهل انگاری کرده و از

۱ - سورۃ بینه (۹۸) آیه (۵): فرمان داده نشده اید جز این که او را پرستش کنید درحالی که دیندار با

اخلاص باشید و از باطل روگردان باشید.

فرمان آن بزرگوار سربر تافته‌اند. اطاعت نکردن آنها خطا و تقصیرشان را ثابت می‌کند. آنگاه حضرت می‌فرمایند نتیجه این سنگینی و قیام نکردن به جهاد، کيفری سخت خواهد بود. با این عبارت نتیجه بد کار آنها را توضیح داده خطاکاری یاران‌شان را ثابت می‌کند، و سپس می‌فرماید به وسیله شما دشمن گوشمالی نمی‌خورد و انسان به مقصد عالی مطلوب نمی‌رسد. این سخن امام (ع) خطاب توبیخ آمیزی است، که عرب را بر اجتماع برای یاری تهمیج می‌کند. اصولاً چنین سخنانی طبیعت همگان را برمی‌انگیزد. پس از بیان این مطالب حضرت سرزنش را نسبت به یاران خود شدت می‌بخشد و می‌فرماید: من شما را دعوت به جهاد کردم، شما مثل شتری که نافش درد بگیرد و از شدت درد صدا در گلویش بیچد شانه از زیر بار وظیفه خالی کردید.

لفظ جرجرة را کنایه از بهانه‌گیری زیاد و ناراحتی فراوان از سختی دعوت به جهاد آورده‌اند و به این دلیل که شتر نه به هنگام درد شکم از دیگر شتران بیشتر فریاد برمی‌آورد، ناراحتی و دل‌تنگی اصحابش را بدان تشبیه فرموده‌است. حالت آنان در شانه از زیر بار جهاد خالی کردن را تشبیه به شتری کرده‌است که کوهانش بر اثر بارگران زخم شده‌باشد. چنان که شتر به آسانی حاضر نیست بار بر پشتش بگذارند. هنگامی که حضرت آنها را برای یاری برادرانشان مالک و اصحابش فراخواند، به بهانه‌های واهی سهل‌انگاری کردند و آماده پیکار نشدند و آن تعداد اندکی هم که آماده شدند سخت مضطرب و نگران بودند، بمانند اشخاصی که بزور به سوی مرگ رانده شوند و با نگرانی مرگ را نظاره‌گر باشند. حضرت در این عبارت حالت آنان را که اعلام آمادگی کرده‌بودند، به دلیل دلهره و هراس آنها به حالت افرادی که احتضار و مرگ به آنها دست دهد و آنها ترسان و لرزان تماشاگر مرگ باشند، تشبیه کرده‌است.

جملات امام (ع) و تشبیهات، همگی برای توبیخ و سرزنش مردم کوفه

آورده شده است، هرچند با عبارتها و کنایه های گوناگون بیان شده اما هدف توضیح تفصیل و کوتاهی آنها در انجام وظیفه و سرپیچی از اطاعت و فرمان، آن حضرت است.

۳۹- از سخنان آن حضرت (ع) است که درباره خوارج نهروان فرمود

هنگامی که شنید آنها می گویند «جز حکم خدا حکمی نیست».

كَلِمَةً حَقٍّ يُرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ!! نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لَا أَمْرَ إِلَّا لِلَّهِ، وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي أَمْرِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَعْتِجُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبْلَغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْقَتْلُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوَى حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ.

وفی روایة اخرى أنه عليه السلام لما سمع تحكيمهم قال: حُكْمَ اللَّهِ أَنْتَظِرُ فِيكُمْ. وقال: - أَمَّا الْأَمْرَةُ الْبَرَّةُ فَيَعْمَلُ فِيهَا التَّقِيُّ؛ وَأَمَّا الْأَمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَيَسْتَعْتِجُ فِيهَا الشَّقِيُّ، إِلَى أَنْ تَنْقَطِعَ مَدَنُهُ، وَتُدْرِكَهُ مَنِيئُهُ.

«آری این گفتار حقّی است ولی از آن اراده باطل کرده اند [معاویه با قرآن بر

نیزه کردن خوارج را فریب داد، ظاهر کار معاویه دعوت بدآوری قرآن بود، امّا در باطن قصد تشّت و تفرقه مسلمین را داشت] آنچه خوارج اظهار می دارند «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» پذیرفتنی است ولی نظر آنها از ادای این سخن که فرماندهی و حکمرانی از آن خداست نپذیرفتنی، زیرا مردم ناگزیرند برای اداره امورشان فرماندهی نیکوکار، یا بد کار داشته باشند (تا اگر حاکم نیکو کار باشد) ایمان

دارندگان به سعادت آخرت و کُفّار نیز بخیر دنیوی شان دست یابند و خداوند آنها را به پایان کارشان برساند. و به وسیله او اموال بیت المال مسلمانان گردآوری شود، دشمنان خدا سرکوب، راهها امن و حق بیچارگان از زورمداران گرفته شود. رعایای مؤمن آسوده خاطر شوند، واز ستم ستمگران درامان بمانند.

به روایت دیگر هنگامی که حضرت گفته خوارج را شنید، فرمود: درباره شما حکم خداوند را انتظار می کشم... در ادامه، سخن را چنین پایان رساندند که در حکومت امیرنیکوکار، پرهیزگار به خواسته های خود که سعادت اخروی و جلب رضای خداوند است می رسد و در حکومت امیر بدکار افراد بدکار و با شقاوت بهره دنیوی خود را خواهند برد، تا بدان هنگام که روزگار بدکار بسرآید و مرگ او فرارسد.

منظور از این فرموده حضرت: کَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ، ردّ و انکار آن چیزی است که در ذهن خوارج «از صَحَّتِ ادّعای پیروان معاویه که: بیاید کتاب خدا را داور قرار دهیم» جا گرفته بود. بنابراین معنای واقعی سخن چنین است، دعوت پیروان معاویه از شما بدآوری کتاب خدا، سخن حَقّی است، ولی آنها قصد باطل و نادرستی دارند و آن فروکش کردن شدّت جنگ و تفرقه آرا و مانند این امور است که صحیح نیست انجام شود.

کلام حضرت، در پاسخ خوارج که حکمی جز حکم خدا نیست تصدیق گفته آنها از جهت حقیقت معنای کلمه است، نه آنچه به نظر آنها می رسیده حق بوده است؛ زیرا تمام دستورات را، در فرمانهای صریح و احکام روشن خداوند محدود کردن، صحیح نیست، بدین معنا که برای بنده خدا هیچ دستورالعملی جز کتاب خدا نباشد. بدین دلیل که بیشتر احکام فرعی بصراحت در قرآن نیامده، با این که حکم خدایی هستند و از طریق اجتهاد و دیگر طُرُق برای کسانی که اهل استنباط و اجتهادند بدست می آیند. و آنها که اهل اجتهاد نیستند لازم است که بدین احکام عمل کنند.

چون نظر خوارج از جمله «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» این بوده، هر حکمی که در کتاب خداوند نباشد پیروی کردن از آن جایز نیست و عمل بدان نارواست، حضرت فرموده اند: بلی جز حکم خدا حکمی نیست، اما خوارج از طریق نفی حکم غیر خدا می خواهند فرمانروایی را از غیر خدا نفی کنند، بدین شرح وقتی که برای غیر خدا هیچ دستوری نباشد، حکومت و فرماندهی غیر خدا نیز نفی می شود. زیرا استنباط حکم و در نظر گرفتن خیر جامعه از وظایف حکومت و در رابطه با رعایت حال مردم است. نفی حکم غیر خدا بوسیله خوارج، موجب نفی امارت و حکومت انسانهاست. نفی حکومت و امارت از ناحیه خوارج سبب شد تا امام (ع) آنها را تکذیب کرده بفرماید: «مردم بضرورت باید امیری نیکوکار یا بدکار داشته باشند». به عبارت دیگر سخن خوارج را حضرت بصورت قضیه شرطیه متعدّد آورده و رد کرده است؛ بدین سان که چون خوارج نفی حکم غیر خدا را کردند در حقیقت نفی امارت و حکومت کردند؛ ولی نفی امارت و حکومت غیر خدا کردن امر باطلی است. نتیجه آن که ادعای خوارج نیز باطل است سپس حضرت نقیض تالی قضیه را استثناء کرده، می فرمایند: ولی ناگزیر برای جامعه امیری نیکوکار یا بدکار لازم است بنابراین گفته خوارج که هیچ حکمی جز حکم مخصوص از جانب خدا قابل قبول و اجرا نیست، مردود می باشد.

توضیح کلام امام (ع) که برای جامعه امیری «خوب یا بد» ضرورت دارد، این است که انسان با نفس آماره قرین آفریده شده، و نیازمند تمامی قوای جسمانیش می باشد و نفس آماره سرچشمه تمام بدیهاست. بدین جهت خواسته های مردم گوناگون و متضاد هم اند و دلهایشان پراکنده است؛ بنابراین نظام زندگی آنها، در حیات و بقا محتاج فرماندهی است، که مسلط بر اوضاع و احوال باشد و خواسته های نابجا و گوناگون، از ترس او بهم نزدیک و دلهای متفرق از هیبت او مجتمع و دستهای تجاوزگر از اقتدار او بسته شوند، زیرا

سرشت آدمیان چنین است که آنچه می‌خواهند بهر شیوه‌ای بدست آرند، و هرکسی را به بهانه دشمنی سرکوب کنند. انسانها از این ماجراجویی جز بوسیله بازدارنده‌ای قوی و مانعی بزرگ دست‌بردار نیستند. در این زمینه شاعر زبردست عرب «متنبی» چه زیبا و با صراحت حقیقت را بیان داشته است.

لا یسلم الشرف الرفیع من الاذی حتی یراق علی جوانبه الدّم^۱
والظلم من شیم النفوس فان تجد ذاعفه فلعلّه لا یظلم

خلاصه بیت دوم این است که وارستگی دلیل می‌خواهد، و گرنه ستمگری مطابق سرشت انسانی است و نیاز بدلیل ندارد. با تحقیق و کنکاش درمی‌یابیم، ادله‌ای که انسان را از ستمگری باز می‌دارند چهار چیزند بگونه ذیل:

۱ - عقل سرکوب دهنده ۲ - دیانت مانع شونده ۳ - ناتوانی بازدارنده
۴ - سلطان جلوگیری، فرمانده غلبه دارنده از دیگر موانع ظلم سودمندتر است، چه این که عقل و دیانت، در بسیاری از موارد در برابر خواسته‌های نفسانی شکست می‌خورند. بنابراین ترس از سلطان بزرگترین مانع ظلم خواهد بود و برای جامعه سودآورتر، هرچند آن امیر فرمانده بدی هم باشد. از رسول خدا(ص) روایت شده است که خداوند این دین را با افرادی که در آخرت بهره‌ای ندارند تأیید خواهد کرد. و در روایت دیگر فرموده‌اند: «خداوند این دین را بوسیله گروهی فاسق تأیید می‌کند.»

در حدیثی دیگر فرموده‌اند: «پیشوای ستمگر در مقایسه با آشوب و فتنه از آن دو بهتر است، با این که در هیچ کدام خیری نیست، البته بعضی شرور، از جهتی خیرند.» توضیح آن که پیشوای ستمگر بودنش از نبودنش که موجب فتنه و هرج و

مگر آن که در اطرافش خون بسراه افتد.
اگر پاکدامنی را دهد بدست حتماً به دلیلی ستم نمی‌کند.

۱ - شخص دارای شرف و مقام بلند از اذیت در امان نمی‌ماند
ستمگری از سرشت آدمیان است

مرج در میان مردم شود بهتر است، بدین سبب که اصلاح پاره‌ای از امور به وجود وی بستگی دارد، هر چند از جهت این که ستمگر است خیری در او نباشد، چنان که رسول خدا (ص) فرمود، «در هیچ کدام خیری نیست»؛ ولی وجود و هیبت فرمانده، در میان مردم، از گسترش فتنه و آشوب جلوگیری می‌کند، پس اندک خیری به وجود او حاصل می‌شود، که در صورت نبودش، آن خیر وجود نخواهد داشت. بنابراین وجود امیری در جامعه لازم است. و همین است شرح فرموده امام (ع) که برای مردم ناگزیر باید فرماندهی «نیکوکار یا بدکار» وجود داشته باشد.

أَمَّا فرموده آن حضرت: «يَعْمَلُ فِي أَمْرِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ» مؤمن در سایه فرماندهی به اجر اخروی خود می‌رسد و کافر نیز بهره دنیایی خود را می‌برد؛ چون ضمیر در «أَمْرِهِ» به امیر باز می‌گردد، محتمل است که منظور از امیر، امیر نیکوکار، یا امیر بدکار باشد، این که فرموده‌اند: مومن بمقصد نیکوی خود دست می‌یابد، دلیل است که باید امیر، امیر نیکوکار باشد، و این که فرموده‌اند کافر بهره دنیوی خود را می‌برد دلیل است که امیر بدکار باشد.

اگر ضمیر چنان که گفتیم به امیر برگردد و امیر را در هر دو عبارت به معنای مناسبش بگیریم از آنچه بعضی از شارحان عمل کرده و ضمیر «أَمْرِهِ» را به فاجر برگردانده‌اند بهتر است؛ زیرا اگر منظور، امیر فاجر باشد. احتمال این که مومن در حکومت وی بهره اخروی خود را ببرد نیست. با این که منظور حضرت این است که شخص مومن، در امارت و فرماندهی امیر نیکوکار موافق فرامین و نواهی پروردگار عمل می‌کند، چه این که توان انجام کارهای نیک در زمان امیر نیکوکار میسر است. و مقصد شخص کافر نیز، در زمان فرماندهی امیر فاجر و بدکار حاصل می‌شود، زیرا کافر در خوشیهای دنیوی که مخالف فرامین خداست غرق می‌شود، و این حالت برای کافر هنگامی که امکان مخالفت با دین باشد ممکن است.

منظور حضرت از «يُتْلَغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلُ» ، بهنگام امارت امیر نیکوکار یا بدکار در همه حال اجل خداوندی فرا خواهد رسید، این است که فرارسیدن اجل بدکاران را یادآوری کند تا از انجام دادن کارهای زشت برحذر باشند.

در فراز بعدی سخن، امام (ع) فایدهٔ وجودی امیر را توضیح داده می‌فرمایند:
وَيَجْمَعُ بِهِ الْفَيْئُ... الْقَوَى بَيْتَ الْمَالِ بوسيلةٔ امیر جمع‌آوری، دشمنان سرکوب و راهها امن... می‌شود.

ضمیر در تمام افعال به امیر بمعنای مطلق باز می‌گردد، زیرا تمام این فواید از برکت وجود امیر حاصل می‌شود، چه نیکوکار باشد، چه بدکار، تأیید این ادعا این است: تمام مردم اتفاق نظر داشتند که خلفای بنی امیه به استثنای دو، یا سه نفرشان از قبیل عثمان و عمر بن عبدالعزیز فاجر بودند، در عین حال بوسیلهٔ آنها بیت‌المال جمع‌آوری، سرزمینها فتح و از مرزهای اسلام پاسداری و راهها امن شده بود. نیرومند را در برابر حق ضعیف، بازخواست می‌کردند، و ستمگری آنها به انجام این امور ضرری نمی‌زد.

آخرین فراز کلام حضرت در این گفتار که «حَتَّى يَسْتَرِيحَ بِرٍّ وَيُسْتَرَّاحَ مِنْ فَاجِرٍ» نتیجهٔ وجودی امیر نیکوکار و انجام پذیری امور فوق‌الذکر این است، که افراد نیکوکار آسایش یابند و از تجاوز بدکاران در امان باشند.

نظر دیگری در شرح بیان حضرت چنین داده شده است: جمع‌آوری بیت‌المال، سرکوبی دشمنان و امنیت راهها، همچنان بوجود امیر و فرمانده، نیکوکار یا بدکار، برقرار خواهد بود، تانیکوکار با مردن راحت شود، و یا با مرگ و یا برکناری امیر بدکار آسایش یابد. معنای روایت دوم بسیار روشن است و نیازی به توضیح ندارد.

۴۰ - از خطبه‌های آن حضرت است

إِنَّ الْوَقَاءَ تَوَامُ الصَّدَقِ، وَلَا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْفَى مِنْهُ وَلَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعِ. وَ
لَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ، قَدْ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْعَذْرَ كَيْسًا وَنَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ
الْحِيلَةِ، مَا لَهُمْ؟ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ! قَدْ بَرَى الْخَوَلُ الْقَلْبَ وَجَهَ الْحِيلَةِ وَدُونَهُ مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَنَهْيِهِ
فَيَدْعُهَا رَأَى عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَيَتَهَيَّرُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيَجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ.

جُنَّة: چیزی که به وسیله آن از سلاح و مانند عمل می‌کند.

آن استار شود. انتهاز: پیشدستی کردن در کارها.

قَلْبُ الْخَوَلِ: شخصی که در اختیار و انتخاب فُرْصَة: وقتی که امکان انجام کار باشد.

کارها و شناخت امور بسیار متحول و دگرگون حریجه: دوری از بدی و گناه.

«وفاداری و راستگویی قرین یکدیگرند، من سپری نگاهدارنده‌تر از (عذاب

سخت دوزخ) از وفای به عهد سراغ ندارم.

آن کس که بداند بازگشتش به کجاست و چگونه کیفر کردارش را می‌دهند،

هرگز با کسی مکر نمی‌کند، ولی ما در زمانی واقع شده‌ایم که بیشتر مردم فریب و

مکر را زیرکی فرض کرده و بی‌خردان اهل مکر را، زیرک و سیاستمدار پنداشته‌اند.

این مکاران و نادانان را چه می‌شود، خدا آنها را بکشد! مرد زیرک و کاردان،

راه حيله و چاره فریبکاری را بخوبی دانسته و نیروی انجام آن را درخویش می‌یابد؛ دو دلیل بکار نبردنش این است که امر و نهی خدا جلوگیر اوست، و با این که بکار بستن آن را در عرضه خود، و توانایی خویش می‌بیند آن را ترك می‌کند، ولی کسی که در دین از هیچ گناهی روگردان نیست، مکر و حيله را بکار می‌گیرد.

شرح خطبه: واژه وفاء که در کلام امیرالمومنین (ع) آمده است، ملکه‌ای است نفسانی که از پابندی به پیمان و پابرجایی برآن حاصل می‌شود؛ و صدق و راستی خصلتی است نفسانی، که از برابری سخن با واقع تحقق پیدا می‌کند. و این دو، از صفات نیک و فضایی هستند که داخل در ویژگی عفت و همراه آن می‌باشند.

چون کلمه توأم برای دو کودکی که با يك شکم از مادر دنیا می‌آیند بکار می‌رود حضرت و فاء را که همراه با صدق، تحت ملکه عفت قرار دارد به دو کودک همزاد تشبیه کرده و لفظ توأم را برای آن دو استعاره آورده است.

و بدین سان فضیلت وفاء در مقابل صفت پست مکر و فریب و فضیلت صدق و راستی در برابر صفت زشت دروغ‌گویی، و این دو صفت رذل، تحت پوشش گناهکاری توأم بوده و ضد پاکی و عفت‌اند. سپس می‌فرماید من سپری از وفای توأم با راستی، نگهدارنده‌تر نمی‌دانم. این بیان حضرت کاملاً واضح و روشن است، زیرا وفاداری برای شخص در آخرت نگاهبان کاملی از عذاب خدا، بلکه بزرگترین مانع کفر اخروی است.

و اما در دنیا استار کننده خوبی از زشت نامی و ننگ است، از آنچه نتیجه بی وفایی می‌دهد. مثل مکر و دروغ که آلودگی نفسانی است.

وقتی که بدانی هیچ چیز مانند وفا انسان را از بدیها پناه نمی‌دهد خواهی دانست که سپری پناه‌دهنده‌تر از آن نیست. سخن در ستودن وفاء و بدگویی از

حقیقت است، که هردو گروه، به دو نوع نادانی گرفتارند:

۱- به عواقب بد فریب کاری آگاه نیستند ۲- بین زیرکی و فریبکاری نمی گذارند.

میان فریب کاری و زیرکی اشتراك مفهومی برقرار است. توضیح مطلب این است که فریب کار، برای رسیدن بمقصود نامشروع و چاره جویی در دستیابی به خواست خود، به زرنگی و هوشیاری نیازمند است؛ چنان که شخص زیرك برای رسیدن بمقصود خیرخواهانه و جهات مصلحت به هوشیاری، زرنگی و درست اندیشی احتیاج دارد؛ بنابراین هم شخص فریب کار و هم فرد زیرك، به هوشیاری و زرنگی نیازمندند، اما فریب کار برای استنباط اندیشه ای که مبتنی بر حیلۀ است تلاش می کند هرچند، با قوانین شریعت مخالف باشد، و مصالح کلی را در رابطه با مصلحت جزئی پایمال کند.

ولی مرد زیرك و دوراندیش، استنباط راه بهتر را برای نظام مبتنی به مصالح جهان و توافق با قوانین شرع انجام می دهد. چون فرق گذاری میان این دو معنی بسیار دقیق بوده است، فریب کاران فریب کاری شان را، بجای زیرکی قرار داده اند. و نادانان آنها را چاره ساز خوبی به حساب آورده اند.

امام (ع) حیلۀ بازان را در انجام فریب کاری به خوب حیلۀ کردن متصف کرده اند، زیرا آنان چنان فریب کاری را دقیق انجام می دادند که همگان آن را زیرکی به حساب می آوردند. حضرت بصراحت این نوع فریب کاری را به عمرو عاص و مُغیره بن شعبه و امثال آنها نسبت داده است. آنها فریب کاری می کنند بی آنکه بدانند چاره جویی در امر فریب کاری، آنها را به پستی رذالت و ستمگری می کشاند، و هیچ حُسنی در حیلۀ ای که منجر به سستی شود نیست.

قوله علیه السلام: مَا لَهُمْ قَاتِلُهُمْ اللهُ در پایان خطبه حضرت کوفیان را نفرین کرده می فرماید: آنها را چه می شود؟ خدای بکشدشان. این کلام حضرت

بصورت پرسش انکاری پس از کنکاش آنان از کار امام (ع) نفرینی برعلیه آنهاست که بعنوان جنگ با خداوند اعلام شده است.

جنگ با خدا، کنایه از دشمنی و دوری از رحمت خداوند است. روشن است که فریب کاران حيله گر از رحمت خدا بدورند.

پس از بیان لعن و نفرین، سخن امام (ع) باین حقیقت اشاره دارد که، افتخار کردن آنها به زیرکی در به کار بستن انواع فریب کاری، فضیلت و برتری به حساب نمی آید، چه این که، فریب کاری خیانت است، افراد زیرك و تیزبین، انواع فریب کاری را بخوبی می دانند، ولی در عمل بدان اقدام نمی کنند، زیرا از ناحیه خداوند، مانعی برسر راه داشته، و نهی کردن حق متعال از فریب کاری، موجب ترك رذایل می شود، افراد با هوش و زیرك، با شناخت راههای حيله گری آن را رها می کنند. یعنی با وجودی که فریب کاری را می شناسند و برانجام آن، نیز توانایی دارند به دلیل ترس و خشیت از خدا آن را ترك می کنند.

ولی کسی که حيله را بشناسد و اعتقاد به گناه بودن آن و تخریب پایه های دین نداشته باشد، با امکان دست به انجام می زند. این دلیل فضیلت حيله گر نیست. در حقیقت فضیلت از آن کسی است که فریب کاری را ترك کرده و دین را استوار دارد. واژه قَلْب و حَوْل اشاره به خود امام (ع) دارد، زیرا سرشت بزرگوارانه آن حضرت اقتضای ترك فریبکاری و حيله گری را داشته است.

۴۱- از سخنان آن حضرت است

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ: اتِّبَاعُ الْهَوَى، وَطُولُ الْأَمَلِ، فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وَأَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ، أَلَا، وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَتْ حَذَاءً، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الْإِنَاءِ أَصْطَبَتْهَا صَابُهَا، أَلَا وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ لِكُلِّ مِنْهُمَا بَنُونَ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الْآخِرَةِ، وَلَا تَكُونُوا أَبْنَاءَ الدُّنْيَا فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَيُلْحَقُ بِأُمِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابَ، وَغَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ.

حَذَا: بسرعت گذاشتن، سبک و سریع که به صبابه: بقیه آب ظرف. چیزی بستگی نداشته باشد.

«من درباره شما از دو چیز هراسناکم، یکی پیروی کردن از هوای نفس و دیگری آرزوی دور و دراز داشتن، زیرا پیروی هوای نفس انسان را از حقیقت باز می‌دارد. و آرزوهای طولانی آخرت را بفرااموشی می‌سپارد. متوجه باشید که دنیا به شما پشت کرده و بسرعت می‌گذرد و از آن جز اندکی، با اندازه آب ته کاسه که صاحبش آن را ریخته باشد باقی نمانده است. و آخرت نیز رو به شما حرکت کرده می‌آید.

برای هریک از دنیا و آخرت فرزندان است، شما سعی کنید از فرزندان آخرت باشید نه از فرزندان دنیا به این دلیل که در روز قیامت هر فرزندی بمادر خویش می‌پیوندد. امروز، روز کار است و نه روز حساب و فردای قیامت روز حساب‌رسی بوده و روز عمل نیست.^۱

اما شرح بیانات حضرت در این فراز، مقصود امام (ع) از بیان این فصل، برحذر داشتن از پیروی هوای نفس، و آرزوی طولانی داشتن در دنیاست، زیرا این دو، بیشتر از هر چیز سبب هلاکت و تباهی می‌شوند، و دوری از این دو خصلت بهترین وسیله خلاص ورهایی است، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَ أَتَىٰ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا فَآَنَ الْجَحِيْمُ هِيَ الْمَأْوٰى وَ اَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى.....**^۱ امام (ع) به دنبال برحذر داشتن از پیروی هوای نفس و آرزوی طولانی، امور آخرت را یادآوری فرموده است.

هوای نفس عبارت از گرایش نفس آماره بیدی است، آنچه مقتضای سرشتش می‌باشد، یعنی پیروی از خوشیهای زندگی تا بدان اندازه که از حدود شریعت خارج شود؛ و معنای «آمل» چنان که قبلاً شرح دادیم، آن آرزوهای طولانی است که انجام همه آنها یقیناً مقدور نیست. بنابراین پیروی هوای نفس و آرزوی طولانی سعادت به حساب نمی‌آید. سعادت کامل جز مشاهده حضرت حق و رسیدن بدرجات عالی رحمت ربوبی، و تقرّب یافتن در پیشگاه خداوند، چیز دیگری نیست. با روشن شدن این حقیقت، پیروی از نفس آماره در خواسته‌های دنیویش، و فرورفتن در خوشیهای از بین‌رونده قوی‌ترین وسیله هلاکت و نیرومندترین بازدارنده انسان از مقصد حق است و او را از پیمودن راه خداوند باز

۱ - سورة نازعات (۷۹) آیه (۳۷): آن که سرکشی نمود و زندگی دنیوی را برگزید دوزخ جایگاه اوست و هرکس از حضور در پیشگاه پروردگارش بترسد و از هوای نفس دوری جست بهشت منزلگاه اوست.

می‌دارد و به جای پرواز در ملکوت آسمانها، وی را به پست‌ترین جایگاه جهنم سقوط می‌دهد. سیددانییا محمد مصطفیٰ (ص) در مواردی فرموده‌اند: «سه چیز اسباب هلاکت است: آزمندیی که از آن اطاعت شود، هوای نفسی که از آن پیروی گردد و خودبینی آدمی.»^۲ و باز فرموده‌اند: «دوستی دنیا اساس همه اشتباهات است»^۳ و باز فرموده‌اند: «دنیا و آخرت دو قطب مخالفند به هر اندازه به یکی نزدیک شوی از دیگری دور شده‌ای»^۴ با توجه به این فرمایشات رسول اکرم (ص) ترسناکترین امر هلاکت بار پیروی هوای نفس است.

اما مقصود از «آرزوی طولانی»، آرزوهای طولانی در کسب امور بی اعتبار دنیایی است، نظر به این معنا روشن است که طول آرزو در امور دنیایی، مطابق - همان پیروی هوای نفس است و به همین دلیل موجب فراموشی آخرت می‌شود، آرزوی به دست آوردن چیزهای دوست داشتنی دنیا سبب می‌شود، که همواره بفکر آنها باشی، و این امر انسان را از توجه به امر آخرت باز می‌دارد و مدام ذهن شخص را از تصور عاقبت کار منحرف می‌کند؛ معنای فراموش کردن آخرت نیز همین است. در فراموشی آخرت آوج شقاوت و بدبختی و هلاکت ابدی است.

نظر به این که امام (ع) سرپرست اصلاح حال زندگی دنیوی و اخروی مردم است، کوشش، در بهبود وضع آنها، بسته بهمت عالی آن بزرگوار است. بدین دلیل حضرت ترس درباره آنها را بخود نسبت داده و فرموده‌است: «درباره شما از دو چیز می‌ترسم».

توضیح کلام آن حضرت **أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدَوَلَتْ ... صَابَئِهَا**: «آگاه باشید دنیا پشت کرده ...». این است که دنیا از هرکسی جدا شونده‌است و به سرعت سپری

۲- ثلاث، مهلكات: به شخ مطاع، هوی متبع، و اعجاب المرء بنفسه.

۳- الدنيا رأس كل خطيئة.

۴- الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ ضَرْبَانِ بَقْدَرٍ مَا يَقْرَبُ مِنْ أَحَدِيهِمَا يَبْعَدُ مِنَ الْآخِرَةِ.

می‌شود، تا بدان حد که اگر باقیمانده دنیا را نسبت به گذشته آن مقایسه کنی جز اندکی برجای نمانده‌است، دراین عبارت امام(ع) کلمه «صُبَابَةٌ» را برای باقی مانده دنیا، استعاره آورده‌اند و جهت مشابهت باقی مانده دنیا، به آبِ تَه ظرف، اندک بودن هر دو امر است. و سپس می‌فرمایند: متوجه باشید که اگر دنیا بر شما پشت کرده، در عوض آخرت به شما روی آورده است. لازمه سریع گذشتن دنیا، شتابان رسیدن آخرت، و هریک از این دو آرزوهای فانی را قطع کرده، انسان را از پیروی هوای نفس باز می‌دارد. آری روش درستکاران این است که هرگاه عمر را پشت کرده و مرگ را روی آورنده ببینند ملاقات آن را سریع می‌پندارند و چنین است که مرگ را راهرو آخرت دانسته‌اند.

فرموده حضرت: وَلِكُلِّ مِنْهُمَا بَتُونَ یوم‌القیامه: «برای هریک از دنیا و آخرت فرزندانی است...» از لطائف سخنان آن بزرگوار می‌باشد. لفظ «أَبْنَاءُ» را برای خلق نسبت بدنیا و آخرت استعاره آورده‌است. مناسب استعاره این است، که چون از شأن فرزند تمایل و گرایش به پدر است و فرقی نمی‌کند که این تمایل و علاقه طبیعی باشد، یا به گمان سود بردن باشد؛ گروهی قصد دنیا و دستهای میل به آخرت می‌کنند. میل هرکدام به سوی مراد و مقصودش می‌باشد فرزندان دنیا رغبت به دنیا وَلَذَاتِ آن و فرزندان آخرت، خواهان آخرت و سعادت آن می‌باشند. بهترین شباهت به نسبت آنچه می‌خواهند و استفاده می‌کنند، شباهت فرزند نسبت به پدر است. بنابراین لفظ «ابن» را به دلیل همین شباهت استعاره آورده است؛ و چون قصد حضرت وادار کردن خلق بر تلاش برای آخرت و گرایش بدان و کناره‌گیری از دنیا بوده فرموده‌اند: از فرزندان دنیا نبوده و از فرزندان آخرت باشید و سپس فایده این دستور را چنین بیان کرده که بزودی هر فرزندی روز قیامت بمادرش ملحق خواهد شد. سپس تذکر می‌دهند که: فرزندان آخرت، یعنی آخرت طلبان و عمل کنندگان برای آن، مقرب درگاه حق‌اند و بمقاصد خود

خواهند رسید. آنچه بخواهند آماده و هرآنچه بطلبند از نزد خداوند آمرزنده بخشنده برای آنان نزول می‌یابد.

ولی فرزندان دنیا غرق در محبت دنیا بوده، از نعمتهای آخرت فراموش کرده و از آنها کناره‌گیری کرده‌اند. ناگزیر روز قیامت، در دوستی امور باطل فرورفته، و به زنجیرهای بدی به سبب خصلتهای زشت و پستشان گرفتارند. این صفات زشت به لحاظ وابستگی آنها به محبت دنیا در جوهر وجودشان نفوذ کرده و استقرار یافته است. حال که به محبوبشان دست نمی‌یابند، همچون فرزندی هستند که از پدر جدا افتد، و بدون دسترسی بوی آرام نگیرد، زیرا الفتی و انسی به غیر او ندارند، و با شدت علاقه و وابستگی که نسبت به وی دارند میان آنها و محبوبشان فاصله‌ای ایجاد شود، نه بلکه در تنگ‌ترین زندان گرفتار آیند و عزّیشان بذلت و پستی بدل شود؛ بنابراین به سخت‌ترین اندوه و جدایی و به بزرگترین تأسف و غم دچار شوند.

اما فرزندان آخرت که تحت سرپرستی پدر و نعمتهایش قرار گرفته‌اند، از غربت و تنهایی و بدبختی یتیم شدن، بدور خواهند بود. برای هرانسانی شناخت و چگونگی وضع پدر و مادر، و پیروی از نیکوترین و بزرگواری‌ترین شان واجب است و آن جز آخرت چیزی نیست. با توضیح مطلب فوق، خردمند کسی است که از فرزندان آخرت باشد، و لازم است که پدرش یعنی آخرت نیکی کند و به نیرومندترین سبب و معتبرترین وسیله توشل جوید. پس از این تحلیل و برداشت حضرت می‌فرمایند: امروز، روز کار است و حسابی نیست و فردای قیامت، وقت حسابرسی است و عملی در کار نیست.

امام (ع) مُدّت عمر و حیات را به کنایه «یوم» و بعد از مرگ را به کنایه «فردا» تعبیر کرده‌است. از نظر، ظرافت ادبی امروز را با فردا، و عمل و حساب را به نبودن حساب و عمل، مقابله و ردیف کرده‌است.

کَلِمَةُ «الْيَوْمَ» اسم «إِنَّ» و لفظ عمل بجای خبر «إِنَّ» و مضاف الیه (یعنی عمل) بجای مضاف «یوم» به کار رفته است. معنای کلام و عبارت چنین است: «امروزه روز عمل است.» احتمال دیگری درباره ترکیب نیز هست، و آن این که اسم «إِنَّ» ضمیر شأن باشد، و جُمْلَةُ (الْيَوْمَ عَمَلٌ) مبتدا و خبر، و جُمْلَةُ مبتدا و خبر، خبر ضمیر مقدر باشد، بهر صورت معنای کلام روشن است.

فایده سخن حضرت آگاه ساختن مسلمین بوقت مناسب برای زاد و توشه برگرفتن سفر دور و دراز آخرت می باشد، تا مردمان توجه پیدا کرده به انجام کارهای نیک پردازند و از فرزندان آخرت به حساب آیند، قبل از آن که فردای قیامت و روز محاسبه فرا رسد.

۴۲- از سخنان امام (ع) است که در زمینه پیشنهاد اصحاب برای جنگ با قاسطین، به دنبال فرستادن جریر بن عبدالله بجلی به سوی معاویه، ایراد فرموده است.

إِنَّ أَسْعَدَ أَدَى يَحْرَبُ أَهْلَ الشَّامِ وَجَرِيرٌ عِنْدَهُمْ إِبْلَاقٌ لِلشَّامِ، وَصَرَفٌ لِأَهْلِهِ عَنْ خَيْرٍ إِنْ أَرَادُوهُ. وَلَكِنْ قَدْ وَفَّقْتُ لَجَرِيرٍ وَقْتًا لَا يُقِيمُ بَعْدَهُ إِلَّا مَخْذُوعًا أَوْ عَاصِيًا. وَالرَّأْيُ عِنْدِي مَعَ الْأَنَاقَةِ فَارْزُدُوا، وَلَا أَكْرَهَ لَكُمْ الْإِعْدَادَ وَلَقَدْ ضَرَبْتُ أُنْفَ هَذَا الْأَمْرِ وَعَيْتُهُ، وَ قَلْبْتُ ظَهْرَهُ، وَبَطْنَهُ، فَلَمْ أَرَلِي إِلَّا الْيَتَانَ أَوْ الْكُفْرَ، إِنَّهُ قَدْ كَانَ عَلَى النَّاسِ وَالْأَحْدَثَ أَخْدَانًا، وَأَوْجَدَ لِلنَّاسِ مَقَالًا، فَقَالُوا، ثُمَّ نَقَمُوا فَغَيَّرُوا.

| | |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| استعداد: آماده شدن برای کاری. | آزودوا: مهلت دهید. |
| خداع: کاری را با فریب انجام دادن. | نقموا: انکار کردند قبول نداشتند. |
| اناة: رفق و مدارا | |

«آماده شدن من برای پیکار با مردم شام با این که هنوز جریر در نزد آنهاست به معنای بستن راه صلح بر روی آنها و منصرف ساختن مردم شام از امر خیر طاعت و بیعت است، به فرض این که چنین اراده ای کرده باشند اما من برای جریر مدتی تعیین کرده ام، که از آن تجاوز نمی کند، مگر به یکی از دو صورت:

گول معاویه و شامیان را بخورد، و یا فرمان مرا معصیت کند.

نظر من در این باره این است که شما خویشن داری کرده، به آرامی و تائی عمل کنید، هر چند آمادگی شما را نفی ننموده و آن را می ستایم. چشم و دماغ این موضوع را بررسی کرده، ظاهر و باطنش را سنجیده ام و در نهایت به این حقیقت رسیده ام، که یا باید به پیکار مخالفان برخیزم و یا به آنچه پیامبر (ص) از جانب خدا آورده است، کافر گردم.

آری برای مسلمین خلیفه ای (عثمان) بود که در دیانت چیزهای جدیدی را بوجود آورد و برای مسلمانها مشکلاتی را ایجاد کرد. کج رویها را بوی تذکر دادند، درباره وی چیزها گفته و سرانجام براو شوریده و او را تغییر دادند.»

می گویم (شارح) پس از رسیدن آن حضرت به خلافت ظاهری، بسیاری از صحابه امام (ع) به دلیل فراوانی گمانشان این بود که معاویه اطاعت نخواهد کرد و به همین دلیل پس از گسیل داشتن جریر، یاران آن بزرگوار پیشنهاد آمادگی برای جنگ با شامیان را دادند.

روایت شده است. هنگامی که تصمیم رفتن جریر را آن حضرت مطرح کرد، جریر عرض کرد به خدا سوگند، ای امیرمؤمنان نفعی از یاری من به تو نخواهد رسید، و امیدی به فرمانبرداری معاویه هم ندارم. حضرت در پاسخ فرمودند: «قصد من از فرستادن تو اتمام حجّتی است بر معاویه» و سپس نامه ای بدین مضمون نوشت:

«پس از حمد و سپاس پروردگار، بدان که بیعت کردن مردم در مدینه با من، برای تو الزام آور است، هر چند که تو حضور نداشته، و در شام باشی. زیرا مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، همان افراد و با همان ویژگی با من بیعت کردند. با وجود بیعت اکثریت مردم، نه اقلیت حاضر حق دارد که مخالفت کند و نه افراد غائب می توانند بیعت وارد کنند. چه این که شورای

مهاجر و انصار، وقتی که تحقق یابد و به وحدت کلمه‌ای برسند و فردی را پیشوا قرار دهند، نهایت رضامندی آنها را می‌رساند. بنابراین اگر کسی از فرمان آنها با طعن و سرزنش و یا هوای نفس خارج شود، بر مهاجر و انصار است که او را بفرمانبرداری توصیه کنند؛ اگر قبول نکرد، چون راهی غیر از راه مسلمین اختیار کرده، با او پیکار خواهند کرد. و خداوند نیز به دلیل پشت کردن وی به جامعهٔ مسلمان، از او روی گردان شده وارد جهنمش می‌کند، و چه بد جایگاهی است جهنم.

آگاه باش که طلحه و زبیر با من بیعت کرده و سپس آن را نقض کردند، نقض بیعت آنها بمزلهٔ ردّ بیعت بود. من به همین دلیل بر علیه آنها جهاد کردم، تا حق ثابت شده، و فرمان خدا برخلاف میل آنها آشکار گردید. حال تو ای معاویه به جامعه اسلامی بپیوند، زیرا من از همه بیشتر سلامت جان تو را خواهانم مگر این که خود را با من درگیرسازی که در این صورت با تو می‌جنگم و خدا را علیه توبه کمک می‌گیرم و اکنون که فراوان از کشتندگان عثمان سخن می‌گویی اول به میان مردم درآی و سپس مردم شام را برای داوری به نزد من بیاور تا من شما را با استدلال از کتاب خدا قانع کنم.

اما بهانه‌ای که تو برای عدم بیعت با من آورده‌ای، مانند بهانه جوییهایی است که کودکان برای شیرخوردن می‌گیرند. بجان خود سوگند، اگر بدیدهٔ خرد، و نه با هوای نفس به موضوع قتل عثمان بنگری، خواهی دید، که من پاکترین فرد قریش نسبت به قتل وی می‌باشم. بدان و متوجه باش که تو از آزادشدگانی^۱ هستی، که زیور خلافت براندام آنها روا نبوده، شایستگی عضویت در شورا را ندارند.

من جریر بن عبدالله را که فردی با ایمان و جزء مهاجران است به سوی تو فرستادم، تصمیم خود را بگیر و بیعت کن. بدیهی است که هیچ قدرت و نیروئی

۱ - در فتح مکه پیامبر مکه مجرمان را بخشید و فرمود: آنتم الطلقاء معاویه نیز از همین طلقاء بود.

جز نیروی حق تعالی نیست.

بخشهایی از این نامه، در نامه‌های دیگر حضرت به معاویه آمده است. در پاسخ این نامه، معاویه چنین نوشت:

پس از حمد خدا، بجان خودم سوگند، اگر تو در خون عثمان دست نداشته باشی و مردمی که با تو بیعت کردند همان افرادی باشند که با خلفای پیش از تو بیعت کردند. در این صورت تو از نظر شایستگی و احترام همچون ابوبکر، عمر و عثمان بودی ولی تو مردم را درباره عثمان گمراه کردی و انصار را از اطراف عثمان پراکنده ساختی، و نادانان از تو فرمانبرداری کردند و ضعفا از ناحیه تو قوت و نیرو گرفتند.

مردم شام، جز جنگ با تو چیزی را قبول نمی‌کنند، تا ناگزیر شوی کشتندگان عثمان را تسلیم آنها کنی اگر قبول کنی، و قاتلین عثمان را دستگیر و تحویل دهی، آنگاه است که شورای مسلمین تشکیل می‌شود.

ای علی، به بقای زندگیم سوگند، دلیلی که برعلیه من اقامه کرده‌ای نمی‌تواند همان دلیلی باشد که برعلیه طلحه و زبیر، اقامه شده است؛ زیرا طلحه و زبیر با تو بیعت کرده بودند، ولی من بیعت نکرده‌ام. استدلال تو برعلیه مردم شام، نیز نمی‌تواند همان دلیلی باشد که برعلیه مردم بصره آورده‌ای، چه این که مردم بصره فرمانبردار تو شده‌اند، و مردم شام از تو اطاعت نمی‌کنند.

البته بزرگواری تو در اسلام و قوم و خویشی‌ات با پیامبر اسلام (ص) و مقام و جایگاهت در میان قریش قابل انکار نیست. درخاتمه نامه قصیده کعب بن جمیل را نوشت. و این دومصرع از آن قصیده است.

أَرَى الشَّامَ تَكْرَهُ أَهْلَ الْعِرَاقِ وَ أَهْلَ الْعِرَاقِ لَهَا كَارَهُونَا^۲

۲ - مردم شام را می‌بینم که از مردم عراق خوششان نمی‌آید و مردم عراق هم مردم شام را نمی‌پسندند.

ما (شارح) بخشی از این قصیده را قبلاً ذکر کردیم.

بنا به روایتی نامه‌ای که امام (ع) همراه جریر کرده برای معاویه به شام فرستاد مضمونش چنین بود: «ای معاویه، من تو را از ولایت امری شام برکنار کردم؛ سرپرستی مردم شام را به جریر بسپار، والسلام». و سپس به جریر فرمود: «مواظب فریب کاری آنها باش. اگر ولایت امری شام را به تو سپرد و به سوی من آمد، شما درشام می‌مانید، و اگر تعلل ورزید و قبول نکرد، باز می‌گردد.» هنگامی که جریر نامه حضرت را به معاویه داد، شروع به بهانه‌جویی کرد. از جمله این که باید با مردم شام در این باره مشورت کند. جریر بدون نتیجه بازگشت.

پس از بازگشت جریر، معاویه بر پشت نامه امام (ع) نوشته بود که: چه کسی شما را بخلافت قبول کرده است؟ تا شما بخواهید، مرا از مقام برکنار کنید!! والسلام، و سپس نامه را برای حضرت به کوفه فرستاد.

فرموده حضرت: **إِنْ اسْتَعْدَادِي...** مقصود این است تا زمانی که جریر درشام و نزد مردم آنجاست، آنها درباره قبول بیعت و یا رد آن تأمل داشته و می‌اندیشند، اگر چه همه مردم شام چنین نباشند، گروهی یقیناً در این مایه فکری هستند. با این وصف اگر ما، آماده پیکار شویم، این خبر به مردم شام می‌رسد، و آنها را برای جنگ و ستیز و برخورد با ما وادار خواهد کرد. این موضوع، کار مردم شام را بکلی مشکل کرده، موجب انصراف آنها که زمینه فکری داشته و یا در دلشان قصد پیوستن به ما را داشته باشند می‌گردد. و دور داشتن مردم شام از تفکر در این باره خلاف حزم و احتیاط است. و سپس می‌فرمایند **قَدْ وَفَّقْتُ إِلَى قَوْلِهِ: عَاصِيًا** «برای جریر تعیین وقت کرده‌ام...»

یعنی زمانی را مقرر کرده‌ام، که جریر بتواند از شام باز گردد، و اگر در تاریخی که تعیین کرده‌ام خلاف کند، به یکی از دو طریق خواهد بود. یا به دلیل

فرب خوردي جرير و وعده‌هاي دروغيني است كه شاميان در پاسخ به جرير، بمنظور آمادگي لازم از جهت كارزار به وي مي دهند؛ و يا به دليل سريپيچي و تخلف از فرمان من خواهد بود.

اگر كسي اشكال كند، كه چگونه حضرت تخلف جرير را به يكي از دو امر منحصر كرده‌اند با اين كه ممكن بود تخلف وي و بموقع نيامدنش، دليل ديگري مثل بيماري يا مردن و يا هدف ديگري مي داشت؟

در پاسخ گوييم: حضرت قصد حصر حقيقي را نداشته‌اند، منحصر كردن تخلف جرير از بموقع نيامدن به دليل گمان بيشترى بوده، كه از قرابين و علايم امور به دست مي آمده است. بعلاوه سخن امام (ع) درباره آن پيشامدهاي اضطرابي كه از جانب خداوند فرا مي رسد نيست زيرا فرارسيدن قضاي الهي مورد بحث نيست و تذكر آن هم مفيد نيست. اما موانع اختياري در نيامدن جرير به گمان غالب يا از ناحيه مردم شام به دليل فريب و خدعه بوده، و يا تاخير در خبررساني از ناحيه خود جرير به دليل تخلف و عصيان فرمان حضرت بوده است. چه اين كه تصور نمي رفت، شخصيتي مانند جرير شخصيتي در چنين موضوع مهمي، وظيفه را ترك كند و به كارهاي شخصي خود پردازد؛ با توجه به زمينه‌هايي كه ياد شد، آنديشه صحيح صبر و تأمل در كار بود، و لذا امام (ع) مي فرمايد: الرَّأْيُ مَعَ الْأَنَاءَةِ نَظَرٌ دَرَسْتُ، تأمل در كار است. يعني نظر حقي كه، تمام انديشمندان بردرستي آن اتفاق نظر دارند، دستيابي به مقصود و به پيروي قطعي رسيدن، جز با پايداري و تفكر در موضوع كار حاصل نمي شود.

منظور از «آناة» در كلام حضرت آن برآورد فكري است كه در به دست آوردن صورت بهتر كار و مصلحت فراگير، انسان را در رسيدن بمقصود ارشاد مي كند. بدين دليل است كه بعضي از حكما براي تاكيد بيشتر، امر به تأمل و تفكر كرده گفته‌اند: آنكس كه در كارها آنديشه نداشته باشد، هرچند به مطلوب

دست یابد، به مقصد نرسیده است. معنای کلام حکما این است که هرچند بدون فکر، انسان به مقصود برسد، چون از روی تأمل و تفکر نبوده در کار تقصیر می‌کند، و نتیجه همواره پشیمانی و نرسیدن به مقصود است.

کسی که بدون فکر به مقصود مورد نظرش دست یابد آن مقصود بسیار اندک و ارزش قابل توجهی ندارد.

حضرت فرمود: **فَارْزُدُوا وَلَا أَكْرَهُ لَكُمْ الْإِعْدَادُ** در کار شکبیا باشید و از آمادگی شما برای جنگ کراهتی ندارم پس از آن که حضرت اصحاب خود را به ارزشمندی تفکر در کارها توجه می‌دهد آمادگی آنها را برای پیکار به سه دلیل رد نمی‌کنند. بشرح زیر:

۱ - شایسته بود اصحاب، درباره این موضوع چنان هوشیار باشند. که بمجرد فرمان حضرت، برای جهاد آماده باشند.

۲ - کسی خیال نکند که امام (ع) به دلیل ضعف و ناتوانی آماده کارزار با مردم شام نمی‌شود و این سبب شود تا اصحاب در اراده و تصمیم‌شان مُشتی ورزند.

۳ - نظر ابن ابی‌الحدید این است که آن حضرت آمادگی ظاهری را منع کرده، و با گفتن این که «از آمادگی شما کراهت ندارم»، منظور این بوده است که اصحاب در خفا برای جنگ آماده شوند.

به نظر ابن میثم، توجیهی که ابن ابی‌الحدید برای کلام امام (ع) آورده است برای فرار از تناقض خیالی است که در ظاهر کلام حضرت دیده می‌شود، و آن تناقض عبارت است از ترك آمادگی و تفکر در بخشی از کلام، و ناپسند نداشتن آمادگی در بخش دیگر سخن حضرت. ولی با شرحی که ما برای کلام امام (ع) آوردیم روشن شد که تناقضی در کار نیست، زیرا ترك آمادگی برای جنگ، در وقتی معین، و ناپسند نداشتن آمادگی و هوشیار بودن در زمانی بعد از آن چنان که

اشاره شد - تناقضی ندارد. در عبارت «وَلَقَدْ ضَرَبْتُ ... اَوَالْكَفْرِ...» امام (ع) لفظ: «عین»، «أنف»، «ظهر»، و «بَطْن» را که حقایقی در وجود حیوانند به عنوان استعاره، برای خصلتهای معاویه درمورد خلافت، و مخالفت مردم شام با خلافت خود، به عنوان استعاره بالکنایه آورده‌اند. «عین» و «أنف» کنایه از این امر مهم و چکیده آن بکار رفته، زیرا چشم و دماغ با ارزشترین عضو صورت انسانند. و منظور از «ضَرْب» به عنوان استعاره، کنایه‌ای از قصد با اهمیتی است که حضرت به موضوع می‌داده‌است. و لفظ ظاهر و باطن را کنایه از بررسی همه جانبه، و اندیشه عمیق آورده‌اند. و عبارت «تَقْلَبُ» را برای رسیدگی کامل به همه جوانب مصلحت و عرضه داشتن يك امور برخرد ذکر نموده‌اند. نتیجه آن که:

حضرت فرمود: قَلَمَ آرَ لِي إِلَّا الْقِتَالُ أَوِ الْكُفْرُ... راهی برای من جز پیکار با معاویه و شامیان، و یا پشت پازدن به دینی که پیامبر (ص) آورده است. نیست. این سخن حضرت پس از تفکر عمیق و در نظرگیری تمام جهات دوراندیشی، درباره مخالفت آنان روشن می‌کند که وظیفه‌ای جز جنگ با قاسطین ندارد. و تذکر می‌دهد که اگر این راه را اختیار نکند لزوماً باید به آنچه که بررسول خدا (ص) نزول یافته کافر گردد. بدین بیان که انتخاب یکی از دو امر «جنگ با شامیان و یا کفر ورزیدن بدین» الزامی است. یعنی اگر جنگ را اختیار نکند، لزوماً جهاد ترك شده و ترك جهاد، موجب کفر ورزیدن است. اما کفر ورزیدن آن بزرگوار امرعالی است. بنابراین قتال با شامیان حتمی خواهد بود.

منظور حضرت از کفر، هم کفر حقیقی است، زیرا سخن گذشته امام (ع) که این موضوع را کاملاً بررسی کرده، ظاهر و باطنش را، با وجودی که اطرافیان صلاح نمی‌دانسته‌اند سنجیده، و راهی جز جنگ و یا انکار شریعت محمدی (ص) نیافته، دلیل روشن این حقیقت است.

اگر معترض بگوید: دلیل منحصر بودن وظیفه آن بزرگوار در جنگ و یا کفر

ورزیدن بدیانت چیست؟ با این که حضرت می‌توانست جنگ را ترك كند و به دین رسول خدا (ص) نیز کافر نشود!

پاسخ این اعتراض بدو صورت داده شده است:

۱ - شارحان نهج البلاغه پاسخ داده‌اند که رسول خدا (ص) فرمان پیکار با مخالفان را به آن حضرت داده بود. به دلیل گفته خود امام (ع) که فرموده‌اند: «به من دستور داده شده است که با ناکثین، قاسطین و مارقین بجنگم». بنابراین اگر جنگ با آنها را ترك می‌کرد، با این که اسلام در خطر بود با فرمان رسول خدا مخالفت کرده بود. روشن است که مخالفت با رسول خدا از شخصیتی مثل امام قابل تصور نیست، مگر از باب اعتقاد نداشتن بدرستی آن، و این همان انکار و کفر است.

۲ - احتمال دوم در پاسخ این است که لفظ «جحد و انکار» را حضرت مجازاً برای سهل انگاری بکار برده باشند، تا بزرگی موضوع را برای شنوندگان اثبات کنند. این گونه مجاز فراوان به کار می‌رود.

حضرت در این قسمت به دفع تهمتی که از ناحیه معاویه به وی وارد شده و آن ادعای دروغین قتل عثمان که دست‌آویز مخالفت مردم شام قرار گرفته، می‌پردازد و به مختصری از اعمال ناروای عثمان که سبب قتلش شد اشاره می‌فرماید.

منظور از «والی» در عبارت آن حضرت، عثمان و مقصود از «أحداث» امور ناروایی بود که به او نسبت داده شده، موجب بدگوییهای مردم شده بود. با این توضیح که عثمان با انجام کارهای جدید و ناپسند خود، باعث شد تا مردم بر علیه حرفهایی بزنند، کارهایش را نپسندند، سرزنش کنند و سپس از قدرت برکنارش سازند. کارهای ناروای بدعت‌گونه عثمان را سیره‌نگاران ده‌چیز و به شرح ذیل نقل کرده‌اند.

۱ - سپردن سرپرستی مسلمین به تبه‌کارانی که شایستگی اخلاقی و

اسلامی نداشتند، و صرفاً به دلیل خویشاوندی با عثمان بدون در نظرگیری حرمت اسلامی شان منصوب شده بودند مانند ولید بن عقبه فاسق، که در نهایت به شرابخواری و میگساری شهرت یافت، و سعید بن عاص که، کارهای زشتش موجب شد مردم کوفه بر او بشویند، اخراجش کنند.

و عبدالله بن ابی سرح، ستمکار که مردم مصر از ستمگری وی بدادخواهی آمدند. این همان عنصر پلیدی است که مسلمانها وی را متهم به قتل محمد بن ابی بکر نمایند؛ امیرالمومنین (ع) کرده، معتقد بودند که درباره شهادت محمد بن ابی بکر نامه نگاری کرده است؛ و از مکاتبات سرّی او ناروای بدست آوردند، و به سبب جاسوسی و خیانت، مردم از او شکایت داشتند و سرانجام بروی شوریده و محاصره اش کردند.

۲ - بازگرداندن حَکَم بن ابی العاص از تبعیدگاه به مدینه. پیامبر (ص) وی را به دلیل افسادش تبعید کرده بود. ابوبکر و عمر نیز او را از تبعید برنگردانده بودند. عثمان با سنت پیامبر (ص) و رفتار شیخین مخالفت و بی هیچ دلیلی اقدام بیازگشت ابی العاص از تبعید کرد.

۳ - اموال فراوانی از بیت المال مسلمانها را، به اقوام و خویشان بخشید، بدون آنکه استحقاقی داشته باشند؛ از جمله به چهار نفر از قریش که با دختران عثمان ازدواج کرده بودند، چهارصد هزار دینار داد، و به مروان حکم نیز چهارصد هزار دینار بخشید. و بروایتی يك پنجم بیت المال آفریقا را به مروان داد. و این خلاف سنت رسول خدا (ص) و روش خلفای قبل از وی بود.

۴ - قانون قرقگاه یا «جَمی»^۳ را که رسم جاهلیت بود زنده کرد. با وجودی

۳ - در جاهلیت هرگاه چراگاهی را پیدا می کردند تا هرکجا که صدای سگشان می رسید بخود اختصاص داده، و آن را جَمی می گفتند. پیامبر این قانون را لغو کرده، فرمود به مسلمانها در آب و علف و انرزی یا آتش شریکند

که پیامبر(ص) میان مسلمین در آب و علف چراگاهها برابری و مساوات برقرار کرده بود.

۵- تعهدات جنگی را از صدقات بیت المال پرداخت کرد. بسا این که خلافت دیانت بود.

۶- با وجودی که عبدالله مسعود از بزرگان و دانشمندان صحابه اُمت بود، بدستور عثمان چنان او را زدند که بعضی از استخوانهای پهلوی شکست و این ستمی آشکار بود.

۷- تمام مسلمین را در جمع آوری قرآن بر قرائت زید بن ثابت متقاعد و قرآنهای دیگر را باطل کرد و آنها را سوخت با این که نوشته های دیگر قرآن نیز نازل شده بودند، و این عملی برخلاف رسول خدا(ص) و خلفای بعد از پیامبر بود.

۸- عثمان به کتک زدن عمار بن یاسر اقدام کرد به طوری که وی بر اثر کتک فراوان دچار فتق شد، با وجودی که عمار از شرافتمندترین اصحاب بود. عثمان این حدیث که: «عمار بمنزله پوست میان دو چشم من است و او را سپاه ستمگر می کشند، و هرگز شفاعت من بدانها نخواهد رسید» را از پیامبر شنیده بود. برای همین بود که عمار با شورشیان و دادخواهان در کشتن عثمان همکاری می کرد. و روایت، شده است که پس از کشته شدن عثمان، عمار گفت: کافری را کشتیم.

۹- اقدامی که بر علیه ابوذر کرده، و سرانجام به ریزه تبعیدش کرد. با این که ابوذر از اصحاب بزرگوار پیامبر بود و رسول خدا(ص) او را چنین ستوده بود^۴.

۱۰- عبیدالله عمر بن خطاب را از حد واجب معاف داشت، با وجودی که

۴- زمین بر پشت خود استوار نداشته و آسمان سایه نیافکنده بر کسی که از ابوذر راستگوتر باشد.

عُبیدالله، هرمرزان مُسلمان را بِصِرف يك تهمت كه او ابولؤلؤء را به قتل عمر وادار کرده، كشته بود. عثمان عُبیدالله را حَتَّى برانجام آن قتل مِوَاخِذه نكرد. امیرالمؤمنین (ع) در دوران خلافت خود از عبیدالله مطالبه خون هُرمزان را كرد. اینها كه برشمردیم ملامت‌های مشهوری است كه برای عثمان نقل کرده‌اند. طرفداران عثمان از این بدعت‌ها جواب‌های اِستِحسانِی داده‌اند كه در كتاب‌های مطول باید جستجو كرد، این مطاعن را به دلیل این كه خطبه ایجاب می‌كرد به اختصار آوردیم.

۴۳- از سخنان آن حضرت است هنگامی که مصقله بن هبیره الشیبانی به سوی معاویه فرار کرد، بیان فرموده است. وی تعدادی اسیر را از معقل بن قیس با پول بیت المال خریداری و آزاد کرد. وقتی که حضرت پول را از او مطالبه نمود مقداری از آن را پرداخت و بقیه را به بعد موکول کرد. و پس از چندی به شام فرار کرد.

فَبَحَّ اللَّهُ مَصْقَلَةً فَعَلَ فِعْلَ السَّادَاتِ، وَفَرَّ فِرَارَ الْعَبِيدِ، فَمَا أُنْظِقُ مَا دَحَهُ حَتَّى أَشْكُنَهُ، وَلَا صَدَّقَ وَاصِفَهُ حَتَّى يَكُنَّهُ، وَلَوْ أَقَامَ لَأَخَذْنَا مِيسُورَهُ وَانْتَقَرْنَا بِمَالِهِ وَفُورَهُ.

قَبَّحَهُ اللَّهُ: خداوند او را توفیق به عمل خیر و وفور: زیادی و فراوانی مال. این لغت ندهد.

تبکیت: ملامت بر او باد

«خداوند روی مصقله را زشت گرداند، کاربزرگان را انجام داد و مانند بردگان فرار کرد. عمل او چنان بود که هنوز ستایشگرش شروع به ستایش نکرده بود که خاموش شد، و هنوز توصیف کنند، او تصدیقش نکرده بود که به بدگویی اش پرداخت. اگر مصقله ایستاده بود هرچه مقدورش بود می پرداخت و ما الباقی را صبر می کردیم تا توانمند شود.»

در علت صدور این کلام از حضرت باید دانست که مصقله عامل حضرت علی (ع) در محلی به نام اردشیر خرّه بود؛ و بنوناجیه قبیله‌ای بودند که خود را به اسامه بن لُوی بن غالب نسبت می‌دادند، ولی قریش این نسبت را برای آنها صحیح ندانسته و آنها را بنی ناجیه نامیدند. و این ناجیه مادر آنها زنی سامی بود. اما علت فرار مصقله به شام این بود که «خُرَیث» یکی از همین بنی ناجیه که در صفین همراه حضرت علی (ع) بود شیطان او را اغوا کرد و به دلیل حکمت جزو خوارج شد و با گروهی از یارانش از علی (ع) کناره گرفت و به مداین رفت. امام (ع) معقل بن قیس را با دوهزار سوار از مردم بصره برای سرکوب آنها فرستاد. معقل بن قیس آنها را تعقیب کرد تا سرانجام در ساحل خلیج فارس بدانها رسید. با خُرَیث جمعیت فراوانی از جمله مسیحیانی بودند که قبلاً مسلمان شده و سپس به سبب اختلاف مسلمین از اسلام برگشته بودند.

معقل بن قیس بر خُرَیث و یارانش تاخت؛ خُرَیث و جماعتی کشته و تعدادی زن و مرد هم اسیر شدند. معقل از اسرا هر کس را که مسلمان بود آزاد کرد. نصرانیهای مرقد با خانواده‌هایشان که حدود پانصد نفر بودند، در اسارت باقی ماندند.

معقل، همراه اسرا از محلّ «اردشیر خرّه» که محلّ فرمانروایی، مصقله بود عبور می‌کرد. اسرا از مصقله یاری خواسته تقاضا کردند، که بزرگواری کرده آنها را خریداری و آزاد کند. مصقله سوگند یاد کرد که صدقه داده آنها را آزاد خواهد کرد. سپس قاصدی پیش معقل فرستاد و اسرا را به پانصد هزار درهم خریداری کرد و به معقل فرمانده نظامی حضرت قول داد که این پانصد هزار درهم را در وقت معینی برای امیرالمومنین (ع) خواهد فرستاد. معقل بهنگام بازگشت جریان امر را به عرض امام (ع) رساند. حضرت از زحمات معقل قدردانی کرد و منتظر فرستادن پانصد هزار درهم شد. اما مصقله در فرستادن مال تأخیر کرد. حضرت

نامه‌ای نوشت و از مصقله خواست که یا سریعاً پول را بفرستد، و یا خودش برای رسیدگی نزد آن حضرت باز گردد، مصقله که نامه حضرت را خواند بفکر تهیه پول افتاد. باز مدتی گذشت. هنگامی که امام (ع) در کوفه بود، مجدداً مال را مطالبه کرد. مصقله دویست هزار درهم فرستاد، و سیصد هزار درهم باقی مانده را نتوانست فراهم کند. از این بابت هراسناک شده و به نزد معاویه گریخت. وقتی که خبر فرار مصقله به حضرت رسید این کلام را ایراد فرمود: مقصود حضرت از این دعا نفرین مصقله، و بیان اشتباه اوست، خطای مصقله این بود که میان دو امر مخالفی که عرفاً قابل جمع نیستند جمع کرده بود.

یکی خریدن و آزادی اسرا که کاری شبیه کار بزرگان است و یکی فرار از حقیقت که روش بردگان و طبیعت آنهاست

برای تاکید و توضیح بیشتر مطلب حضرت دو مثال آورده‌اند و بطریق ذیل.

۱ - ستایشگر او هنوز ستایشش را شروع نکرده بود که خاموش شد. این

بیان حضرت دو معنا دارد.

الف: ساکت شدن ستایشگر فرع بر این است که شروع به ستایش کرده باشد، در صورتی که عبارت حضرت «لم ينطق» به کار رفته، یعنی شروع نکرده بود، پس چگونه تصوّر خاموش ساختن ستایشگر می‌رود؟

پس باید معنای سخن حضرت را چنین بدانیم که مدح کننده قصد ستایش مصقله را به سبب کرم و بزرگواری که بواسطه خریدن و آزاد کردن بردگان به حسب ظاهر صورت گرفته بود، داشت که ناگاه به علت فرار او، از این قصد منصرف شد.

ب: معنای دوم این که مقصود از ادای این عبارت، بیان اندیشه مصقله، که جمع میان دو هدف متناقض است می‌باشد، یعنی او ستایشگر را به سبب فدیة دادن برای اسرا به ستایش واداشت و پیش از اتمام سخن و ستایش فرار

کرد، و ستایشگر را از ستایش ساکت نمود، و این کنایه از مربوط کردن پستی و رذیلت مصقله است با فضیلت او، چنان که گویا میان این دو هدف جمع کرده است. بدان سان که درباره جدایی سریع دوستان از یکدیگر، گفته اند: اجتماع نکردند مگر آن که متفرق شدند. یعنی به دلیل سرعت جدایی شان، گویا روزگار بین اجتماع و افتراق شان جمع کرده بود.

۲ - مثال دوم حضرت که توصیف کننده او هنوز تصدیقش نکرده بود که ملامتش کرد. توضیح این مثال مانند توضیح مثل فوق است بنابراین تکرار نمی کنیم.

بدنبال ذکر این دو مثال امام (ع) فرموده اند: اگر مُصقله فرار نکرده ایستاده بود، هر مقدار از پانصد هزار درهم را که می توانست می پرداخت. پس از آن که حضرت به اشتباه مصقله اشاره می کند. سخنی را می فرمایند که بتواند جواب بهانه تراشیهایی باشد که احتمالاً از ناحیه وی مطرح می شود، و آن بهانه جویها می تواند چنین باشد، گمان ما این بود که درباره پرداخت الباقی پانصد هزار درهم، مورد تعقیب قرار گیریم، بهمین دلیل از انجام وظیفه فرار کردیم.

در برخی از روایات، بیان حضرت این است: اگر مصقله فرار نمی کرد، آنچه در توان داشت می گرفتیم و اگر پرداخت مقدار وجه برایش دشوار بود مهلتش می دادیم و اگر نمی توانست بپردازد از او چیزی نمی گرفتیم ولی عبارت اول از این روایت مشهورتر است. توفیق از ناحیه خداوند است.

۴۴- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

الْحَمْدُ لِلَّهِ غَيْرَ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ، وَلَا مَخْلُوقٍ مِنْ نِعْمَتِهِ، وَلَا مَأْيُوسٍ مِنْ مَغْفِرَتِهِ، وَلَا مُسْتَكْفٍ مِنْ عِبَادَتِهِ، الَّذِي لَا تَبْرَحُ مِنْهُ رَحْمَةٌ، وَلَا تُفْقَدُ لَهُ نِعْمَةٌ. وَالْذُّنْيَا دَارُ مُنَى نَهَا الْفَنَاءِ، وَلِأَهْلِهَا مِنْهَا الْجَلَاءُ، وَهِيَ حُلُوءٌ خَيْرَةٌ، وَقَدْ عَجَلْتُ لِطَلَائِبِ، وَالتَّبَسُّتُ بِقَلْبِ النَّاطِرِ، فَارْتَجَلُوا عَنْهَا بِأَحْسَنِ مَا يَحْضَرِيكُمْ مِنَ الزَّادِ: وَلَا تَسْأَلُوا فِيهَا فَوْقَ الْكَفَافِ، وَلَا تَطْلُبُوا مِنْهَا أَكْثَرَ مِنَ الْبَلَاحِ.

| | |
|---------------------------------------|--|
| قنوط: یأس و ناامیدی. | کفاف: مقدار مالی که انسان را از دیگران |
| استنکاف: تکبر ورزیدن خودداری کردن. | بی نیاز کند. |
| مُنَى لَهَا: مقدر شده است. | بلاغ: آنچه در مدت زندگی انسان به دست |
| جلاء: خارج شدن از وطن. | می آورد. |
| إِلْتَبَسْتُ: آمیخته شد، مخلوط گردید. | |

«سپاس خداوندی را سزااست که کسی از رحمتش مأیوس نیست و نعمتش همه آفریدگان را فرا گرفته؛ کسی از آموزش وی ناامید نبوده و هیچ کس از پرستش او سرپیچی ندارد، زیرا همگان به این حقیقت معترفند که او شایسته پرستش است

و جز او کسی اهلیت معبود بودن را ندارد. آری او خداوندی است که نعمتش زوال نمی‌پذیرد و رحمتش را از کسی دریغ ندارد.

دنیا سرائی است که نیستی و فنا برای اهلش مقرر شده و خروج از آن حتمی است. دنیا شیرین و سرسبز می‌نماید (ولی در باطن تیره و تلخ است) و با شتاب به سراغ اهلش آمده و در دل دنیاخواهان، جا بازمی‌کند. با بهترین زاد و توشه آخرت از این دنیا کوچ کنید و بیشتر از نیاز روزمره خود از دنیا نخواسته و فرزونتر از آنچه به شما رسید طلب نکنید. زیرا افزون طلبی انسان را به حرام و هلاکت می‌کشاند.^۱

به نظر من (شارح) این خطبه بخشی از يك خطبه طولانی است که حضرت آن را روز عید فطر ایراد فرموده است و بین فرازهای این خطبه پیوستگی نیست، بلکه میان واژه نعمت و الدنیا فرازی طولانی بوده که در این خطبه ذکر نشده فصل دیگری در همین خطبه و بدین عبارت اَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ اَدْبَرَتْ پَس از این فصل بود که ما به لحاظ طولانی شدن از آوردن آن خودداری کردیم.

با اعتبار و ملاحظه شش حالت، امام (ع) خداوند را سزاوار حمد و ستایش دانسته و انسانها را متوجه این حقیقت کرده و با عبارت «غیر مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ» به اولین خصوصیت ذات مقدس حق تعالی که در این آیه کریمه: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ^۱ آمده اشاره فرموده است و آیه کریمه دیگر که: لَا تَيَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ أَنَّهُ لَا تَيَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ^۲. این ویژگی حق تعالی، چیزی است که عقل آن را اثبات می‌کند. زیرا بنده بهنگام دریافت توجهات خداوندی و دستیابی به نعمتهای الهی، ارتباط تمام موجودات را جزئی و کلی به مدبری

۱- سوره اعراف (۷) آیه (۱۵۶): رحمت من همه موجودات را فرا گرفته.

۲- سوره یوسف (۱۲) آیه (۸۷): از رحمت خداوند نومید مباشید که هیچ کس جز کافران از رحمت خداوند نومید نیست.

حکیم درک می‌کند و می‌داند که هیچ‌چیز خالی از مصلحت و حکمت نیست؛ بنابراین استنباط می‌کند، که خداوند هرچیزی را برای مصلحتی خاص ایجاد کرده، و بدین منظور از وی پیمان عبادت و پرستش گرفته شده‌است. تا به بارگاه اصلی و مبدأ آغازین که همانا ثبوت توحید و ستایش مطلق است جذب شود و از آتش فروزان، و جهنمی سوزان در امان بماند؛ و مصداق **مَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**^۳ جلوه‌گر شود. بدین لحاظ از روح و رحمت حق بهنگام نزول امور واجبه، از چیزهایی که شر و بدی محسوب می‌گردند مأیوس نمی‌شود، بلکه به امیدواری‌اش مطمئن‌تر گشته و قلبش به دریافت توجهات حق تعالی وابسته‌تر می‌شود، زیرا جز کسانی که قوه بینائی دلشان را از دست داده‌اند و اسرار خداوندی را درک نمی‌کنند، ناامید نمی‌گردند. آری آنان در ستمگریشان مدهوش‌اند و همانها زیان کارانند.

امام (ع) با عبارت: **«وَلَا مُخَلَّوًا مِنْ نِعْمَتِهِ»** به حالت دوم اشاره فرموده، و تفسیری نیز برآیه کریمه **«وَمَا يَكُمُ مِنْ نِعْمَةٍ»**^۴ می‌باشد. جریان نعمت خداوند، به دلیل توانایی‌اش، همیشگی است، زیرا نیاز وجودی خلق بخالق و قدرت نامتناهی او، فیضان بخشش را ایجاب می‌کند. و این فیض دائمی - بزبان حال یا قال - مستلزم ستایش مطلق و شکرگزاری مدام می‌شود. قرآن بحق ناطق می‌گوید: **وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**^۵ بویژگی سوّم خداوند با عبارت **«وَلَا مَأْيُوسٌ مِنْ مَغْفِرَتِهِ»** اشاره فرموده‌اند. همان حقیقتی که در آیه کریمه چنین آمده است. **قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ**

۳ - سوره ذاریات (۵۱) آیه (۵۶): جن و انس را نیافریدم مگر برای این که مرا به یکتایی پرستش کنند.

۴ - سوره نحل (۱۶) آیه (۵۳): هر نعمتی که دارید همه از خداست.

۵ - سوره بنی اسرائیل (۱۷) آیه (۴۴): موجودی نیست جز این که ذکرش تسبیح حضرت اوست لکن

شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید.

أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ^۶

آیه کریمه بر پرده پوشی گسترده و گذشت زیاد و آمرزش گناهان گواهی می‌دهد، تا آنها که خردشان به دست شیطان سپرده شده، و ابلیس آنها را به هلاکت افکنده، و آنان نیز تسلیم شده و از مقاومت در برابر شیطان درمانده شده‌اند با وجودی که می‌توانستند به حق متعال متوسل شوند. ولی پناه بردن به خداوند را جدی نگرفتند و در برابر خواسته‌های نفسانی شکست خوردند. مأیوس نشوند هرچند آمرزش خداوند به نسبت توجه و توسل افراد فرق می‌کند، لکن آمرزش و عفو خداوندی عمومیت دارد. هرخردی این حقیقت را تأیید و بدرستی آن گواهی داده، حکم می‌کند زیرا هر انسانی که توجه به خداوند داشته باشد، امید خلاصی و بخشش را دارد، گرچه رهایی یافتن گنهکاران از عذاب خداوند، مطابق دلالی که درجای خود بطور کامل نقل شده است، بعید به نظر می‌رسد. اما همین که فرموده، از رحمت خداوند ناامید نشوید، موجب پذیرش نیکی و مستلزم ثنا و سپاس می‌شود.

امام (ع) بویژگی چهارم خداوند بدین بیان «وَلَا مُسْتَكْفٍ عَنْ عِبَادَتِهِ» اشاره فرموده که دقیقاً مفهوم آیات کریمه لَا يَسْتَكْفُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَكْبِرُونَ؛ وَلَنْ يَسْتَكْفِيَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ^۷ است.

این مضمون که از بندگی خداوند، خودداری نمی‌شود؛ گواه بزرگی بر عظمت او بوده، و صرفاً شایستگی حق متعال را اثبات می‌کند؛ زیرا تنها خداست که دارای کمالات مطلق است و هیچ جهت نقصی در ذاتش قابل تصور نیست، تا سبب خودداری از پرستش وی شود و یا خود بزرگ‌بینی را در برابر

۶ - سوره زمر (۳۹) آیه (۵۳): ای بندگان من کسانی که در باره خود اسراف ورزیده‌اید از بخشش

خداوند ناامید نگردید.

۷ - سوره نساء (۴) آیه (۱۷۲): هرگز مسیح و فرشتگان مقرب از بنده خدا بودن ابا و استکاف ندارند.

خداوند ایجاب کند. به لحاظ ادبی کلمه «غَيْر» در عبارت حضرت به عنوان حال منصوب است.

امام (ع) دو ویژگی دیگر حق تعالی را که موجب حمد و سپاس می شود، بدین عبارت الَّذِي لَا تَبْرَحُ مِنْهُ رَحْمَةٌ وَ لَا تَفْقَدُ لَهُ نِعْمَةً بیان کرده اند. با توجه به این که رحمت خداوندی زوال نمی پذیرد، و نعمتهایش تمام شدنی نیست. وجوب شکر حق تعالی امری ضروری و لازم به نظر می رسد.

امام (ع) با آوردن این عبارت که رحمت خداوند مُدام بر بندگان جاری و بخششهایش پایان ناپذیر است و جایی نیست که از نعمتهایش تهی باشد، افراد را برادای شکر حق تعالی ترغیب می کند؛ و با ذکر خصلتهای ششگانه خداوند که موجب شکرگزاری می شود، انسانها را، متوجه عیوب دنیا کرده تا از آن شدیداً متفَر شوند؛ و در آغاز می فرمایند: «دنیا بطور حتم از بین می رود» و سپس از بزرگترین عیب دنیا «وجوب مفارقت و جدائی از آن» - که اگر کمترین توجه بدان شود، موجب عدم اعتماد و سلب محبت آن می شود - بر حذر می دارد؛ و آنگاه به دو ویژگی دنیا که همواره توجه انسانها را بخود جلب کرده و می کند پرداخته است.

یکی از دو ویژگی مربوط بقوّه چشایی، یعنی شیرینی دنیا و دیگری مربوط به قوه بینایی یعنی سرسبزی دنیاست، لفظ «حُلُوَّةٌ وَ خَضَرَةٌ» مجاز بکار رفته، و کنایه است از جهات میل انسانی به دنیا. به کار بردن لفظ «حُلُوَّةٌ» برای قوه چشایی و «خَضَرَةٌ» برای قوه بینایی از باب به کار بردن لفظ جزء در مفهوم کل است.

هرچند دو صفت حُلُوَّة و خَضَرَةٌ بظاهر بیان کننده ستایش دنیا محسوب می شوند، ولی منظور حضرت از به کار بردن این دو صفت، مذمت دنیا بوده است، بدین لحاظ برای پیشگیری از اعتراض احتمالی، عبارتی را که گویای

پاسخ باشد آورده و فرموده‌اند: این شیرینی و سبزی برای دنیا هرچند سهل الوصول است، اما دیرپا نیست و عاقبت مطلوبی هم ندارد. زیرا هرچیزی که سودانی داشته باشد، بخصوص برای افرادی که عاقبت‌نگر نباشند و نعمت آنی را منظور نظر داشته باشند در نهایت مُضَرّ خواهد بود؛ و دنیا برای دنیا طلب چنین است. حضرت به همین معنا اشاره کرده، می‌فرمایند: «دل دنیا طلب با محبت آن آمیخته می‌گردد»؛ سپس امام (ع) لفظ «ناظر» را به اعتبار این که کلمه «خَصْرَة» آمده و بمعنی سبزی است به کار برده‌اند؛ زیرا سبزی از چیزهایی است که چشم از آن لذت می‌برد. بنابراین هرکس در به دست آوردن دنیا عجله کند و قلبش را با دوستی آن درآمیزد، چون در نهایت از دنیا جدا می‌شود، و برای عاقبتش سودی ندارد، بعداب دائمی دچار خواهد شد؛ و در تاریکی ترس زندانی می‌شود. قرآن کریم بدین معنا اشاره کرده، می‌فرماید: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلِيهَا مَذْمُومًا مَذْهُورًا^۸

پس از تذکر مصایب دنیا دستور کوچ کردن از دنیا با برداشت بهترین زاد و توشه را می‌دهد، زیرا راهی که فراروی ما قرار دارد، و باید پیموده شود، در نهایت سختی و دشواری و مسیری طولانی است، با توجه باین که زمان برداشت زاد و توشه نیز بسیار اندک است.

خواننده گرامی خدایت رحمت کند - ازواژه ارتحال نباید معنای کوچ کردن حسی که بمثابة انتقال چیزی از شخصی به شخص دیگر است برداشت کنی و نه از واژه «زاد» خوراکیهای حیوانی را بدین دلیل که بسیاری از زاد و توشه‌هایی که به نظر ما نیکو و زیباست مورد نهی خداوندی است. منظور از کوچ معنایی است که از تصوّر پیمودن راه آخرت به دست می‌آید.

۸ - سورة بنی اسرائیل (۱۷) آیه (۱۸): آن که دنیا را نخواهد ما سریعاً آنچه را برای هرکس بخواهیم به

وی می‌دهیم سپس برای دنیاخواه جهنمی را قرار داده که در آخرت با ملامت وارد آن شود.

هنگامی که بدانی هدف از انجام وظایف شرعی رسیدن به پیشگاه حضرت حق و مشاهده عظمت و کبرای خداست خواهی فهمید که راه رسیدن به این مقصود، استفاده از علایم و راهنمایی‌های خداوند و دریافت‌های معنوی از جانب اوست. طی کننده راه، و عبور کننده منزل گاه‌های آخرت پای اندیشه تو است که با توسل به نشانه‌های واضحه که وجود دارد، منازل را می‌پیماید و به هر منزلی که می‌رسد شناخت آن منزل او را برای رسیدن به منزل دیگر، که از منزل قبل برتر و با ارزش تر است آماده می‌کند، چنان که از آیه کریمه: *لِتَرْكِبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ*: «بر هر مرتبه‌ای بعد از مرتبه‌ای مسلط‌شان می‌گردانیم»، همین معنا فهمیده می‌شود. بدین سان عروج پیاپی انجام می‌شود تا بدرگاه حضرت حق بار یابد و در نزد، *ملیک مقتدر* منزل گزینند.

پس از آن که معنای کوچ کردن را تصور کردی، دانستی که برای هر کوچ و سفری توشه‌ای مخصوص لازم است و فهمیدی که با ارزشترین و نیکوترین زاد، در پیمودن راه آخرت، جز تقوی و کارهای شایسته نیست، خوراک عقل، و اساس زندگی اخروی کارشایسته و تقواست. و بدین معنا سخن حضرت اشاره دارد که: «برای آخرت زاد و توشه بگیرد و بهترین توشه پرهیزکاری است»

امام (ع) با عبارت *«مَا يَحْضَرُكُمْ»* اشاره دارند به آنچه در توان ما از انجام کارهای صحیح برای نیل بثوابهای اخروی می‌تواند باشد. و پس از تشویق برای توشه‌گیری اخروی، از فزون‌خواهی لذت‌های دنیوی و افراط در چیزهایی که بدن بدانها نیازمند است، نهی فرموده‌اند؛ زیرا بدن بمنزله مرکبی است که جان و روان بتواند بوسیله آن، مراحل وجودی خود را طی کند، بنابراین بیشتر از نیاز بدن، روان به اموری نیازمند است که ناگزیر بدانها توجه کرده و در رسیدن به مقصد آنها را دوست بدارد.

فزون طلبی دنیا جز آن که بار انسان را سنگین و او را از مقصد باز دارد

چیزی نیست. فرموده حضرت: «بیشتر از اندازه کفاف دنیا میخواهید، وفزون تر از آنچه به شما رسیده طلب نکنید» ناظر به همین معناست. یعنی نگاهتان را به آنچه نعمت داران بدان بهره مندند، ندوزید، زیرا در کوچ کردن به آخرت کوتاهی می کنید و سرگرم به دست آوردن چیزهایی می شوید که نظرتان بدانها افتاده است.

۴۵- از سخنان آن حضرت (ع) است که هنگام حرکت به سوی شام ایراد فرموده است

اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ، وَكَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ، وَسُوْءِ الْمُنْتَظَرِ فِى الْاَهْلِ
وَالْمَالِ. اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الصّٰحِبُ فِى السَّفَرِ، وَاَنْتَ الْخَلِيْفَةُ فِى الْاَهْلِ وَلَا يَجْمَعُهُمَا غَيْرُكَ ؛ لِاَنَّ
الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُوْنُ مُسْتَضْحَبًا، وَالْمُسْتَضْحَبَ لَا يَكُوْنُ مُسْتَخْلَفًا.

وَعْثَاءُ السَّفَرِ: مشقت و سختی راه. این لغت وضع گردیده است.
در اصل برای مکانی که به دلیل رملی بودنش کأبه: حزن و اندوه.
و فرورفتن پا در آن ایجاد زحمت می کند،

«بار خدایا از رنج و زحمت سفر، و از اندوه بازگشت، از چشم زخمهایی که
برای خانواده، مال و فرزندان پیش می آید به تو پناه می برم، زیرا تنها تویی که در سفر
همراه مسافر و در وطن جانشین و سرپرست خانواده وی هستی؛ جز تو کسی دارای
این ویژگی نیست که در سفر همراه مسافر و در وطن محافظ خانواده اش باشد.
چه این که نظارت کننده بر خانواده نمی تواند همراه مسافر باشد و همراه نمی تواند
جانشین باشد. تویی که هر دو سمت را یکجا داری.»^۱

۱- به نظر میرسد رضی رحمة الله علیه آغاز این کلام از بیانات رسول گرامی اسلام (ص) نقل شده است

روایت شده است هنگامی که امیرالمؤمنین (ع) برای جنگ با معاویه پا در رکاب می‌نهاد این دعا را خواند.

این دعا مشتمل بر دو امر به شرح زیر است:

۱ - پناه بردن به خدا برای نجات یافتن از مشکلاتی که در رفتن و بازگشتن از سفر متوجّه انسان می‌شود.

۲ - پناه بردن به خدا از خطراتی که متوجّه احوال مهم نفسانی شده، سرگرمی و پرداختن به امور جسمانی و باز ماندن از عبادت خداوند را به دنبال دارد. همواره چنین است که در آغاز خطر بزرگ متوجّه حالات نفسانی می‌شود، سپس به خانواده، مال و فرزندان سرایت می‌کند.

امام (ع) پس از التجا به درگاه حق، اقرار می‌کنند که عنایت خداوند همگان را فرا گرفته و توجّه و همراهی لطف او از کسی دریغ نشده است. آیه کریمه قرآن گویای این حقیقت است: **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ**؛ «هرکجا باشید خدا با شماست» خداوند همراه ماست؛ مصاحب و رفیق است؛ رفاقت توجّه دقیق به امور دوست را می‌طلبد؛ خداوند در خانواده جانشین انسان است، جانشینی کسی بودن طلب می‌کند که از خانه و اموال شخص غایب در برابر چیزهایی که موجب ضرر و زیان آنها باشد محافظت شود.

در سفر همراه مسافر بودن، و در حضر جانشینی او، ایجاب می‌کرده است که حضرت جمع میان این دو حکم کند: «جانشینی و همراهی» بدین سبب فرموده‌اند: خداوند از تو نمی‌تواند بین این دو امر را جمع کند؛ بدین دلیل که ذات مقدس حق از جهت داشتن و جسمیت پاک و منزّه است. اجتماع این دو حالت برای اجسام محال است. زیرا يك شیء جسمانی نمی‌تواند در آن واحد

→ امیرالمؤمنین (ع) با رساترین عبارت، و با بهترین جمله این دعا را به اتمام رسانده است. از **وَلَا يَجْمَعُهُمَا** غیرک تا پایان کلام از بیانات امام (ع) است. - م.

هم در سفر و هم در حَضَر باشد. برای توضیح بیشتر این مطلب فرموده‌اند: جانشین قادر به همسفری نبوده و همراه قادر به جانشینی نیست.

در باره کلام حضرت که «تنها خداوند می‌تواند همراه مسافر در سفر و جانشین مسافر در خانه باشد» اگر اعتراضی شود که این وقتی به جا و بمورد است که بگوییم هر چیزی بی‌جهتی، واجب‌الوجود است، هر چند این نظریه را گفته‌اند، دلیل صحت این موضوع بطور مطلق چیست؟

در پاسخ می‌گوییم؛ به هر صورت حصر صحیح است، زیرا بر فرض این که ثابت شود امور مجرد از جسمانیت و جهت، سوای خداوند وجود دارند. اما آنچه که ذاتاً شایسته چنین جامعیتی باشد، حق تعالی است، امور دیگر با لذات چنین نیستند، ما حصر را بر همین استحقاق و اولویت حمل می‌کنیم.

در باره فایده دعا و دلیل مقبولیت آن، در ذهن بعضی افراد شبهه‌ای ایجاد شده که ذیلاً به رفع آن شبه پرداخته ابتدا اصل شبهه را توضیح می‌دهیم. گفته‌اند: برای خداوند به اجابت رسیدن دعا و نرسیدن آن معلوم و آشکار است با توجه به این حقیقت فایده‌ای بر دعا کردن مترتب نیست، زیرا آنچه وقوعش مقرر باشد حتماً انجام می‌شود و آنچه عدم انجامش مقرر باشد حتماً انجام نمی‌شود. در پاسخ این توهم و یا شبهه می‌گوییم: هر چیزی که وجود یابد یا از بین برود دایر مدار شرایط و اسبابی است که امکان و یا عدم امکان آن را ایجاد می‌کند؛ وبدون آن اسباب و شرایط تحقق پیدا نمی‌کند. با توجه به این موضوع دعا جز و اموری است که ما از خداوند طلب می‌کنیم. نتیجه تحقق یافتن متعلق دعا و یا عدم آن که همان اسباب و علل اول باشند، هر چند برای خداوند معلوم است اما خداوند، خود رابط میان سبب و مسبب را مقدر کرده و سبب وجود شی را دعا قرار داده، چنان که سبب بهبود یافتن بیمار را، دوا، قرار داده، و اگر مریض دوا نخورد خوب نمی‌شود. سبب اجابت دعا به گفته دانشمندان، فراهم ساختن

اسباب آن است؛ بنابراین لازم است، انسان آنچه می‌خواهد و یکی از اسباب اجابت آن دعاست فراهم کند، بقیه اسباب را خداوند متعال، بنابر اقتضای تقدیر و قضا آماده می‌سازد. بنابراین به منظور تهیه کردن اسباب، دعا واجب و انتظار اجابت نیز واجب است. آمادگی برای دعا تحقیقاً زمینه را برای اجابت فراهم می‌کند. دعای کامل و انجام کاری که برای آن دعا می‌شود. هردو معلول علت واحدی مثلاً نیازمندی هستند، و گاهی هر کدام برای دیگری می‌تواند علت باشد. پس از رفع شبهه اول، توهم دیگری که در مورد دعا شده این است که: چگونه امور آسمانی از دعای ما متأثر می‌شود؟ بدین طریق که ما دعا کنیم و به اجابت رسد. این تصور باطلی است، زیرا دعا معلول است و نمی‌تواند در علت خود اثر بگذارد. بنابراین، دعای دعا کننده اجابت نمی‌شود، هر چند به تصور دعا کننده امری که برای انجام گرفتن آن دعا می‌کند، مفید باشد.

با توجه به توضیح فوق، علت عدم اجابت دعا این است که انجام یافتن خواست دعا کننده هر چند برحسب نظام کُل مفید باشد، اما مطابق مقصود وی دارای منفعت و سود نیست، بدین دلیل است که اجابت دعا به تأخیر می‌افتد و یا اصلاً اجابت نمی‌شود. به هر حال عدم اجابت دعا به لحاظ نبودن شرطی از شرایط خواست به هنگام دعاست. توضیح آن که: نتیجه دعا یا برحسب خواست دعا کننده، و یا مطابق نظام کُل، مفید نیست، بنابراین دعا مورد اجابت قرار نمی‌گیرد.

برای روشن شدن این توهم باید دانست که نفس وارسته به هنگام دعا از آغاز نیرویی بدان اضافه می‌شود که در عناصر مؤثر واقع شود، و عناصر هم چنان قرار داده شده‌اند، که نفس می‌تواند در آنها اثر کند و این خود اجابت دعاست. نشانه این تأثیر پذیری عناصر، بدن خود ماست. بسیار اتفاق افتاده که ما چیزی را تصور کرده درباره آن اندیشیده‌ایم و بدن ما نیز برحسب آنچه نفس اقتضا داشته،

تغییر کرده است؛ یعنی تأثیر روح بر جسم و از این مهم‌تر گاهی نفس و روان در غیر بدن خود تأثیر می‌کند و گاهی حتی در نفس دیگری تأثیر کرده و آن را تحت الشعاع قرار می‌دهد ما بدین مقدمات قبلاً اشاره کردیم.

گاهی خداوند به لحاظ نفس و روحانیتی که بدان خدا را می‌خوانی، در صورتی که خواست انسان بر حسب نظام کل سودمند باشد، دعای ما را مستجاب می‌کند. از پاسخ چنین فهمیده شد که اولاً دعا خود تأثیر نفسانی دارد و نفس می‌تواند در بدن انسان و کارهایی که به بدن تعلق داشته باشد اثر بگذارد. مضافاً بر این دعا اگر مطابق نظام کل برای انسان مفید باشد برآورده خواهد شد. و توهم این که چون یکی از شرایط در مورد دعا منتفی است اجابت نمی‌شود، صحیح نیست.

۴۶- از سخنان آن حضرت (ع) است دربارهٔ پیشامدهای شهر کوفه

كَأَنِّي بِكَ يَا كُوفَةَ تُمَدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعُكَاظِيَّ، تُعَرِّكِينَ بِالْتَّوَاظِلِ، وَتُرْكَبِينَ بِالزَّلَازِلِ،
وَإِنِّي لَا أَعْلَمُ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِكَ جَبَّارٌ سُوًّا إِلَّا ابْتِلَاءَهُ اللَّهُ بِشَاغِلٍ، وَرَمَاهُ بِقَاتِلٍ.

عُكَاز به ضم: نام جایی است در اطراف مکه، عرب جاهلی سالی يك مرتبه و به مدت يك ماه در آنجا اجتماع کرده، خرید و فروش کرده و شعر می خواندند و افتخار می کردند. در این باره ابی ذویب، یکی از شعرای عرب جاهلیت چنین گفته است:

اذَابَتِي الْقَبَابُ عَلَى عُكَازٍ عُرُكٍ: مالیدن، دباغی کردن

وقَامَ الْبَيْعُ وَاجْتَمَعَ الْأُلُوفُ^۱ نوازل: جمع نازله مصیبتها، گرفتاریها، سختیها. پس از ظهور اسلام بازار عکاظ برچیده شد. ادیم عکاظی چرم معروفی بود که در بازار

«هان ای کوفه تو را می نگرم که در برابر حوادث آینده مانند چرم عکاظی

۱- هنگامی که سرایرده هادر بازار عکاظ بریا گردد خرید و فروش آغاز شده و هزارها جمع می شوند.

کشیده می‌شوی. شداید زیادی را خواهی دید و متحمل سختیهای فراوان خواهی شد. به یقین می‌دانم که هیچ ستمگری بر تو قصد بدی را نخواهد کرد جز این که خداوند او را دچار گرفتاری کند و یا قاتلی را براو بگمارد.»

مخاطب حضرت در این سخن شهر کوفه است، لفظ «بِكَ» خبر است برای «كَانَ» کلمات: تمدّن، تعرّکین، ترکیب بنابراین که در جمله معنای حال دارند منصوبند. معنای ضمنی خطاب امام (ع) چنین است، گویا من حاضر و آینده تو را ای شهر کوفه درحالی که دست ستمگران به سوی تو به انواع ستم گشوده شده است می‌بینم، لفظ «مَدَّ» به معنای کشیدن کنایه از همین مفهوم است گستردگی ستم ستمگران را تشبیه کرده، به چرم درحالی که کشیده‌شود. وجه مشابهت، شدت وقوع ظلم، ستم بلا و مصیبت است چنان که پوست دباغی محکم. نهایت امتداد و کشش را تحمل می‌کند. حضرت لفظ «عَرَّكَ» به معنی خوب مالش دادن است را به مناسبت همین تشبیه بکار برده است و لفظ «رکوب» از جهت شقاوت و سخت‌گیری سواران متجاوز، به کار رفته است. واژه «زلازل» برای بیان تشبیه ستمهایی است که واقع می‌شود و حال ساکنان زمین را مضطرب و هراسناک می‌سازد.

امام (ع) بعد از بیان حال شهر کوفه، نگاه دومی به افراد ستمگر، که دارای مقاصد سوء و هدفهای بد می‌باشند و از ناحیه آن افراد بلاهایی به وقوع می‌پیوندد، افکنده، می‌فرمایند: آنها جبارانی هستند که خداوند برخی را به گرفتاری درونی خودشان دچار می‌کند که نتوانند سوء نیت‌شان را عمل کنند، و یا تصمیم به خراب کردن جایی بگیرند. و برخی دیگر به دست قاتلینی گرفتار گردیده کشته می‌شوند.

مصیبت‌هایی که مردم کوفه بدانها گرفتار شدند، و سختی‌هایی که آنان را

پایمال کرد، فراوان است و در کتب تاریخ نقل شده، اما ستمگران که تصمیم به انجام کارهای زشت گرفته، طغیان کرده، و فساد براه انداختند و در نتیجه خداوند بر آنان شلاق عذاب را نواخت و آنها را به سبب کردار بدشان کیفر داد - روشن است که هیچ کس نمی تواند خدا را از انجام کاری که اراده آن را کرده است باز دارد - گروه فراوانی هستند. از جمله افرادی که به بدبختی دچار شدند عبارتند از:

۱ - زیاد بن ابیه. نقل شده است که زیاد مردم را در مسجد کوفه جمع کرده، دستور داد به علی (ع) دشنام دهند از وی بیزاری بجویند. او قصد داشت بدین سان آنها را بیازماید، تا هر کس را که تخلف ورزد به قتل رساند. هنگامی که مردم در مسجد جمع بودند، دربان زیاد به میان مردم آمد؛ دستور داد همه مسجد را ترک کنند، زیرا امیر زیاد بن ابیه گرفتار شده بود. می گویند در همان ساعت به بیماری فلج دچار شد.

۲ - عبدالله پسر زیاد که به بیماری خوره دچار شد ۳ - حجاج بن یوسف ثقفی که شکمش پر از کرم گردید، و برای آرام گرفتن کرمها مقعدش را داغ می کردند، بدین سان بود تا بهلاکت رسید ۴ و ۵ - عمرو بن هُبیره و پسرش که به بیماری پسی گرفتار شدند. ۶ - خالد قسری که تا حدّ توان کتک خورده و سپس زندانی شد و در زندان از گرسنگی مرد.

نامبردگان فوق افرادی بودند که به بلا، مبتلا شدند. اما افرادی که خداوند بر آنها کشدگانی را گماشت عبارتند از:

۱ - عبیدالله زیاد. ۲ - مصعب بن زبیر ۳ - مختارابی عبیده ثقفی ۴ - یزید بن مُهَلَّب. سرگذشت مفصل این افراد در کتابهای تاریخ نوشته شده است. طالب می تواند به همان کتابها مراجعه کند.

۴۷- از خطبه‌های امام (ع) است که هنگام حرکت به سوی شام ایراد فرموده‌است:

الْحَمْدُ لِلَّهِ كُلَّمَا وَقَبَ لَيْلٌ وَغَسَقَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كُلَّمَا لَاحَ نَجْمٌ وَخَفَقَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ غَيْرَ
مَقْشُودِ الْإِنْعَامِ وَلَا مُكَافَى الْإِفْضَالِ.
أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ بَعَثْتُ مُقَدَّمَتِي، وَأَمَرْتُهُمْ بِلُزُومِ هَذَا الْمِلْطَاطِ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرِي، وَقَدْ
أَرَدْتُ أَنْ أَقْطَعَ هَذِهِ النُّظْفَةَ إِلَى شِرْذِمَةٍ مِنْكُمْ مُوْطِنِينَ أَكْثَافَ دَجَلَةَ، فَأَنْهِيَهُمْ مَعَكُمْ إِلَى
عَدُوِّكُمْ، وَأَجْعَلَهُمْ مِنْ أَمْدَادِ الْقُوَّةِ لَكُمْ.

| | |
|----------------------------------|---|
| وَقَبَ: هنگامی که شب وارد شود. | اكناف: اطراف، نواحی. |
| غَسَقَ: تیره و ظلمانی گردد. | وَطْنِ الْبُقْعَةِ استوطنها: جایی را برای خود |
| خفق النجم: ستاره پنهان گردد. | وطن گرفت. |
| مقدمة الجیش: اول سپاه. | امداد: جمع مدد نیرو گرفتن سپاه به وسیله |
| شِرْذِمَه: تعداد اندکی از افراد. | سربازان تازه نفس. |

«سپاس شایسته ذات مقدس خداست تا زمانی که شب فرارسد و تاریک گردد. سپاس پروردگار را سزااست تا زمانی که ستاره بدرخشد و پنهان گردد شکر و حمد زیننده خداوندی است که هیچ کس از نعمت او بی بهره نیست و هیچ چیز با

بخشش و کرمش برابری نمی‌کند با وجودی که ریزه‌خوار نعمتهای خداوند از عهده شکر نعمتش بر نمی‌آید.»

پس از ادای حمد خداوند مقدمه‌الجیش سپاهم را گسیل داشتم. و به آنها فرمان دادم که از کناره نهر فرات فراتر نروند، تا فرمان مجدد من به آنها برسد. صلاح در این دانستم که خود از فرات گذشته، نزد عده‌ای از شما که در کناره‌های (دجله) ساکنند بروم و آنها را برای پیوستن به شما علیه دشمنانتان به منظور تقبوت نیرو بسیج کنم.

سیدرضی (ره) فرموده‌اند: مقصود حضرت از لغت «مِلْطَاط» در این خطبه، جهتی است که پیشگامان سپاه را فرموده بود در آنجا متوقف شوند، یعنی کناره‌های رودفرات گاهی به کنار دریا «ملطاط» گفته می‌شود، ولی در اصل این لغت برای زمین هموار و مُسطَّح وضع گردیده‌است.

منظور امام «ع» از واژه نُظْفَه در این عبارت آب فرات است، بکاربردن نُظْفَه برای آب فرات از عبارات غریب و شگفت‌آور است

می‌گویم (شارح) این خطبه را حضرت در سال سی و هفت هجری پنج روز از ماه شوال باقی مانده بود، هنگامی که در نُخَيْلَه لشکرگاه معروف بیرون کوفه اردو زده و قصد رفتن به صفین را داشت ایراد فرمود.

مقصود امام (ع) از مقید کردن سپاس‌خدا به تکرار دو، وقت یا دو، حالت، برای بیان این حقیقت است که ستایش خداوند همواره باید استمرار داشته باشد؛ بعلاوه قیدهایی که در کلام حضرت آمده فوایدی را به شرح زیر در بر دارد:

۱- این که فرموده‌اند: «هرگاه شب وارد شود و تاریکی همه‌جا را بپوشاند»، برای توجه دادن به نهایت قدرت خداوند متعال در پیاپی آوردن شب و روز است

که بدین سبب مستحق ستایش مدام می شود. ادای شکر و انجام وظیفه در برابر نعمتهای خداوند چنین اقتضا می کند.

۲- این که فرموده اند: «هرگاه ستاره طلوع و غروب نماید» طلوع و غروب ستاره تذکری بر حکمت و کمال نعمت خداوند است. قبلاً این موضوع را توضیح داده ایم.

۳- این که فرموده اند: «حمد سزاوار کسی است که نعمتهایش را از هیچ کس دریغ نداشته» در مباحث قبل به فایده این قید مکرراً اشاره کردیم و نیازی بتوضیح مجدد آن نمی بینم.

۴- این که فرموده اند: «هیچ چیز با نعمتهای خداوند برابری نمی کند» مقصود این است که شکر نعمتهای خداوند را نمی توان به جای آورد، زیرا توان انجام یافتن شکر و سپاسگزاری خود نعمتی دیگر است که شکر جدیدی را می طلبد. در خطبه های گذشته راجع به این فایده مبسوط بحث کرده ایم.

اما شرح صدور این خطبه به طور خلاصه این است: هنگامی که حضرت قصد حرکت بسوی صفین را داشت، زیاد بن نصر و شریح بن هانی را با دوازده هزار نفر به عنوان مقدمه سپاه فرستاد و به آنها دستور داد، تا دستور ثانوی در کنار فرات، پشت کوفه در محلی به نام عانات اردو زده، متوقف شوند، منظور از ملطاط کناره فرات است. پس از این دستور حضرت از کوفه خارج و بسمت مدائن حرکت کرد. در مدائن مردم را از مخالفت بر حذر داشته پند و اندرز داد. و پس از تعیین عدی بن حاتم برای انجام کارها، خود به راه افتاد.

عدی بن حاتم هشتصد مرد جنگی را از آن دیار انتخاب کرده با آنها حرکت کرد. عدی به پسرش زید دستور داد که افراد آماده را به کمک بیاورد. زید با چهارصد نفر دیگر به آنها پیوست.

منظور سخن حضرت: «من از فرات گذشته به سوی عده قلیلی از شما که

در اطراف دجله سکنا دارند می‌روم» مردم مدائن بوده‌است اما، مقدمه سپاه وقتی که شنیدند حضرت از مسیر جزیره حرکت کرده و معاویه با سپاه فراوانی به سوی آنها می‌آید صحیح ندانستند که با سپاهیان معاویه برخورد کنند، با این که میان آنها و حضرت رود فرات فاصله باشد. بنابراین تصمیم به بازگشت گرفتند و از محلی به نام «هیت» از فرات عبور کردند و به آن حضرت پیوستند. ابتدا حضرت ناراحت شد. اما وقتی که آنها صلاح اندیشی خود را به عرض رساندند، امام (ع) نظر آنها را پسندید.

۴۸- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَذَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ، وَامْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ
الْبَصِيرِ؛ فَلَا عَيْنَ مَنْ لَمْ يَرَهُ تَذَكُّرُهُ، وَلَا قَلْبَ مَنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ؛ سَبَقَ فِي الْغُلُوقِ شَيْءٌ أَغْلَى
مِنْهُ. وَقَرَّبَ فِي الدُّنُوقِ شَيْءٌ أَقْرَبُ مِنْهُ. فَلَا اسْتِعْلَاؤُهُ بَاعِدُهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ، وَلَا
قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِي الْمَكَانِ بِهِ، لَمْ يُطْلِعِ الْمُفُوقَ عَلَى تَخْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ
مَعْرِفَتِهِ، فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ، عَلَى إِفْرَاقِ قُلُوبِ ذِي الْجُحُودِ- تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ
الْمُشَبِّهُونَ بِهِ، وَالْجَاوِدُونَ لَهُ- غُلُوقًا كَبِيرًا.

بطنت الوادی: در آن سرزمین داخل شدم. بطنت الامر: باطن آن را دانسته‌ای.

«سپاس ذات مقدس باری تعالی را سزااست که به امور نهفته داناست؛
نشانه‌های ظاهر و هویدا بر وجود وی دلالت دارند، زیرا این موجودات آفریده
اویند. هرگز در برابر دیده بینایمان آشکار نمی‌شود، چون ذات مقدس او جسم
نیست؛ محال است که با چشم دیده شود و کسی که او را ندیده منکر شود.

شایسته نیست آن که وجود خداوند را اثبات می‌کند، به کنه ذاتش پی برد و
نمی‌تواند پی برد! اوست که در بلندی رتبه بر همه چیز سبقت گرفته، هیچ چیز از او

بلند مرتبه‌تر و هیچ چیز از او به مخلوقاتش نزدیکتر نیست. بنابراین بلندی رتبه، او را از مخلوقات دور نمی‌سازد و نزدیکی به آفریده‌ها او را در مکان مساوی آنها قرار نمی‌دهد.

خداوند خردها را برحدّ اوصاف خود، آگاهی نداده، درعین حال شناخت ذاتش را به قدر امکان از آنان پوشیده نداشته (یعنی با وجودی که دسترسی به کنه ذاتش نیست، از آثار و علایمی به الوهیتش اعتراف دارند).

بنابراین نشانه‌های وجود بر موجودیتش گواهند، حتی قلب شخص منکر نیز بدین معنا اعتراف دارد، (هرچند در قلب خدا را منکر باشد عقلش براین که خدایی موجود است حکم می‌کند) خداوند متعال از گفتار کسانی که او را به اشیا تشبیه کرده، منکر وجودش شده‌اند فراتر است.

دراین خطبه بحثهای پرارزشی از علم الهی و پاره‌ای از صفات پروردگار آمده‌است که ذیلاً به شرح آنها می‌پردازیم.

۱ - خداوند امور مخفی را نهفته داشته است. از این عبارت دومعنا فهمیده می‌شود:

الف: خداوند خود از جمله امور پوشیده است، و چون درون امور مخفی از ظاهرشان پنهان‌تر است از جمله فوق این معنا فهمیده می‌شود که خداوند از باطن امور خفیه به حساب می‌آید، بدین توضیح که از تمام امور نهان در نزد عقل، خداوند نهان‌تر است.

ب: علم خداوند در نهان امور پوشیده نافذ بوده، و به باطن امور نیز سرایت دارد.

شرح بند آلف یا معنای اول این است، که درك امور برای انسان یا از طریق حواس و یا از طریق عقل است و چون خداوند منزّه از جسمیت و وضع و جهت می‌باشد، محال است که به حواس ظاهری و باطنی درآید. و با توجه به این که

ذات مقدس حق تعالی از انواع ترکیب «اجزاء، ذات و صفات» مُبرّا و پاک است، محال است که عقل به کنه ذاتش آگاهی یابد. بنابراین ذات خداوند متعال بر تمام ادراکات ظاهری و باطنی پوشیده است.

در این که چگونه خداوند از تمام امور مخفی پوشیده تر است معنائی است روشن و نیازی به توضیح ندارد.

اما شرح معنای دوم را قبلاً ذیل جمله: «خداوند، به آشکار و نهان داناست» توضیح دادیم.

۲- بر وجود حق تعالی نشانه های آشکار دلالت دارند. آن حضرت «اعلام الظهور» را کنایه از آیات و آثار خداوند در جهان آورده است، که تمام صور و اشکال بوجود خداوند تبارک و تعالی دلالت دارند؛ چنان که شاعر می گوید:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهِ آيَةٌ تَذُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ^۱

امام (ع) «اعلام الظهور» را به صورت استعاره با الکنایه آورده به سبب مشابَهت بین اعلام ظهور و آیات آثار خداوند در جهان و به سبب شرکت آن دو در هدایت؛ یعنی همچنان که اعلام و نشانه ها موجب ارشاد هدایت می شوند، آثار و آیات خداوند در جهان سبب هدایت انسانها به وحدانیت خدا می گردند. این جمله حضرت اشاره بگفته حق تعالی دارد: سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَسَبِّحَ لَهُمُ اللَّهُ الْحَقُّ.^۲

این نوع استدلال که از آیات و نشانه های جهان به وجود خداوند پی بریم روش استدلال همه ادیان و جمعی از متکلمان است. آنها در آغاز، بحدوث اجسام و صفات و اعراض شان استدلال می نمایند. بعد از آن که وجود خالق را

۱- در هر چیزی نشانه ای است که دلالت بر وحدانیت خدا دارد.

۲- سوره فصلت (۴۱) آیه (۵۳): مَا آيَاتِ قُدْرَتِ وَ حَكْمَتِ خُودِ رَا دُرْ أَفَاقِ جِهَانِ وَ نَفُوسِ بَشَدِگَانِ کَامَلًا هُویدا وَ رُوشَن می گردانیم تا ظاهر شود که (خدا و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حق است.

اثبات کردند، از توجّه به حالات آفریده‌ها و یکایک صفاتشان که در نهایت اتقان و استواری و دقت ساخته شده‌اند، استدلال می‌کنند که آفریدگار آنها دانا و آگاه بوده و هست. و از این جهت که بعضی مخلوقات دارای ویژگیهایی هستند که برخی دیگر ندارند، دلیل می‌آورند که آفریدگار آنها دارای اراده بوده و آنها را با ویژگیهای مختلفی برای هدفهای گوناگون آفریده‌است.

دانشمندان علوم طبیعی، از وجود حرکت، بر محرّک استدلال کرده و از این که محال است اشیا دارای حرکت به محرّک اولی متکی نباشند، بر محرّک اولی که خود دارای حرکت نیست استدلال کرده‌اند. و از همین طریق بروجود آغازگر اول دلیل آورده، مبدأ جهان هستی را ثابت کرده‌اند.

ولی فلاسفه و متکلمین الهی بگونه‌ای دیگر استدلال کرده‌اند، آنها بدوآ به مطلق وجود نگریسته‌اند که آیا واجب، یا ممکن است؟ و از این راه که ممکن بدون واجب، وجود نمی‌یابد واجب را اثبات کرده‌اند؛ و سپس با توجّه به لوازم وجوب که دارای وحدت حقیقی است کثرت را نفی کرده‌اند؛ و بدین طریق جسم بودن، عرض بودن، جهت داشتن و جز اینها را از ذات واجب‌الوجود متفی دانسته‌اند. از صفات حق متعال برچگونگی صدور یافتن افعالش یکی پس از دیگری از ناحیه ذات مقدس حق استدلال کرده‌اند.

به خوبی روشن است که روش دوم در اثبات وجود حق تعالی و اوصاف و افعالش، از راه اول پرازش‌تر است. دلیل اهمیّت نوع دوم استدلال آن است که از وجود علّت، بروجود معلول استدلال شده، و این نوع استدلال برترین باور و یقین را ایجاب می‌کند؛ زیرا آگاهی به علّت مُعین موجب علم به معلول مُعین می‌شود ولی علم به معلول مُعین علم به علّت مُعین را به دنبال ندارد.

با توضیح روشهای خداشناسی فوق حال باید دید که آیه کریمه بر کدام طریق دلالت دارد. آغاز آیه فوق هرچند برنوع اول برهان «از مخلوق پی به خالق

بردن» اشاره دارد، ولی اگر تمام آیه بخصوص بخش آخر آن را: **أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**^۳، در نظر بگیریم، نوع دوم استدلال یعنی «از علت به معلول پی بردن» را اثبات می‌کند.

برخی از اندیشمندان راه دوم را، همان روش صدیقین که به وجود خدا بروجود اشیا استدلال می‌کنند، دانسته‌اند؛ یعنی وجود خدا را دلیل بر وجود تمام اشیا گرفته‌اند؛ زیرا وجود از ناحیه اوست، وجود چیزی را دلیل وجود و هستی خدا ندانسته‌اند، چه این که وجود حق تعالی از وجود همه چیز آشکارتر است. اگر از نظرها پنهان است با این که ظاهرترین است به دلیل ظهور شدیدی است که دارد، عیب ندیدن در دیده ماست. ظهور حق تعالی موجب اختفاء و پنهانی وی گردیده، روشنایی ذات مقدسش حجاب نورانیتش گشته، هر ذره‌ای از ذرات مخلوقاتش، دارای زبانهایی بوده، به وجودش گواهی می‌دهند، و خود را نیازمند قدرت و تدبیرش می‌بینند. هیچ يك از موجودات؛ با این شهادت‌دهی مخالفت ندارند و اعلام بی‌نیازی از خداوند نمی‌کنند.

دانشمندان نور خورشید را در شدت ظهور و اختفاء، برای خداوند مثل آورده و چنین گفته‌اند: آشکارترین درك کننده‌ها که قوه واهمه را در شناخت و درك مدد می‌رسانند، حواس ظاهره‌اند، و آشکارترین آنها قوه بینایی است؛ و روشن‌ترین چیزی که چشم می‌تواند ببیند، نور خورشید است، که بر اجسام می‌تابد. با این وصف برای جماعتی از دانشمندان اشکال پیش آمده، چنین نظر داده‌اند، که اشیای رنگی جز رنگ مخصوص خود، رنگی ندارند، بدین توضیح که غیر از رنگ و روشنی پدیده که با رنگ آفتاب تطبیق نماید، وجود ندارد. یعنی در حقیقت رنگ آفتاب از شدت ظهور برای اینان مخفی مانده است.

۳- سورة فصلت (۴۱) آیه (۵۳): ای رسول آیا (همین حقیقت که) خدا بر همه موجودات عالم گواه

است کفایت از برهان نمی‌کند.

اما این تشبیه درستی نیست و مسا اگر بخواهیم این دانشمندان را به اشتباهشان متوجه سازیم، راهش فرقی است که میان نبودن خورشید در شب، و تابیدن آن بر اشیای رنگی، با تابش آن در روز، و روشن ساختن اشیای رنگی گذارده می‌شود.

در هر دو حالت تابش خورشید و عدم آن اشیا رنگ مخصوص خود را دارند. فرق میان اشیای نور گیرنده و تاریک بخوبی آشکار است و وجود نور را از نبودش می‌شناسیم. حال اگر فرض کنیم همواره خورشید بر جسم رنگی بتابد و غروب نکند، براین دانشمندان دشوار است که بتوانند، نور را چیزی موجود و زاید بر رنگ پدیده بدانند، با این که نور آشکارترین شیء بلکه ظهور اشیا بوسیله نور است. حال اگر برای خداوند متعال عدم یا غیبتی تصور کنیم، آسمان و زمین ویران خواهد شد هرگاه نور وجود خداوند را از اشیا قطع شده بدانیم، فرق میان دو حالت بودن و نبودن اشیا روشن شده و بطور قطع وجود و عدم آنها دانسته می‌شود. ولی چون تمام موجودات در گواهی بر وجود خداوند متفق‌اند، و چگونگی حال آنها و روش واحدی را بطور گسترده نشان می‌دهد، موجب اختفای نور مقدس حق تعالی گردیده‌اند. پس منزّه است خداوندی که با نور خود از خلق در حجاب قرار دارد، و از شدت ظهور بر آنها پوشیده شده است.

۳- درویژگی سوّم، حضرت اشاره به برخی از صفات سلبيه‌ای کرده که روا نیست بر ذات مقدس حق اطلاق شوند، زیرا اگر ترکیب آن صفات با ذات ملاحظه شود، موجب نقص می‌گردد، و ذات مقدس حق تعالی بلند مرتبه‌تر است از:

الف: محال است که با چشم دیده شود، یعنی صحیح نیست که با حیث باصره درک شود، سالبه بودن این صفت با ترتیب دادن يك برهان شکل اول ثابت می‌گردد.

مقدمه اول: خداوند جسم و وضع مُعینی ندارد.

مقدمه دوم: هر چیزی که جسم نداشته و دارای وضع مُعینی نباشد محال است که با حِسّ باصره درك شود.

نتیجه: رؤیت حق تعالی با حِسّ باصره محال است. هر چند مقدمه اول جنبه استدلالی دارد اما مقدمه دوم امری ضروری است، چنان که این موضوع را در علم کلام به طور کامل بحث کرده اند، آیه کریمه: **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**^۴ بر همین معنا دلالت دارد.

ب: دیده کسی که خداوند را نبیند، نمی تواند منکر وجودش شود، با این توضیح که خداوند سبحان را با این که به حِسّ باصره دیده نمی شود، نمی توانند به دلیل ندیدن منکر هستی اش شوند، زیرا فطرت افراد به ظهور وجودش گواهی می دهد، که در تمام آثارش متجلی است. پس از جهت ندیدن با چشم راهی برای انکار وجود خداوند نیست. زیرا دید با چشم درباره اموری صحیح است، که بتوان با چشم درك کرد، اما چیزی که به ادراك چشم در نیاید نمی توان از راه درك نشدن با چشم، وجودش را منکر شد.

ج: سومین صفت سلبی را حضرت با بیان این جمله: «خدا به رؤیت کسی که در دل هم قبولش دارد در نمی آید» آورده اند یعنی با وجودی که شخص قلباً خدا را قبول داشته و اثبات می کند، نمی تواند ادعا کند که با چشم او را می بیند. دو نوع سلب آخر را حضرت برای تأکید و رفع توهم آورده اند، زیرا در آغاز که انسان این دو جمله را بشنود به گمانش می رسد که بین فرازهای این دو عبارت: «فَلَا عَيْنٌ مِّنْ لَّمْ يَرَهُ تُنْكِرْ»؛ و «لَا قَلْبٌ مِّنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِر» منافات است ولی با کمی دقت عقلی می تواند این توهم را از میان ببرد. توضیح مطلب این که به هنگام شنیدن این جملات: «چشم آن که خدا را ندیده منکرش نمی شود» و

۴ - سوره انعام (۶) آیه (۱۰۳): چشمها او را درك نمی کنند ولی او چشمها را درك می کند.

«کسی که خدا را ندیده در قلب او را اثبات می‌کند» توهم این سؤال پیش می‌آید که چگونه چشم آنچه را که ندیده منکر نمی‌شود؟! و چگونه آنچه را که انسان ندیده با قلب اثبات می‌کند؟! چون در تصدیق و باور این جملات برای شنوندگان احساس دشواری می‌شده است. حضرت با بیان دو عبارت فوق توجه به جلال و تنزیه و بزرگی خداوند داده و ذات مقدس حق را از آنچه شایسته او نیست با زیباترین جملات برکنار دانسته‌اند.

احتمال معنای دیگری نیز برای جمله «وَلَا قَلْبَ مَنْ ...» داده شده است. یعنی اقرار دارنده وجود حق تعالی هرچند وجودش را منکر نبوده و اثبات می‌کند، اما محال است که ادعا کند بر خداوند احاطه علمی پیدا کرده است.

۴ - چهارمین ویژگی حق تعالی را حضرت چنین بیان کرده‌اند: «در بلندی مقام، برهمگان سبقت گرفته، چیزی از او بلند مقام‌تر نیست»، در شرح کلام امام (ع) گفته می‌شود که «عُلُو» لفظ مشترك است و بر سه معنی قابل صدق است.

الف: برتری حسی مکانی: مانند بلندی بعضی از اجسام نسبت به بعضی. ب: برتری تخیلی: مانند برتری مقام پادشاه نسبت به مردم، درعرف می‌گویند او بلندرتبه است و بلندی رتبه پادشاه را بطورخیالی کمال می‌دانند.

ج: برتری عقلی: چنان که بعضی از کمالات را، عقلاً بر بعضی برتری می‌نهند. مثلاً می‌گویند: سبب از مُسَبَّب بلند رتبه‌تر است. حال با روشن شدن معنای «عُلُو» می‌گوییم: که محال است، بلندی رتبه خداوند متعال از نوع اول باشد چه این که بودن حضرت حق در مکان جایز نیست، و به معنی دوم نیز محال است در نظر گرفته شود، زیرا خداوند سبحان، از داشتن کمالات خیالی منزّه و پاك است. کمالات خیالی کمالات اضافی هستند و به حسب اشخاص و زمانها تغییر و تبدل می‌یابند، چه بسا چیزی در نزد گروهی کمال و در نزد گروهی دیگر همان چیز نقص باشد، مثلاً سلطنت

و حکومت در نزد دانشمند پارسا کمال به حساب نمی‌آید. با این که در نزد اکثریت کمال و درجه و مقام است.

زیادی و نقصان بر کمالات خیال عارض می‌گردد، در صورتی که هیچ يك از کمالات خداوند سبحان چنین نیستند، و هیچ تغییر و نقصانی به خداوند راه ندارد. پس باید «عُلُوّ» خداوند از نوع «عُلُوّ» عقلی باشد، بدین تفسیر که هیچ مرتبه‌ای، بمرتبه حق تعالی نمی‌رسد، و تمام مراتب عقلی در نزد «عُلُوّ» مقام خداوندی پست و ناچیزاند شرح بیشتر مطلب این است: بالاترین مراتب کمال عقل مرتبه «عِلّت» است و چون ذات مقدس حق تعالی، آغاز هر موجود حسی و عقلی بوده، عِلّت تامّه مطلقه است، و به هیچ وجه نمی‌توان تصوّر نقصان در کمالات وی نمود، پس ناگزیر بالاترین مرتبه عقل از آن اوست. او بدون اضافه به چیزی وجود مطلق است و امکان ندارد از او برتر چیزی باشد.

معنای سخن حضرت که: مَسْبَقٌ فِي الْعُلُوّ... همین است که توضیح داده شد. و معنای سبقت گرفتن خداوند در بلندی رتبه این است، که: خداوند در بلندی مرتبه یگانه است و محال است که غیر به رتبه او برسد.

۵ - پنجمین ویژگی حق متعال، قریب بودن او در نزدیکی به اشیاست، تا بدان حد که هیچ چیز از او نزدیک‌تر نیست. حضرت در این عبارت لفظ «قرب» را در مقابل «بُعد» که لازمه اش سبقت گرفتن در بلندی مرتبه بود آورده است. و چون بلندی مرتبه و علوّ درجه ایجاب می‌کرده که خداوند از غیرش دور باشد، این جمله را که بیان کننده نزدیکی است ذکر فرموده‌اند.

چنان که قبلاً توضیح دادیم، لفظ «عُلُوّ» در معنای اشتراکی به سه معنا آمده بود که تنها علوّ عقلی شایسته اطلاق بر ذات مقدّس حق بود لفظ «دُنُو» به چهار معنا آمده است و بترتیب زیر:

الف: به معنی پست، چنان که بمثل گفته می‌شود، مکان فلان شخصی

«أذنی» از جایگاه فلان شخص است، هنگامی که شخص دوم در مکان پستی ایستاده باشد. به معنای قرب و نزدیکی هم آمده است.

ب: کم اهمیت تر. گفته می شود. رتبه فلان پادشاه (أذنی) از رتبه فلان سلطان است. وقتی که دومی از نظر مقام پایین تر باشد.

ج: عقب تر، آخرتر: می گویند: رتبه معلول (أذنی) از رتبه علت است، چون معلول در مرتبه بعد از علت قرار دارد.

د: خصوصی تر، آگاه تر: گفته می شود: فلان شخص به فلانی نزدیک تر است، وقتی که خصوصیت بیشتری داشته باشد، از احوال او بیشتر از دیگران آگاه باشد. نزدیکی خداوند متعال به اشیا، به معنی چهارم صحیح است. یعنی از هر چیزی به خود آن چیز نزدیکتر و آگاه تر است. منزّه است از این که به معنای سه گانه اول در نظر گرفته شود.

قرب خداوند در نزدیکی به اشیا بر حسب علم اوست که مثقال ذره ای در زمین، آسمان، کوچک و بزرگ براو پوشیده نیست، بدین لحاظ از هر نزدیکی نزدیکتر و از هر آگاهی آگاه تر است. این کلام حق تعالی است: ما به هر کس از رگ گردن نزدیکتریم خداوند به بندگان از خود آنها نزدیکتر است، زیرا هیچ کس بدرستی خود را نمی شناسد، اما خداوند بخوبی همه را می شناسد، چون به وجود آورنده آنهاست بنابراین، در نزدیکی از نزدیکترین است و هیچ چیز به نزدیکی او نیست.

از لفظ «دُنُو» به منظور مقابله با لفظ «عُلُو» استفاده شده است، تا اندیشه های سالم را به هنگام توهم این که چگونه هم نسبت به اشیا دور است و هم نزدیک؟ در فهم مقصود ب فکر وادارد و بر عظمت حق تعالی آگاه سازد.

اما این بیان حضرت: «بلندی رتبه خداوند او را از مخلوقاتش دور نمی کند و نزدیکی با آنها او را هم رتبه اشیا در مکان قرار نمی دهد» تاکید می دهد، که برای

رد احکام و همی بحکم عقل آورده شده است، زیرا قوه واهمه، می‌پندارد که دوری از پدیده‌ها به نسبت بلندی مرتبه از آنهاست و هرچیزی که به شیئی نزدیک بود از نظر مکانی هم‌ردیف اوست. به دلیل این که حکم قوه واهمه محدود در محسوسات بوده و از آن فراتر نمی‌رود.

اما پس از روشن ساختن این حقیقت که بلندی رتبه نسبت به مخلوقات، و نزدیکی به آنها، دوری و نزدیکی مکانی نیست و به معنای دیگری است، ناگزیر علو مرتبه بدین معنا دور کننده خداوند از آنها نبوده و منافاتی، نیز با نزدیکی آنها ندارد، بلکه دوری و نزدیکی در این مورد قابل جمعند، یعنی خداوند به نسبتی دور و به نسبتی نزدیک است. نزدیکی با پدیده، برخلاف پندار قوه واهمه سبب برابری آنها در مکان نمی‌شود، حکم عقل این گمان فاسد را در صفات جمال و کمال خداوند برطرف می‌نماید.

۶- ششمین ویژگی حق متعال این است که، خردها برحد و اندازه صفاتش آگاه نبوده و نیستند، ولی هرگز از اندازه واجب هم که برای شناخت خداوند لازم است، انسان را باز نداشته است.

از واژه «صفت» در عبارت حضرت: «عَلَى تَخْدِيدِ صِفَتِهِ» دو معنی و بترتیب زیر فهمیده می‌شود.

الف: منظور شرح حقیقت ذات خداوند باشد.

ب: منظور بیان حقیقت صفات کمال مطلق خداوند باشد. روشن است که خرد بر اندازه اوصاف و حدود آنها به معنی اول آگاهی نمی‌یابد، زیرا برای حقیقت ذاتی خداوند حد و اندازه نیست تا عقول بدانها دست یابند. به معنی دوم نیز قابل درک نیست، چه برای کمال حق تعالی نهایی نیست که خرد در آن مرحله متوقف شود. ولی با این همه خداوند سبحان عقل‌ها را از شناخت خود، در حجاب قرار نداده است، زیرا برای هرکس بهره‌ای

از معرفت مقرر داشته و برحسب استعدادش یادگیری آن را واجب کرده است. حتی منکرین ظاهری خداوند در قلب به وجودش معترفند، به این دلیل که نشانه‌های وجود و علایم آفرینش علیه اظهار نظر منکرین گواهی می‌دهند، که از جانب خداوند صدور یافته‌اند.

عقل منکرین درباره آنچه می‌بیند بروشنی و وضوح حکم می‌کند که این آفریده‌ها نیازمند سازنده‌ای حکیم‌اند. تمام نشانه‌های هستی، دل هر منکری را به اقرار واداشته و به او می‌گویند که انکارش بر مبنای هوای نفسانی است که از پندار غلطش، پیروی می‌کند. با این که قلبش وجود آفریدگار را تصدیق دارد، و نشانه‌های وجودی پروردگار و آثار علایم اقرار قلبیش را تأیید می‌کنند. انکار منکرین بردوگونه است:

الف: انکاری که مبنای تشبیهی دارد، آنان که خدا را به خلق تشبیه می‌کنند، هرچند در نوع تشبیه اختلاف نظر دارند.

ولی در حقیقت تمامشان جزو منکرین شمرده می‌شوند، چه آن معنایی را که اینان به عنوان خداوند تصور کرده‌اند و بطور قطع خدا می‌گیرند، با وجودی که غیر پندار خود را از خدا بودن نفی می‌کنند، معنای تصور شده آنها خدا نبوده، در حقیقت خدا را نفی می‌کنند

ب: انکاری که بر نفی وجود صانع مُترتب است. هردو گروه از جهتی خدا را انکار و از جهتی اثبات می‌کنند. دسته اول: یا همان تشبیه کنندگان بصراحت خدا را اثبات می‌کنند اما لازمه اعتقادشان انکار وجود خداست. دسته دوم: به صراحت و برخلاف نظریه خردمندان، وجود خدا را انکار می‌کنند، ولی لزوماً و از روی اضطراب خدا را فی نفس الامر قبول دارند. امیرالمومنین (ع) نظر هردو گروه را مردود دانسته و می‌فرماید: «خداوند بلند مقام‌تر است از آنچه که تشبیه کنندگان و منکران می‌گویند.»

روایت شده است که زندیقی بر امام صادق جعفر بن محمد (ع) وارد شد و از دلیل اثبات وجود پروردگار پرسید، امام صادق در آغاز به وی توجّهی نکرد، سپس بسوی آن مرد رو کرده، فرمود:

از کجا می آیی و چه اتفاقی در سفر برایت پیش آمده است. شخص منکر خدا در جواب عرض کرد من از طریق دریا مسافرت کردم و يك روز باد شدیدی بر ما وزید بطوری که اختیار کشتی را از ما گرفت، امواج دریا ما را به هرسو پرت می کرد. سرانجام کشتی شکست، من به تخته چوبی چنگ زدم، امواج دریا این تخته پاره را بالا و پایین می برد. خیلی وحشت کرده بودم، عاقبت موج تخته را به ساحل افکند و من نجات یافتم.

امام (ع) فرمود در آن حالت که کشتی شکست و امواج دریا متلاطم بود آیا قلبت متوجه فریاد رسی شد که پیش او برای نجات خود تضرع و زاری کنی؟ زندیق عرض کرد آری چنین حالتی دست داد، و این نیاز را بخوبی احساس می کردم. حضرت فرمود آن حقیقتی که در حال خطر بدو متوسل شدی آفریدگار تو است. آن مرد که این حالت را در درون خود لمس کرده بود، به وجود خدا اعتراف و عقیده اش را اصلاح کرد.

هرچند توّهّمات واهی این حقیقت را مخدوش بدانند، اما اتفاق عقول برگواهی دادن به وجود آفریدگار امری روشن است و آیات مبارکات ذیل بر محتوای روایت حضرت امام صادق (ع) دلالت می کند:

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا آيَاهُ فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا ۝ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ فِيهِ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَ

۵- سوره بنی اسرائیل (۱۷) آیه (۶۷): هرگاه در دریا خطری متوجه شما شود آنهایی را که همواره به کمک می خواستید فراموش می شوند تنها خدا را به یاری می طلبید ولی هنگامی که شما را نجات داده به خشکی می رسانیم از خدا روی گردان می شوید. آری انسان شدیداً ناسپاس است.

فَرَحُّوبِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ غَاصِفٌ وَ جَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ
 دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا
 أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَنْتَفُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۚ

۶- سوره یونس (۱۰) آیه (۲۲): بدین سان خواهند بود تا به کشتی سوار شوند و بادهای ملایم و پاکیزه

بر آنها بوزد و خوشحال باشند. اما ناگهان باد تند بوزد و از همه سو موج برخیزد و گمان کنند که دریا آنها را در
 خود غرق خواهد کرد، خدا را از روی صداقت و خلوص به یاری می خواهند و شرط کنند که اگر نجاتشان بخشد
 از سپاسگزاران خواهند بود. ولی پس از نجات و رهایی از دریا بدون توجه به حق تعالی و وعده ای که داده اند در
 زمین طغیان می کنند.

۴۹ - از خطبه‌های آن حضرت است

إِنَّمَا يَدُّوْهُ وَفُورِ الْفِتَنِ اهْوَاءُ تُتَّبِعُ، وَ أَحْكَامُ تُبْتَدَعُ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ، وَيَتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رَجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ، قُلُوْا إِنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخَفْ عَلَى الْمَرْئَاتَيْنِ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ نَبَسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ، وَلَكِنْ يُؤَخِّدُنِ هَذَا ضِغْثٌ، وَمِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُخْرِجَانِ! فَهَذَاكَ يَسْتَوِلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، وَ يَتَجَوَّالِذَيْنِ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى.

ضعف: مثنی خاشاک

مرتاد: جستجوگر طلب کنند

«همواره منشأ فتنه و فساد، پیروی از خواهشهای نفسانی و دستوراتی است که برخلاف شریعت ابداع شده تا با کتاب خدا مخالفت شود. در این مخالفت گروهی از گروهی دیگر، که همان دستورات ابداعی و نوآوری در دین بود، پیروی کردند. چون احکام خدا، با دستورات گمراه کننده ابداعی آمیخته شود تشخیص حق از باطل دشوار می‌شود. آری اگر باطل از آمیختگی باحق، جدا می‌شد، پوشیده نمی‌ماند، و اگر حق از لباس مشکوک باطل در می‌آمد، زیان بدگویان از عیب جویی باز می‌ایستاد، دلیل پوشیده ماندن حق این است که مثنی از باطل را

گرفته با مشتی از حق درآمیخته‌اند، بدین هنگام شیطان بردوستانش مسلط شده آنان را فریب می‌دهد. اما کسانی که از جانب خدا برایشان خوبی و نیکی پیش‌بینی شده‌است، فریب شیطان را نخورده، آمیختگی حق با باطل موجب گمراهی آنان نگشته، و رستگار می‌شوند»

آغاز آشوب و براه افتادن فتنه‌ای که منجر به خرابی جهان و فساد و تباهی آن شود، پیروی از هوای نفس و اندیشه‌های باطل، و دستوراتی است که جدای از فرامین و دستورات حق ابداع شود. با این که غرض از بعثت پیامبران و آوردن شریعت، نظام بخشیدن به زندگی مردم در امور دنیا و آخرتشان بوده‌است. بنابراین هراندیشه ابداعی، و یا هر نوع پیروی از خواست نفسانی که از محدوده کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) بیرون باشد، موجب بروز آشوب و از هم گسیختگی نظام موجود جهان می‌شود. مانند خواسته‌های ستمگران تاریخ و خودرایی خوارج نهروان که موجب فساد و تباهی شده‌است.

عبارت زیبای حضرت که اگر باطل از آمیختگی باحق رهایی می‌یافت، حق طلب، گمراه نمی‌شد، اشاره به اسباب و علل، همین اندیشه‌های فاسد دارد، مقدمات ادله‌ای که تباه‌کاران برای صحت ادعا و اندیشه‌های فاسد خود می‌آورند، بر پایه آمیختگی حق با باطل است، امام(ع) در آمیختن حق و باطل را به صورت دو قضیه شرطیه متصله، دلیل مغلطه بدکاران، و فریب خوردن ساده- لوحان دانسته‌اند. اما دو قضیه شرطیه عبارتند از:

۱- قضیه شرطیه اول این کلام امام(ع) است: **فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مَزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفِ عَلَى الْمُرْتَادِينَ** «اگر باطل از آمیختگی حق رهایی می‌یافت، باطل برجستجوگر پوشیده نمی‌ماند.» رابطه میان آمیختگی و پوشیده ماندن حق، یا باطل کاملاً روشن است، چه اگر زمینه شبهه بطور کلی متفی بود، حقیقت

طلب با کمترین سعی و کوشش فساد آن را تشخیص می‌داد و بطلان آن بر وی پوشیده نمی‌ماند. حال چون تشخیص باطل بر جستجوگر پوشیده مانده معلوم می‌شود که باطل از آمیختگی با حق برکنار نبوده است و همین آمیختگی موجب اشتباه و پیروی از باطل شده است. در این قضیه شرطیه از استثنا کردن نقیض جزاء «مخفی ماندن باطل» نتیجه آمیخته بودن حق با، باطل را گرفته است و به تعبیر دیگر، رها نبودن باطل از آمیختگی با حق را نتیجه گرفته است. نتیجه بدین دلیل سالبه آمده است که یکی از دو مقدمه سالبه بوده و همواره نتیجه تابع پست‌ترین مقدمه می‌باشد.

۲ - قضیه شرطیه دوم: این سخن حضرت است: وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبِئْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ؛ «و اگر حق از پوشش باطل آزاد می‌شد زبان بدگویان از عیب‌جویی باز می‌ایستاد.» رابطه میان بدگویی و درلباس باطل بودن حق، کاملاً واضح است. مقدماتی که اهل باطل در اقامه دلیل می‌آورند، اگر تمام آنها حق باشد، و به ترتیب صحیحی آورده شده باشد، نتیجه آن حق خواهد بود، و زبانشان از لجاجت و مخالفت باز می‌ایستد. ولی چون مقدمات آمیخته است نتیجه آن می‌شود که حضرت فرموده‌اند.

امام (ع) قیاس اول و دوم را به صورت قیاس ضمیر آورده و کبری را از احکام حذف کرده، نتیجه یا آنچه که در معنای نتیجه بوده است ذکر فرموده‌اند: و بدین تعبیر که از حق مثنی را گرفته و از باطل مثنی را و درهم آمیخته‌اند، لازمه این کار بوجود آمدن اندیشه‌های باطل شده است.

واژه «ضیغ» به صورت استعاره بکار رفته، مقصود این است که اندیشه‌های باطل، و خواسته‌های اختراعی به دلیل آمیخته بودن حق و باطل بضرورت تحقق می‌یابد. بدین هنگام شیطان بریاران خویش تسلط می‌یابد. بدین سان که ابلیس، پیروی هوای نفس و دستورالعمل‌های بیرون از کتاب خدا را،

در چشمه‌انشان زیبا می‌نماید، و آنها بدلیل گمراهی و پیروی از امور شبهه‌ناک، حق را از باطل تشخیص نمی‌دهند. برخلاف کسانی که نیکوکاری از جانب خدا برایشان از قبل مقرر شده‌است. اینان رستگار شده نجات می‌یابند. یعنی افرادی که لطف خداوند در تاریکی امور شبهه‌ناک دست‌شان را گرفته و آنها را درجهت تشخیص حق از باطل بروشنی هدایت رهنمون شده‌است. این گروه از آتش جهنم بدور خواهند بود.

۵۰- از سخنان آن حضرت (ع) است که به هنگام چیره شدن اصحاب معاویه بر آب فرات و بازداشتن یاران امام از نوشیدن آب، ایراد فرموده است

قَدْ اسْتَظَعُمُوكُمُ الْفِتَالُ فَأَقْرُوا عَلَى مَذَلَّةٍ، وَتَأْخِيرِ مَحَلَّةٍ؛ أَوْرَوْا السُّيُوفَ مِنَ الدَّمَاءِ
تُرَوْا مِنَ الْمَاءِ؛ فَأَلَمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ. أَلَا وَإِنَّ
مُعَاوِيَةَ قَادَ لُئْمَةٍ مِنَ الْفَوَاةِ. وَعَمَسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرُ، حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاضَ الْمَنِيِّ.

لعمدہ با تخفیف حرف «میم»: جماعتی اندک. معناست عَمَسَ اللیل: شب تاریک شد.
عَمَسَ: مبهم، غیر روشن، کسور، از همین فَعَلَهُ: جایگاه، منزلت.

«سپاهیان معاویه از شما خواهان طعام پیکارند، اینک شما یکی از دوکار را درپیش دارید: یا باید ذلت و خواری را پذیرا گردیده در تشنگی باقی بمانید، و یا شمشیرهایتان را از خون دشمنان و خود را از آب فرات سیراب گردانید. مرگی با ذلت در زندگی شماست اگر مغلوب شوید و زندگی با عزت در مرگی شماست اگر پیروز گردید. اینک این میدان کارزار، شما و شمشیرهاتان و این هم شریعه فرات و دشمنانتان. معاویه گروهی از گمراهان شام را به میدان جنگ آورده و حقیقت امر را که ریاست خواهی است از آنان پوشیده داشته و به بهانه خونخواهی عثمان گلوهای خود را هدف پیکانهای مرگ قرار داده اند.»

۱ - حضرت در این عبارت: «قَدْ اسْتَطَعْتُمْوَكُمُ الْقِتَالَ»، لفظ «استطعام» را به منظور آماده ساختن اصحاب برای جنگ، در زمینه جلوگیری از آب، استعاره آورده‌اند. بدین معنا که لفظ «استطعام» برای غذا خوردن به کار می‌رود، در این جا حضرت برای قتال و پیکار آورده‌اند و فرموده‌اند جنگ را به خود شما داده‌اند، با تسلط یافتن اطرافیان معاویه بر آب فرات جنگ را بخواهید یا نخواهید بر شما تحمیل کرده‌اند.

جهت استعاره این است که جنگ را آسان جلوه دهد و از یارانش بخواهد که به دلیل جلوگیری از آب راه خود را انتخاب کنند یا خواری و ذلت و یا قتالی را که به آنان تحمیل کرده‌اند پذیرا شوند. البته آب که مانند زندگی است و از غذا و طعام، در جنگ جاذبه بیشتری دارد.

به عبارت دیگر آب برای آنان از نان اهمیت بیشتری دارد و چون پیروان معاویه آب را در اختیار دارند حضرت از آنها می‌خواهند که جنگ را برگزینند، با این وصف طعام از آب شباهت بیشتری با قتال دارد بنابراین لفظ طعام را برای جنگ به کار برده‌اند.

۲ - در فراز بعد امام (ع) می‌فرمایند: «یا تن به ذلت و خواری داده عقب‌نشینی کنید، و یا شمشیر را از خون خصم و خود را از آب سیراب نمایید.» حضرت پیروان خود را در زمینه منع آب و تحمیل جنگ بر آنها میان دو امر آزاد می‌گذارند، که یا جنگ را برگزینند و یا، تن به خفت و خواری داده جنگ را ترك کنند. امام (ع) هرچند سخن را به صورت ملازمه بین دو کار و انتخاب یکی از دو راه ایراد کرده‌اند، ولی مقصود حضرت جز کارزار چیزی نیست، چه این که می‌داند اصحابش اقرار به عجز و خواری نکرده قتال را برمی‌گزینند؛ زیرا تسلیم دشمن شدن، و از رتبه شرافت و شجاعت عقب‌نشینی کردن را شأن یارانش نمی‌دانست.

حضرت ترك قتال را مستلزم دو صفت خواری و عقب نشینی از جایگاه شرف دانسته، تا تنفر یارانش را برانگیخته و چهره زشت خفت را ترسیم کند، و بهره مندی از آب را که نهایت خواست اصحابش بود با سیرابی شمشیرها از خون دشمن که لازمه اش، پیکار با آنهاست قرین ساخته تا جنگ را به گونه ای دوست داشتنی و مورد رغبت و میل آنها قرار دهد. نسبت دادن سیرابی به شمشیرها نسبتی مجازی است چه فی الحقیقه شمشیر آب نمی خورد.

فراز سوم از لطائف کلام حضرت این است که مرگ در زندگی شماس است اگر شکست بخورید، زندگی در مرگ شماس است، اگر پیروز شوید. زیبایی کلام امام (ع) در این است که پارساترین عبارت و بلیغ ترین سخن یارانش را برای پیکار آماده می سازد و دور نمای جنگ را برایشان تصویر می کند. بدین سان که:

نهایت هدفی که شاید بدان قصد از جنگ فرار نمایند، زندگی دنیوی است که می ترسند بر اثر جنگ از میان رفته و مرگ به سراغشان بیاید، در حالی که زندگی با ذلت شکست، خود نوعی مرگ حاضر است که هم اکنون با فرار برایشان مُسلم می گردد. امام (ع) لفظ مرگ را، برای سختیها و هوسهایی که از ناحیه دشمن صورت گیرد مجاز آورده است. چنین مرگی، در نظر خردمندان چندین مرتبه از مرگ بدن سخت تر و ناگوارتر است، زیرا بی اعتباری، از بین رفتن عزت شکست و خفت پذیری، در نزد عقلا نه يك مرتبه مردن، بلکه مرگهای پیاپی می باشد.

احتمال دیگری که برای لفظ مرگ داده شده است این است که مرگ مجاز باشد، از ترك فرمان خدا در جهاد. ترك عبادت و فرمان حق برای نفس انسانی مرگ محسوب می شود، و در برابر خوشنودی خدا عدم و نیستی است. با این توضیح هدف زنده ماندنی که برای تحقق آن از جنگ فرار کنید، در پیکار وجود دارد، هر چند در راه خدا کشته شوید، این در صورتی است که بردشمن پیروز

شويد. با تحقق شهادت در دنيا بدو معنا زنده خواهيد بود:

الف: نام نيكو و جاويدانى كه از شما باقى بماند از بين رفتنى نيست.

ب: زندگى لَدَت بخش دنيوى در صورتى است، كه نظام حال و زندگى جامعه با وجود پيشواى عدالت خواه و حفظ شريعت چنان كه بايسته است برقرار بماند و اين ميسر نخواهد بود مگر آن كه براى بقاى ديانت خود را درگرواب حرب افكنده و برخى به شهادت رسند، در اين صورت چون ديانت باقى است آرمان جهادگران نيز باقى است.

واژه «مرگ» در عبارت حضرت به صورت قضيه مُهمله به كار رفته، هرچند بعضى از جهادگران به شهادت مى رسند قابل صدق بر تمام افراد نيز هست.

محتمل است كه منظور زندگى آخرت باشد، بدین معنا كه بقاى هميشگى در مراقبت به وظيفه خداوندى است و زندگى تام و تمام در بهشت ميسر است، چنان كه خداوند تبارك و تعالى فرموده است: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ^۱

ميان دو واژه «مَدَلَّةٌ وَ مَحَلَّةٌ» «دماء و ماء» مقهورين و قاهرين در عبارت حضرت از نظر فن سخنورى، اَوَّل سَجْع مُتَوَازِي، دَوِّم سَجْع مُطَرَّف، و سَوِّم مُقَابِلَه است.

چهارمين فراز سخن حضرت كه مى فرمايند: «كه آگاه باشيد، معاويه تعداد اندكى فريب خورده را پيشوايى مى كند، و چنان حق را بر آنها پوشيده داشته كه درجهل مركب گرفتار شده اند، و آمده اند تا گلوهايشان را هدف تيرهاى مرگ قرار دهند» داراى ظرافتهاى خاصى به ترتيب زير است:

۱ - با بيان اين مطلب براى معاويه دو صفت زشت آورده است: اَوَّل آن كه

۱ - سوره آل عمران (۳) آيه (۱۶۹): نپنداريد كه شهيدان راه خدا مرده اند بلكه آنها زنده اند و در نزد خدا

پیشوای گمراهان است دوم آن که حق و باطل را درهم آمیخته و باطل را بصورت حق جلوه داده است.

۲- برای پیروان معاویه نیز دو ردیلت ذکر کرده: اول آن که آنها نسبت به دین، یاغی شده اند؛ دوم آن که به دلیل شبهه ناک بودن موضوع، آنقدر به دنبال باطل رفته اند که جهلشان به صورت مرکب درآمد است. منظور حضرت از بیان ردائیل ایجاد تنفر نسبت به آنهاست. جان کلام این است که به علت پوشیده ماندن حق بر آنان، نادانی اصحاب معاویه تا بدان حد رسیده است که گلوهایشان را هدف تیرهای مرگ قرار می دهند. این عبارت کنایه از آمادگی فراوان برای مرگ است.

حضرت مرگ را به شخصی که سلاح جنگی بکار می برد تشبیه کرده، آنگاه لفظ هدف را برای گلوی آنها به عاریه آورده است، گویا قصد این بوده که برای مرگ لفظ تیرانداز را عاریه بیاورد. بر اثر تبلیغات معاویه و پوشیده ماندن حق بر آنان آماده شده اند که گلویشان را هدف مرگ یعنی هدف تیرها و شمشیرها قرار دهند.

۵۱- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

أَلَا وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَصَرَّعَتْ وَآذَنْتْ بِوَدَاعٍ، وَتَنَكَّرَ مَعْرُوفُهَا، وَأَذْبَرَتْ حَذَاءَ فَهْيَ تَخْفِزُ بِالْفَتَاءِ سُكَّانَهَا، وَتَخْدُو بِالْمَوْتِ حِجِرَانَهَا، وَقَدْ أَمَرَ مِنْهَا مَا كَانَ حُلُوءًا، وَكَدِرَ مِنْهَا مَا كَانَ صَفْوًا، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا سَمَلَةٌ كَسَمَلَةِ الْإِذَاوَةِ، أَوْ جُرْعَةٌ كَجُرْعَةِ الْمَقْلَةِ، لَوْ تَمَرَّزَهَا الْعَبْدِيَانُ لَمْ يَنْفَعِ، فَأَزْمَعُوا عِبَادَ اللَّهِ الرَّحِيلَ عَنْ هَذِهِ الدَّارِ الْمَقْدُورِ عَلَى أَهْلِهَا الزَّوَالِ، وَلَا تَغْلِبْتُمْ فِيهَا الْأَمَلَ وَلَا يَطْلُوَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمَدُ، فَوَاللَّهِ لَوْ حَسَنْتُمْ حَيْثَ الْوَلَةِ الْعِبَاجِ، وَدَعَوْتُمْ بِهَدْيِ الْحَمَامِ، وَجَارْتُمْ جُورَ مُسْتَبِلِ الرُّهْبَانِ، وَخَرَجْتُمْ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ، الْيَمَاسَ الْقُرْبَةَ إِلَيْهِ فِي أَرْتِفَاعِ دَرَجَةِ عِشْدِهِ، أَوْ غُفْرَانِ سَيِّئِهِ أَخَصَّشَهَا كُتْبُهُ، وَحَفِظَهَا رُسُلُهُ، لَكَانَ قَلِيلًا فِيمَا أَرْجُو لَكُمْ مِنْ ثَوَابِهِ، وَأَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ عِقَابِهِ. وَاللَّهُ لَوْ اتِّمَّانَتْ قُلُوبُكُمْ اتِّمِيَانًا، وَسَالَتْ عُيُونُكُمْ، مِنْ رَغْبَةِ إِلَيْهِ أَوْ رَهْبَةِ مِنْهُ دَمًا، ثُمَّ غُمِرْتُمْ فِي الدُّنْيَا مَا الدُّنْيَا بَاقِيَةٌ، مَا جَزَتْ أَعْمَالُكُمْ، وَلَوْ لَمْ تُبْقُوا شَيْئًا مِنْ جُهْدِكُمْ، أَنْعَمَهُ عَلَيْكُمُ الْعِظَامُ وَهَذَا إِيَّاكُمْ لِلْإِيمَانِ.

آذنت: اعلام کرد، آماده باش داد. روایت شد که به معنای تمام شدن خیر و علاقہ

تنکّر مغزوفه‌ها: معروفش ندانسته ماند. است.

حذاء: سبک و شتابان گذشت، جداء هم غفر: حرکت زودگذر. و نیز به معنای

ضربت زدن با شمشیر هم آمده است مقدور: امر مقدوری که ناگزیر باید انجام پذیرد.

سَقَلَه: باقیمانده آب ظرف امد: نهایت، نتیجه

مَقْلَه: ریگهای ته پیمانته که به وسیله آن هنگام وَلِه العِجَال: جمع واله و عجول، و هر دو به کم آبی سهم اشخاص را معلوم می کنند.

تمرز: اندك اندك نوشیدن آب و یا هر مایع معنای شترانی هستند که اولادشان را مورد دیگر.

صدیان: شخص تشنه: تَفَقَّد و مهربانی قرار می دهند.

لَمْ يَنْقَعْ: تشنگی برطرف نشد. هَدِيلُ الحمامه: آواز کبوتر، جوار: صدای بلند.

أَزْمَعَتِ الامرَ وَأَزْمَعَتْ عَلَيْهِ: تصمیم بر ثَبِيل: با خلوص نیت رو به خدا آوردن.

انجامش قطعی شد انماث النسي: آن چیز حل شد، ذوب گردید.

«آگاه باشید، دنیا به سوی نابودی و نیستی رو نهاده، هر لحظه گذشتش را به ما اعلام می دارد؛ نیکبهای دنیا مخفی و پنهان شده و به سرعت می گذرد. هنوز از نعمتهایش بهره ای نبرده که زوال می پذیرد و از جوانیش طرفی نبسته که پیری سر می رسد. دنیا اهل خود را، به نیستی و نابودی فرا می خواند و همسایگانش را به سوی مرگ می کشاند. شیرینیهای دنیا بسیار تلخ، و شراب صافش دُرْدآلود و تیره است.

از دنیا به اندازه ته مانده آب کمی، که در ظرف باقی بماند، و یا به اندازه جرعه ای که در موقع کم آبی آن را تقسیم کنند، باقی نمانده با وجودی که از مقدار آب باقیمانده، کسی سیراب نمی شود. و تشنگی او رفع نمی گردد.

(در میان اعراب رسم بوده است که به هنگام کم آبی مقداری ریگ در داخل ظرفی می ریخته، سپس آن قدر آب روی ریگها می ریخته اند، تا آنها گم شوند. سپس آن مقدار آب را هریک از افراد به عنوان سهم آب می نوشیده اند و آن ظرف را مَقْلَه می گفته اند. حضرت به عنوان تشبیه فرموده اند از دنیا به اندازه جرعه ای از ظرف مَقْلَه بیش باقی نمانده است). بنابراین بندگان خدا از این خانه دنیا که اهل آن

محکوم به فنا و نیستی اند با تصمیمی قطعی کوچ کنید. مبادا که دنیا خواهی بر شما غلبه نماید و زمان زندگی در آن به نظر شما طولانی جلوه کند.

به خدا سوگند اگر مانند شتران فرزند مرده از درون فریاد زار برآورید، و یا همچون کبوتران غمناک ناله و آواز بردارید و یا مانند رهبانان از مال و منال دنیا گذشته با حال تضرع و زاری بسوی خدا روی آورید و از او تقاضای تقرب و نزدیکی کنید تا مگر مقام شما را بالا برده و یا گناهانی که فرشتگان از شما ثبت کرده اند بیاورزد، در برابر ثوابی که از فرمانبرداری برای شما امیدوارم بسیار اندک به شمار می آید. و همچنین در برابر کفیری که بر اثر معصیت برای شما مقرر گردیده و من از آن بیمناکم، ناچیز به حساب آید.

ثواب و عقابی که من در راه اطاعت و نهی از معصیت خداوند شما را بدان امر می کنم غیر از ثواب و عقابی است که شما از فرمانبرداری و اطاعت یا گناهکاری و معصیت خدا در نظر دارید. آنچه من در این امر می بینم از محدوده وهم و عقل شما بیرون است. بنابراین شما باید در تمام اوامر و نواهی پیرو امر و نهی من بوده، و از اندیشه نارسای خود چشم پبوشید.

به خدا سوگند، اگر دلهای شما، از زیادی عشق به خدا، به سان آهنی که در کوره گداخته می شود، بگدازد، و اگر دیدگان شما از ترس خدا به جای اشک خون بیارد، و تا مادامی که جهان برپاست زندگی خود را با همین حالت سوز و گداز بگذرانید، و يك دقیقه از سوختن و گریستن باز نمایند، تمام این کوشش شما، در برابر نعمتهای بزرگ خداوند و هدایت شما اندک و ناچیز است.»

می گویم (شارح) این خطبه مبارکه بر سه امر دور می زند به ترتیب زیر:

۱ - نفرت داشتن و برحذر بودن از دنیا، و نهی از علاقه مند شدن به آن، حضرت فرمان کوچ کردن از دنیا را می دهد.

۲ - پادشاهای بزرگ خداوندی را گوشزد کرده، تذکر می دهد، که شایسته است انسانها به ثواب اخروی دل بسته و از آنچه مردم بدان گرفتار شده و آن را

خیرونیکی پنداشته‌اند اعراض کنند و از کیفر بزرگ دنیاطلبی و هراُنچه موجب ترس می‌شود بهراسند.

۳- نعمتهای بزرگ خداوند را نسبت به خلق یادآور شده، عالی‌ترین درجه کوشش و بیشترین مرتبه تلاش را در ادای شکر، نارسا و غیرکافی می‌داند.

برای توضیح مطلب اول، کلام را چنین آغاز کرده‌اند **أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَصَرَّفَتْ ...** «آگاه باشید که دنیا در حال گذر است و رفتن و سپری شدن را اعلان کرده است». منظور از واژه «تَصَرَّفَتْ» در عبارت حضرت، گذشت لحظه به لحظه دنیا، به نسبت باقیمانده زمان موجود است؛ و مقصود از: **«أَذَنَ بِانْقِصَاءِ إِعْلَانِ كَوَاجٍ كَرْدَنَ بِه زِبَانِ حَالِ اسْتِ بَرای اَفْرَادِیْ كِه عِبْرَتِ گِیرِنْدَه بَاشِنْد، بِدینِ مَعْنَا كِه دُنْیَا بَرای كَسِی بَاقِی نَخَوَاهد مَاند، مَظْهَر از جَمْلَه «تَنَكَّرَ مَعْرُوفُهَا» تَغْییر و تَبْدیل و دِگَرگونی اسْت. بِدینِ شَرْح كِه هَرگَاه اِنسانِ خُوشِی از خُوشِیهای دُنْیَا مَاندنْد سَلامتی، جَاه و مَقام، را كِه بَه اَنها اُنْس گِرَفْتَه، دَاشْتَه بَاشد، گِمان می‌كند كِه اَن لَذَاتِ پَایدار هِستند. بِا لَذَّتْها اَشْنا شُدَه، اَنها را خُوب می‌شَناسد و بَه اَنها دَل بَستَه و اُنْس می‌گِیرد اَمّا پَس از اِنْدك زَمَانِی خُوشِیها از بَین رَفْتَه و بَه ضِدِّشان كِه ناخُوشِی و نَقْمَت اسْت مَبْدَل می‌شُوند، اُمُوری كِه مَعْرُوف و شَناختَه شُدَه بُودنْد مَجهول و ناَشناختَه می‌شُوند، سَلامتی، جَاه و مَقام، بَه بَیماری و بی‌اعتباری تَغْییر می‌یَابد، چنان كِه گُویا سَلامتی ناَشناختَه اسْت. دُنْیَا هَمچون دُوستی اسْت كِه اَدْعای صِدَاقَت دارد ولی در حَقِیْقَت صَادِق نِیست و مَحَبَّتْش آمِیختَه با دُشْمَنی اسْت.**

مقصود از کلام حضرت که **«وَأَذْبَرْتُ حَذَاءَ»** یعنی دنیا رو برگردانده چنان که گویی هیچ کس به چیزی وابستگی ندارد و بسرعت می‌گذرد. لفظ «إِذْبَارَ» را که به معنای پشت کردن است، برای از بین رفتن خوبیهای زندگی افراد با مردن و یا هرنوع زوال و از بین رفتن که ناقض خوبیها باشد، برای دنیا استعاره آورده‌است.

دنیا را تشبیه کرده به سلطانی، که از رعایای خود، روگردان شده، به مال و منال آنها را کمک نمی‌کند.

سپس می‌فرمایند: «دنیا ساکنین خود را به سوی فنا و نیستی می‌راند و همسایگان‌ش را برای مردن صدا می‌زند.» حضرت دنیا را بطریق استعاره بالکنایه، به دو صفت: «بجلو راننده و دعوت کننده» متصف کرده است. جهت تشبیه در این استعاره این است که دنیا دوران عمر و زندگی را به فنا و نیستی و مرگ قطع می‌کند با وجودی که همراه انسان است چنان که راننده شتر و آواخوان، که طی طریق می‌کند و همراه کاروان و شتر است از محلی به محلی کوچ می‌کند.

استعاره گرفتن و شرح کلام حضرت بدین صورت مبنی بر این است که واژه «خَضْر» در عبارت به معنای راندن باشد، اما اگر «خضر» را به معنای ضربت نیزه و شمشیر در نظر بگیریم، کلام شکل مجاز را به خود گرفته، دنیا به بلا و مصیبت نسبت داده شده است، از جهت شباهتی که مصیبت‌های دنیا با زخم نیزه و دیگر وسایل جرح و قتل دارند.

امام (ع) لفظ «فنا» و «موت» را برای وسیله بجلو راندن و آواز برای شتر خواندن استعاره آورده. فنا و مرگ را دوحقیقت انکار ناپذیر در نظر گرفته‌اند. وجه شباهت این است که مرگ موجب انتقال انسان از دنیا به آخرت می‌شود. چنان که آواز برای شتر خواندن و تازیانه برای راندن، مثل هستند برای دوچیزی که وسیله انتقال شتر از مکانی به مکانی می‌گردند.

سپس می‌فرمایند: از دنیا آنچه شیرین و صاف و شفاف است تلخ و کدر می‌شود و معروف دنیا ناشناخته و مجهول می‌شود، یعنی اموری که در دنیا گوارا و خوش آیند است، و انسان آنها را در بعضی اوقات صاف، شیرین و خالی از ناگواریهای بیماری دانسته و به دور از تلخی‌های آمیخته به عوارض ناخوش آیند می‌داند، در معرض تغییر و تبدیل به تلخی و آلودگی است.

هیچ کس نیست که دارای این خوشیها بوده، و این لذتها و شادکامیها را داشته باشد، جز این که روشنیها را تاریکی، شیرینها را تلخی در پی است. جوانی به پیری، توانمندی، به بیچارگی، عزت بذلت، و تندرستی به بیماری تبدیل می شود. سپس می فرمایند: فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا سَمَلَةٌ إِلَى قَوْلِهِ لَمْ يَبْقَ «از دنیا باقی نمانده است، جز اندکی، بسان مختصر آبی که در ته ظرف باقی می ماند...»

این عبارت برای بیان اندک و ناچیز شمردن، باقی مانده دنیا، بر تمام اشخاص و افراد انسانی است، زیرا باقیمانده دنیا به نسبت باقی ماندن افراد در این دنیا است. پر واضح است که مدت زمان توقف هرانسانی در این دنیا کوتاه و ناچیز است. امام (ع) عبارت «سَمَلَةٌ» را برای باقیمانده دنیا استعاره آورده اند و آن را به باقیمانده آب در ته ظرف و به جرعه ای از «مَقْلَه» تشبیه کرده اند، جهت تشبیه کلام حضرت این است که «اگر تشنه، ته مانده ظرف آب را بمکد سیراب نخواهد گردید» یعنی همان طور که شخص تشنه اگر مختصر آبی در ته ظرف و یا جرعه ای در «مقله» بیابد و آن را بجشد سیراب نمی شود، دنیا خواه و تشنه لذتهای آن، چنانچه باقیمانده عمر خود را از لذایذ دنیا بجشد، تشنگی اش رفع نشده و دردش دوا نمی یابد. بنابراین سزاوار این است که از دنیاخواهی دست برداشته، هوس و شهوات خود را از دنیا قطع کند. با توجه به این حقیقت است که می فرمایند:

فَارْزَمُوا عِبَادَ اللَّهِ الرَّحِيلَ ... «بندگان خدا تصمیم قطعی بر کوچ کردن از دنیا بگیرید». پس از تحقیر دنیا و ایجاد نفرت از آن دستور می دهد که بطور قطع از آن دل برداشته و تصمیم جدی بر کوچ کردن گرفته، توجه به خدا پیدا کرده، طی طریق به سوی خدا را آغاز کنند. معنای کوچ کردن از دنیا همین توجه پیدا کردن به خداست.

پس از بیان این حقیقت می فرمایند: الْمَقْدُورُ عَلَى أَهْلِهَا الزَّوَالُ: «از بین رفتن دنیا امری مقدر و حتمی است» با یادآوری این موضوع که به ناچار دنیا از انسان جدا می شود تمایل و رغبت افراد را نسبت به آن از میان می برد، و از

آرزوهای دور و دراز درباره لذتهای دنیا نهی می‌کند. چنان که قبلاً متذکر شدیم، این آرزوها آخرت را به دست فراموشی می‌سپارند.

امام (ع) عبارت: «وَلَا يَغْلِبَنَّكُمْ رَاِبْرَاِی تَدْکَرَاِیْن حَقِیْقَتْ کِه مَغْلُوبْ آرزوهای خود نگردند و به دفاع از حفظ سعادت خود برخیزند، آورده است، و سپس نهی می‌فرماید که توهم طولانی بودن عمر و بعید شمردن غایت زندگی که همانا مرگ است، فریب‌شان ندهد، زیرا طولانی دانستن عمر و دور شمردن مرگ دل را سخت کرده و موجب غفلت و بی‌خبری از یاد خدا می‌شود، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاِسْقُونُ^۱.

چنان که توضیح داده شد اولین موضوعی که در خطبه بررسی شده است ناپایداری دنیا و لزوم حذر از آن بود.

۲- موضوع دومی که در خطبه بدان توجه داده شده، آگاه ساختن مردم از ثواب و عقاب بزرگ خداوند است، پس از آن که حضرت دنیا را تحقیر کرده و از آن بر حذر داشت، به کوچ کردن از دنیا دستور داده و سپس اشاره فرموده است به چیزهایی که شایسته است بزرگ داشته شوند و توجه بدانها معطوف شود، و سزااست که به آنها امید نیست و یا از آنها خائف و ترسان بود، عبارتند از: پادشاهای خداوندی و یا عقاب و کیفرهای اخروی، ثواب و عقاب خداوند بسیار عظیم، و در خور توجه عمیق است. اسبابی که بدان انسانها کسب ثواب و دفع عذاب می‌نمایند، به نسبت امیدواری در جلب ثواب و دفع عقاب، بسیار اندک و ناچیزاند. وسایلی که افراد به کار می‌گیرند عبارتند از: شدت تألم و ناراحتی، توجه و التفات به خداوند، همواره نیایش به درگاه خداوند داشتن و تضرع و زاری کردن، مانند بیتابی و التهابی که راهبان دارند و از دنیا قطع علاقه

۱- سوره حدید (۵۷) آیه (۱۶): نهایت عمر برای آنان طولانی فرض شده دل‌هایشان سخت گردیده،

آری بیشتر آنان بدکاران هستند.

کرده‌اند. این نهایت کوششی است که انسانها در جلب رضایت حق و دوری از عذاب خداوند می‌توانند داشته باشند. تمام امور مذکور به لحاظ جنبه عبادی و پرستش حق متعال قابل دقت و توجه است.

دریاره این که چرا حضرت نیاش انسانها را به بریدن از دنیای راهبان تشبیه کرده باید گفت به لحاظ شهرتی بوده که آنان در شدت زاری و تضرع در درگاه خداوند داشته‌اند.

و باید توجه داشت که نهایت زهد و وارستگی، و رسیدن به قرب خدا، قطع علاقه کردن از مال و اولاد است.

حضرت بیان این موضوع که «هرچه عبادت کنید به نسبت بخششهای خداوندی ناچیز است» را به صورت يك قضیه شرطیه متصله آورده‌اند، که مقدم آن عبارت از: «وَلَوْ حَسِبْتُمْ... تا رسله» می‌باشد و تالی یا بخش دوم آن عبارت: «لَكَانَ ذَالِكَ قَلِيلًا... مِنْ عِقَابِهِ» است کلمه «الْإِمْسَاسُ» مفعول له جمله است. خلاصه مقصود حضرت از بیان این جملات این است که اگر تمام اسبابی که ممکن است از جهت تقرب و نزدیکی به خدا مانند عبادت، زهد و پارسایی را فراهم آورید و مصرانه از خداوند نزدیکی به وی را طلب کنید و از حق تعالی بخواهید که يك درجه مقام شما را بالا برد و یا يك گناه شما را از آنچه در دفتر و الواح محفوظ الهی ثبت گردیده ببخشد، باز هم آنچه شما امید تقرب و بلندی منزلت از مقام قدس الهی را دارید بیشتر است از عبادت و تضرعی که برای تقرب انجام می‌دهید. همچنین آمرزشی که شما از گناهان خود می‌خواهید بیشتر است، از آنچه فکر می‌کنید، با تقرب به خدا از خود، دور ساخته‌اید. بنابراین سزاوار است، آن که زیادی منزلت و مقام در پیشگاه خداوند می‌خواهد، خود را به تمام و کمال آماده تقرب به خداوند کند. البته خداوند از آنچه در تصور اوست فزونتر عنایت می‌فرماید؛ و آن که از گناهان خود هراسناک است، خود را به تمام و

کمال برای دوری از گناهان خالص گردانند، البته خداوند بیش از آن که در تصویر اوست و فکر می‌کند که با خوف و خشیت از خود دور کرده است عقوبت و کیفر را از او دور می‌گرداند.

سخن در شناخت این حقیقت است که خداوند، برای بندگان شایسته خود پاداش بزرگی فراتر از تصور آنها فراهم کرده، و برای ستمکاران، کیفری دردناک بیش از آن که در اندیشه بشر در این دنیا بگنجد آماده ساخته است. هرچند ادراک افراد در شناخت حقایق متفاوت است، اما هیچ کدام قابلیت درک ثواب مخلصین و کیفر منحرفین را ندارند.

با وجودی که امیدواری ثواب برای شایستگان و ترس از عذاب برای بدکاران است. حضرت به این دلیل امیدواری و خوف را بخویشتن نسبت داده‌اند، که اشرف مخلوقات زمان خود بوده‌اند، لذا می‌فرمایند: با وجود کمال عبادت امیدی به ثواب شما ندارم و از کیفر خداوند بر شما بیمناکم، زیرا آن بزرگوار براموری اطلاع داشته‌اند که دیگران از آن آگاه نبوده‌اند.

۳- موضوع سوّمی که حضرت در این خطبه بدان پرداخته‌اند، تذکر نعمتهای بزرگ حق تعالی بر بندگان است. بندگان خدا را به این حقیقت توجه داده‌اند، که اگر تمام تلاش و کوشش آنها را در انجام اموری که اطاعت خداست مصروف دارند، امیدواری نیست که بتوانند آنچه لازمه شکرگزاری است بجای آورند. فرمانبرداری و عبادت آنها کوچکتر از آن است که نعمتهای بزرگ خداوند را جبران کند، چنان که در گذشته این موضوع را بخوبی شرح دادیم. امام (ع) توضیح این مطلب را به صورت يك قضیه شرطیه متصله که مقدّم آن مرکّب از چند امر است آورده‌اند.

مقدمه اول می‌فرمایند: اگر دل‌های شما از ترس و امید به خداوند ذوب شود، گداختن و ذوب شدن دل را کنایه از نهایت ترس توأم با امیدواری و پرستش حق متعال آورده‌اند.

مقدمه دوم و اگر از دیدگان شما به جای اشك خون بیارد.

مقدمه سوم و اگر شما تا مادام که جهان باقی است عمر کرده و اشك بیارید. نتیجه آن که اعمال شما جبران نعمتهای خداوند را نخواهد کرد. کلمه «أَنْعُمُهُ» منصوب و مفعول فعل «جَزَتْ» می باشد کلمه «هَدَاهُ» در محل نصب و عطف بر أَنْعُمُهُ است.

درباره این که چرا حضرت کلمه «هَدَاهُ» را جدا آورده اند با این که هدایت جزو نعمتهای الهی است باید یادآور شد که هدایت در میان نعمتهای خداوندی برترین نعمت است، مقصودنهایی که بنده حق تعالی خواستار آن است هدایت و راهیابی است، تمام نعمتهایی که خداوند به انسان بخشیده، در جهت رسیدن انسان به هدایت می باشد، بلکه باید گفت هیچ نعمتی خلق نشده و به افراد افاضه نشده است، مگر برای این که قلب انسان توجّه به خدا پیدا کند و نفسش آماده پذیرش صورت هدایت از بخشنده هدایت شود. آری هدایتی که موجب گذر از وادی ظلمت جهالت به سوی پروردگار شده و سبب نجات انسان از گمراهی و هدایت به راه راست می گردد.

تأکید این موضوع را که تمام اعمال عبادی شما واشگهای جاریتان پاسخ گوی نعمتهای الهی نیست، حضرت با سوگند به اسم جلاله آورده اند؛ و در آغاز بیان مطلب فرموده اند: وَ اللَّهُ لَوْ أَنْعَمْتُ ... «بخدا سوگند اگر دلها ذوب گردد...» فائده این تذکر در عبارت حضرت برانگیختن مردم برادای شکر و کوشش فراوان درخالص گردانیدن عمل برای خداوند است، زیرا شرمندگی و خجلت دارد که بخشش آن همه نعمت از جانب خداوند و اندك بودن شکر، در برابر نعمتهای حق تعالی توجّه به غیر خداوند داشته باشیم.

۵۲- از سخنان امام (ع) است که درباره روز عید قربان ایراد فرموده‌اند

وَمِنْ كَمَالِ الْأُضْحِيَّةِ اسْتِشْرَافُ أُذُنِهَا، وَسَلَامَةُ عَيْنِهَا، فَإِذَا سَلِمَتِ الْأُذُنُ وَالْعَيْنُ
سَلِمَتِ الْأُضْحِيَّةُ وَتَمَّتْ، وَلَوْ كَانَتْ عَضْبَاءَ الْقَرْنِ تَجُرُّ رِجْلَهَا إِلَى الْمَنَسْكِ .

| | |
|--|---------------------------------------|
| اضحیه: منسوب اُضحی، این در صورتی | یا نقص نداشته باشد. |
| است که قربانی در ظهر همان روز ذبح شود. | غضباء: شکستگی شاخ و یا فرورفتگی آن در |
| برخی براین عقیده‌اند که اُضحی مشتق از | داخل سر، و منظور از کشیدن به سوی |
| اضحیه است. | قربانگاه لنگ بودن حیوان است. |
| استشراف‌اذن: طولانی بودن گوش قربانی و | منسک: جای نُسک یعنی محل عبادت و |
| کنایه از سلامتی گوش است که قطع نباشد و | تقرب به خدا به وسیله ذبح و قربانی. |

«از جمله شروط حیوانی که قربانی می‌شود کامل بودن گوش و سالم بودن چشم اوست (حیوانی که گوشش بریده باشد و یا چشمش کور باشد صلاحیت قربانی ندارد) پس اگر گوش و چشمش سالم باشد قربانی درست و تمام است و اگر شاخش شکسته باشد و یا هنگام رفتن به قربانگاه بلنگد، قربانی کامل نیست.»

با ید توجه داشت که ظاهر امر در معتبر بودن قربانی، سالم بودن از عیوبی است که نقص قیمت را ایجاد کند مانند کوری و معیوب بودن چشم. لاغری و بریدگی گوش که خلقت گوسفند را زشت نشان دهد و در قیمت آن کمبود ایجاد کند، اما لنگی و شکسته بودن شاخ ایجاد نقص نمی‌کند و ظاهراً نباید اشکال داشته باشد. در این که قربانی باید صحیح و کامل باشد روایات فراوانی از رسول خدا (ص) نقل شده است که ذیلاً به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم.

۱ - پیامبر (ص) فرمود: «هیچ کاری روز عید قربان در نزد خداوند از خونی که ریخته می‌شود دوست داشتنی‌تر نیست، قربانی در روز قیامت با همان شاخها و سمهایش حاضر می‌شود. خون حیوان قربانی پیش از آن که بر زمین گسترده گردد جایگاهش در نزد خداوند معین بوده است، جانهای خود را با آن پاکیزه و معطر سازید.»^۱

۲ - روایت شده که آن حضرت فرمود: «برای شما به تعداد هرمو و پشمی که در پوست حیوان قربانی باشد و به تعداد هر قطره خونی که داشته باشد حسنه می‌باشد. حیوان قربانی را با ترازوی روز قیامت وزن می‌کنند، بشارت باد شما را به این وسیله بزرگ آمرزش.»^۲

نقل شده است که اصحاب رسول خدا در پرداخت بهای گوسفند قربانی زیاده روی می‌کردند و دوست نداشتند که در خرید قربانی چانه بزنند، زیرا بهترین قربانی، گران قیمت‌تر و دوست داشتنی‌تر آن در نزد صحابه بود. روایت شده است که عمر قربانی گران بهایی را برای قربانی آماده کرده بود. این حیوان را به سیصد دینار از عمر خریداری می‌کردند. عمر از پیامبر

۱ - مَا مِنْ عَمَلٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ إِزَاقَةِ الدَّمِ وَإِنَّهَا لَتَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقُرْبِنِهَا وَأَطْلَافِهَا وَأَنَّ الدَّمَ لَبَقِعٌ مِنْ اللَّهِ يَمَكَانٌ قَبْلَ أَنْ يَبْقَعَ الْأَرْضَ فَطَيَّبُوا بِهَا أَنْفُسَهُمْ.

۲ - أَنْ لَكُمْ لِكُلِّ صُوفَةٍ مِنْ جِلْدِهَا حَسَنَةٌ وَيَكُلُّ قَطْرَةٌ مِنْ دِمَائِهَا حَسَنَةً وَأَنَّهَا تَوَضَّعُ فِي الْمِيزَانِ فَأَبْسِرُوا.

اجازه خواست که این حیوان را بفروشد و يك حیوان ارزان خریداری کند. پیامبر(ص) عمر را از این کارنهی کرده فرمودند: همین قربانی با ارزش را قربانی کند. از دستور پیامبر(ص) فهمیده شد که، خوبی که اندك باشد از بدی که فراوان باشد بهتر است. زیرا سیصد دینار، بهای سی گاو و یاشتر پیری بود، که چاق بوده و گوشت فراوان داشته باشند. ولی مقصود از قربانی گوشت زیاد نیست. منظور تزکیه نفس و پاکیزگی آن از صفت بخل و آراسته شدن آن به زیبایی عظمت خداوند است. چنانکه خداوند می فرماید: لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ^۳ و این امر در مورد قربانی با توجه به ارزشمندی آن حاصل می شود، گوشت فراوان یا کم داشته باشد مهم نیست.

آنچه از اسرار و رموزی که درمقرر کردن وجوب قربانی فهمیده می شود، سنت پایداری است که موجب یادآوری داستان حضرت ابرهیم و آزمایش آن بزرگوار، به ذبح فرزندش اسماعیل، و نهایت صبر و شکیبائی آن جناب برمحنت و بلای آشکاری و دشواری، می باشد؛ و از یادآوری این واقعه نتیجه شیرین صبر بر مصیبت و گرفتاری روشن می شود تا مردم این حقیقت را دانسته و بدان حضرت در مشکلات اقتدا کنند، بعلاوه پاکي نفس از صفت زشت بخل و آمادگی لازم برای نزدیک به حق تعالی که در قربانی وجود دارد مورد نظر است.

۳- سوره حج (۲۲) آیه (۳۷): هرگز نه گوشت و نه خوان آنها به خدا نمی رسد بلکه تقوای شماست که

پیشگاه او می رسد.

۵۳- از سخنان آن حضرت (ع) است

فَتَدَاكُّوا عَلَىٰ تَدَاكُّ الْإِبِلِ الْهِيمِ يَوْمَ وِرْدِهَا، قَدَّارُ سَلَهَا رَاعِيهَا، وَخُلِعَتْ مَثَانِيهَا، حَتَّىٰ ظَلَمْتُ أَنَّهُمْ قَاتِلِي، أَوْ بَعْضُهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ، وَقَدْ قَلَبْتُ هَذَا الْأَمْرَ، بَطْنُهُ وَظَهْرُهُ، فَمَا وَجَدْتُنِي يَسْعُنِي إِلَّا قِتَالُهُمْ أَوِ الْجُحُودُ بِمَا جَاءَنِي بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَكَانَتْ مُتَالِجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَىٰ عَلَىٰ مِنْ مُتَالِجَةِ الْعِقَابِ، وَمَوْتَاتُ الدُّنْيَا أَهْوَىٰ عَلَىٰ مِنْ مَوْتَاتِ الْآخِرَةِ.

تداکوا: دَکْ بَعْضُهُمْ بَعْضاً یعنی بعضی، مثانی: ریسمانی که شتران را می‌بندند و بعضی دیگر را می‌زدند و دور می‌کردند. عقال می‌کنند. هیم: شتران تشنه.

«برای هجوم به سوی من چنان خود را بریکدیگر می‌کوفتند که گویی شتران تشنه‌ای بودند که ساریانهایشان آنها را بی‌عقال به سوی آب رها کرده باشند. در ابتدا چنین به نظر می‌رسید که قصد کشتن مرا دارند و یا این که بعضی می‌خواهند بعضی را به قتل رسانند. مَنْ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ وِشْتِ رَوِیْ اَیْنِ تَقَاضَا رَا کِه نَاگَظِیر بِاَیْدِ بَا اَهِلِ شَامِ

کارزار کرد سنجیدم. آنگاه دیدم که در سردوراهی قرار گرفته‌ام و چاره‌ای ندارم، یا باید با معاویه که از بیعت سرباز زده‌است بجنگم یا باید به آنچه حضرت محمد(ص) آورده‌است منکر شوم، زیرا پیکار با یاعیان در صورت توانایی و قدرت برامام زمان واجب و ترك آن در حکم انکار واجبات است. بنابراین مداوا به وسیله جنگ را برخویشتن آسانتر از عذاب الهی و مرگهای این جهان را آسانتر از مرگ‌های آن جهانی دانستم، و به جنگ اقدام کردم»^۱

کلام حضرت که می‌فرمایند: «تداکوا...» اشاره است به نوع عملکرد یارانش درباره جنگ صفین، چون امام(ع) آنها را به مدتی طولانی از آمادگی برای جنگ بازداشته بود. و امام(ع) اصحابش را به دو دلیل از عجله کردن، درباره کارزار منع می‌کرد.

۱ - اول آن که شیوه رفتار آن بزرگوار در جنگ‌ها این بود که به دشمن فرصت می‌داد تا جنگ از ناحیه وی آغاز شود و دشمن مسئول عواقب کارزار باشد.

۲ - دوم آن که در چگونگی با خصم، تمام جهات مصلحت را در نظر می‌گرفت، بی آن که دراصل جنگ با طاغیان و متمردین که يك واجب بود تردید داشته باشد، زیرا امام(ع) مأموریت داشت که با مخالفان که مخالف حق بودند برخورد قاطع داشته باشد. آری تأمل حضرت برای به دست آوردن اندیشه نيك در کیفیت برخورد، و فرصت دادن به دشمن بود که محتمل بود حق را دریافته به طاعت بازگردد و موجب ریختن خون مسلمین نشود، چنان که این حقیقت را درگفتار آینده خود بصراحت فرموده‌اند. سپس حضرت ازدحام آنها را با بیان

۱ - ترجمه متن کلام حضرت با توجه به آنچه شارح بزرگوار آورده‌اند انجام گرفت. امّا شارحان دیگر و مترجمین نهج البلاغه صدور این کلام را به هنگام قتل عثمان و هجوم شورشیان بر در خانه حضرت برای بیعت دانسته، و عاقبت‌نگری و دوراندیشی حضرت برای قتال شورشیان بصره «طلحه و زبیر» در جنگ جمل بوده‌است. که آیا با خواسته‌های آنان موافقت نماید، و یا سزای پیمان شکنی‌شان را کف دست‌شان بگذارد.

دوصفت تأکید فرموده‌اند: ۱ - هجوم مردم را به ازدحام شتران تشنه، هنگامی که ساربان آنها را برای آب رها می‌کند تشبیه کرده، جهت مشابهت، شدت ازدحام و هجوم آنها را قرار داده‌است. و نتیجه این ازدحام را گمان قتل خود و یا کشتن گروهی گروه دیگر را دانسته، و بدینسان شدت ازدحام و هیجان آنها را در تقاضایی که داشته‌اند بیان می‌فرماید.

سپس می‌فرماید: «ظاهر و باطن این امر را بخوبی سنجیدم» این جمله امام (ع) به دلایلی که موجب منع یا رانش از تصمیم فوری بر جنگ می‌شده‌است، اشاره دارد. و آن به کارگرفتن درایت و اندیشه لازم درباره کارزار با آنها بوده تا این که برای حضرت، خطر ترك قتال که همانا کفر به آیین محمد (ص) بوده و یا اقدام به جنگ و ریختن خون مسلمین روشن شود، زیرا انتخاب یکی از دو امر موجب خطر و خسران بوده‌است. بدین توضیح که: گزینش کارزار سبب بذل جان و هلاکت جمعی از مسلمین می‌شده، و از طرفی ترك جنگ، موجب مخالفت با فرمان خدا و دستور پیامبر اکرم (ص) می‌شده که نتیجه‌اش کیفر دردناک جهنم بوده‌است. ولی چنان که دانستی برای سعادت دنیا ارزشی نیست و بدبختی دنیا به نسبت بدبختی آخرت در نزد خردمندان بویژه شخصیتی همچون امیرالمؤمنین (ع) ناچیز است نظر به همین خصوصیت و حقیقت است که می‌فرماید: «انتخاب کارزار برای من از انتخاب کیفر آخرت آسانتر و مرگ دنیوی به نسبت هلاکت اخروی سهل‌تر می‌باشد.»

حضرت لفظ مرگ را، برای ترس و سختیهای دنیا و آخرت استعاره آورده‌اند، زیرا مناسبت میان مرگ و هول و هراس سختی و شدت است که در هردو وجود دارد.

۵۴- از سخنان آن حضرت (ع) است هنگامی که یارانش تصور کردند حضرت در جنگ با شامیان کندی و درنگی دارد ایراد فرموده است.

أَمَّا قَوْلُكُمْ: أَكُلْتُ ذَلِكَ كَرَاهِيَةَ الْمَوْتِ؟ فَوَاللَّهِ مَا أَبَالِي أَدْخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ. وَأَمَّا قَوْلُكُمْ شَكَا فِي أَهْلِ الشَّامِ! فَوَاللَّهِ مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْمًا إِلَّا وَأَنَا أَظْمَعُ أَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي، وَتَعُشُوا إِلَيَّ ضَوْئِي، وَذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَى ضَلَالِهَا؛ وَإِنْ كَانَتْ تَبُوءُ بِأَتَائِهَا.

عشالی الثار: با چشم ضعیف به سوی آتش و بآئیم: بازگشت به سوی گناهش.
راهنمایی شد.

«اما این پندار شما، که تا این اندازه درنگ در امر کارزار برای این است که من از مرگ می ترسم، گمانی نادرست و سخنی بیمورد است به خدا سوگند، من از این بیمناک نیستم که مرگ بر من درآید و یا من بر مرگ وارد شوم و این گفتار شما که درباره جنگ با شامیان تردید داشته باشم، نیز سخن نادرستی است به خدا سوگند، من هیچ روز دست از کار جنگ نکشیدم جز این که انتظار داشتم، گروهی از شامیان به من پیوندند و هدایت شوند، و دیدگان کم فروغ خود را با نور هدایت من روشن سازند، و این در نزد من دوست داشتنی تر است که آنها را در حال گمراهی

بکشم، هر چند وزر و وبال این گناه در قیامت بر خود آنهاست. (ولی من وظیفه دارم تا حد امکان، مبادرت بخونریزی نکنم).»

می گویم (شارح) این کلام حضرت با سخن سابق امام (ع) مناسبت دارد، و دلیل ایراد این کلام در آغاز جنگ صفین این بوده است که با وجود اصرار شدید یارانش بر شروع جنگ، چند روزی حضرت آنها را از شتابزدگی درباره کارزار با مردم شام بازداشت. تعلل حضرت در جنگ، این توهم را برای اصحابش پیش آورد که، امام (ع) قصد جنگ ندارد. بعضی پا را از این فراتر نهاده به آن بزرگوار نسبت عجز و ناتوانی داده گفتند که از مرگ می ترسد و گروهی دیگر گفتند: درباره جنگ با مردم شام مردّد و مشکوک است.

امام (ع) شبهه دسته اول را که می گفتند: تمام این امروز و فرداها به دلیل کراهت داشتن از مرگ است چنین جواب دادند: به خدا سوگند، با کم نیست که من بمرگ وارد شوم و یا مرگ به سوی من آمده و بر من وارد شود. درستی این ادعا را حضرت با سوگند به نام مقدس حق تعالی تأکید کرده اند، پرواضح است که شخص عارف از مرگ پرهیزی ندارد، به ویژه نفس مقدس آن بزرگوار، چنان که در این باره قبلاً توضیح دادیم.

نسبت وارد شدن در مرگ و خارج شدن مرگ به سوی انسان نسبت مجازی است که از باب تشبیه مرگ به حیوانی خطرناک آورده شده است. پس از پاسخ شبهه دسته اول، به جواب دسته دوم پرداخته که می گفتند: درباره جنگ با مردم شام تردید دارد.

حضرت می فرمایند: به خدا سوگند، تأخیر درباره جنگ به دلیل هدایت مردم شام صورت می گیرد، توضیح بیان امام (ع) این است: هدف اصلی پیامبران و اولیای خدا هدایت مردم به راه راست و بیرون آوردن آنها از تاریکی جهل و

نادانی است. بدین منظور که مردم، زندگی و آخرتشان از برکت وجود انبیا و اولیا سامان یابد. وقتی که معلوم شد هدف مورد نظر و خواست واقعی امام (ع) از جنگ و صلح این باشد، به دست آوردن این مقصود از آسانترین طریق اهمیت بیشتری دارد. بنابراین حضرت ناگزیر بوده است که جنگ را به تأخیر اندازد و هدایت یابی اهل شام را از طریق مسالمت آمیز انتظار داشته باشد، بدین امید که شاید افرادی را جاذبه عنایت خداوندی دریابد و لطف حق سبب پیوسته شدنشان به راه خدا گشته هدایت یافته و به نورانیت روشنائی، کمال و سعادت راه یابند و دید گانشان به نور رفتار و کمال امام روشن شود.

هدایت یابی آنها بدین طریق دوست داشتنی تر بود برای امام از این که آنها را در عین گمراهی و ضلالت بکشد، هر چند تمام گمراهان با کوله بار گناهانشان به محضر خداوند وارد گشته، و خود در گرو اعمال بدشان خواهند بود. چنان که حق تعالی می فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»^۱ «وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^۲ با توجه به آیات کریمه گناه مردم شام بر ضرر خودشان به حساب می آید که به امام (ع) پشت کرده بودند. ولی امام (ع) با توجه به وظیفه امامت امید به ارشاد آنها داشت و جنگ را به تأخیر می انداخت.

۱ - سوره مدثر (۷۴) آیه (۳۸): هر نفسی در گرو عملی است که انجام می دهد.

۲ - سوره انعام (۶) آیه (۱۶۴): هیچ کس جز برای خود عملی انجام نمی دهد و هیچ گناهکاری گناه

دیگری را بردوش نمی کشد.

۵۵- از سخنان آن حضرت (ع) است

وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَقُتِلُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاؤَنَا وَإِخْوَانَنَا وَأَعْمَامَنَا: مَا يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا وَهُيَئًا عَلَى اللَّقْمِ، وَصَبْرًا عَلَى مَضْضِ الْأَلَمِ، وَجِدَافِي جِهَادِ الْعَدُوِّ. وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا وَالْآخَرُ مِنْ عَدُوِّنَا يَتَصَاوَلَانِ تَصَاوُلَ الْفَخْلَيْنِ، يَتَخَالَسَانِ أَنْفُسَهُمَا، أَيُّهُمَا يَنْتَقِي صَاحِبَهُ كَأَسَرِّ الْمَنُونِ: فَمَرَّةً لَنَا مِنْ عَدُوِّنَا، وَمَرَّةً لِعَدُوِّنَا مِنَّا، فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ حِدْقَنَا أَنْزَلَ بِعَدُوِّنَا الْكَبْثَ، وَأَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ، حَتَّى اسْتَقَرَّ الْإِسْلَامُ مُلْقِيًا جِرَانَهُ، وَمُتَّبِعِيًا أَوْطَانَهُ. وَلَعَمْرِي لَوْ كُنَّا نَأْتِي مَا أَتَيْتُمْ مَا قَامَ لِلَّذِينَ عَمُدُوا، وَلَا أَخْضَرَ لِلْإِيمَانِ عُودٌ، وَإِنَّمَا اللَّهُ لَتَخْتَلِيَنَّهَا دَمًا وَلَتُبْشِعَنَّهَا نَدْمًا.

| | |
|--|---------------------------------------|
| کلمه سواة: سخنی که از روی عدالت گفته | سم اسبها در آن آثاری برجای ماند. |
| شود. | شَنْ الغارة: آثار و علائم هجوم و غارت |
| وَبُشْر: دسته ای از اسبها که تعدادشان بین | آشکار گردید |
| صدتا دویست باشد. برخی گفته اند به | لَقْم: مسیر راه |
| سپاهی می گویند که هرچیز را که در مسیر | مَضْض: سوزش درد. |
| خود بیابد از بین ببرد. | یتصاولان: درهم آویختن دست به گریبان |
| خمیس: مطلق لشکر و سپاه. | شدن. |
| تَذَعُّق: وقتی که برسرزمینی یورش برند و از | یتخالسان: هریک از دو همورد می خواست |

فرصت را از دیگری بگیرد. جران البعیر: جلو گردن شتر از محل ذبح تا منون: مرگ، مردن. کبت: تصرف کردن، خوارو ذلیل کردن. ثبؤه و طنه: در آن سکنا گرفت آرام شد. جایگاه نحر.

«در آغاز ما با رسول خدا (ص) بودیم، پدران، پسران، برادران و عموهای خویش را برای پیشرفت اسلام می‌کشتیم و این کار جز ایمان و تسلیم را در ما نمی‌افزود، و پایداری و پامردی ما را در راه حق و شکیبایی را در تحمل رنج و سوزش درد و کوشش در جهاد با دشمن را در ما زیاد می‌کرد.

در صحنه‌های خونین پیکار چنین پیش می‌آمد که یکی از ما و دیگری از خصم مانند دو قوچ شاخ در شاخ شده و بهم در می‌افتادند، و هریک تلاش می‌کرد تا مگر جان حریف خود را بگیرد و هم‌آورد را از جام مرگ سیراب کند. گاهی پیروزی از آن ما بردشمن و گاهی از دشمن بر ما بود. همین که خداوند راستی و از خود گذشتگی ما را در راه پیشرفت دین مشاهده کرد. خواری را بردشمن و پیروزی را بر ما نازل فرمود، تا این که اسلام بر جایگاه خود استوار شد، و همچون شتری که به هنگام راحت باش سینه و گردن خویش را بر زمین می‌نهد بدانسان اسلام استقرار یافته پابرجا شد و در جایگاه خود استوار شده استحکام یافت.

به جان خودم سوگند اگر این طوری که شما در راه یاری دین رفتار می‌کنید ما مسلمین در رکاب پیامبر عمل می‌کردیم هیچ اُستوانه‌ای از دین برپا نمی‌ایستاد و برای ایمان هیچ شاخه‌ای سرسبز نمی‌شد. به خدا سوگند به این شیوه ناپسندی که شما در جنگ عمل می‌کنید، به جای شیرگوارا، خون خواهید دوشید، و پس از چیره ساختن خصم بر خود پشیمان خواهید شد ولی چه سود که برای جبران خسارت بسیار دیر خواهد بود».

چنان که روایت شده است این سخن را در روز جنگ صفین، هنگامی که مردم برای صلح آماده شده بودند ایراد فرموده است. آغاز کلام با عباراتی شروع

می شده که بدین مضامین بوده است.

ای یاران صلح طلب من! بدانید که معاویه و اطرافیانش چنین نیستند که حق طلب بوده و از این طرح صلح، قصد عدالت و رعایت آن را داشته باشند. این پیشنهاد را وقتی مطرح کردند که صدها سواره را فراروی خو دیدند، که با لشکریان فراوان دیگری پشتیبانی می شدند، خود را در مقابل سپاهی گران یافتند که با تدارکات عظیم جنگی پیش می آمدند و سرزمین آنها را در می نورددند، و جایگاهی که شامیان اردو زده بودند، با سواره نظامشان اشغال کرده، اطراف چاههای آب و چراگاهها را بتصرف درآوردند. و از هر سو آنها را درمیان گرفته و آثار شکست را بر آنها آشکار ساختند؛ و درنهایت خود را با جمعیتی روبرو دیدند که براستی شکمیا بوده، و کشته شدن، عزمشان را برکارزار استوارتر می کرد، مرگشان برای خدا و در راه حق تعالی بود. و چنین مرگی بیشتر آنان را در اطاعت جدی می ساخت و به ملاقات خداوند حریص می کرد. آری چنین هیتی معاویه و یارانش را به صلح طلبی واداشته، ولی شما فریب خورده سستی کردید. برخلاف این سستی و سهل انگاری که در شما است، مادر رکاب پیامبر(ص) ... تا پایان، سخن حضرت که ترجمه شد ادامه می یابد.

مقصود حضرت از بیان این بخش سخن، توبیخ و سرزنش یارانش برترك جنگ و کوتاه آمدن در برابر دسیسه دشمنان است که فریب اینان را خورده، تن به صلح دادند و بیان این مطلب که ما در رکاب پیامبر(ص) تا بدان حد پایمردی می کردیم، یادآوری فضیلت و نحوه عمل خود و دیگر یاران مخلص صحابه پیامبر به هنگام کارزار فراروی رسول خدا(ص) به هدف پابرجایی اسلام و آشکار شدن فرمان خداست، تا بدین وسیله کوتاهی و عقب نشینی شنوندگان را، نسبت به جدیت و کوشش یاران رسول خدا(ص) در امر جهاد، روشن سازد. امام(ع) در آغاز به توضیح سختیهایی که در این راه متحمل شده پرداخته، و بیان می دارد

که برای رضای خداوند، و حمایت از دینش، بدون ملاحظه، پدران و برادرانشان را می‌کشته‌اند و این امر موجب سستی آنها در دینشان نمی‌شده، بلکه برایمان و تسلیمشان در برابر فرمان خدا می‌افزوده‌است، و حرکتشان را برراه روشن هدایت، و شکیبایی در طاعت، و تحمل سوزش دردهای پیاپی را، زیاد می‌کرده‌است. و در صداقت یاری خود از رسول خدا(ص) تا بدین حد جدی و قاطع بوده‌اند، که هرگاه يك نفر از مسلمین با دشمن درگیر می‌شده، بدین قصد بوده‌اند که هرکدام بتواند جان دیگری را از تنش بگیرد.

امام(ع) لفظ «کأس» را که به معنای ظرف آب خوردن است، مجازاً برای جرعه تلخ مرگ به هنگام کشته شدن به کار برده‌است و با بیان این جمله، که گاهی پیروزی با ما و گاهی با دشمنان ما بود. می‌خواهد این پندار را از ذهن شنونده بیرون کند، که اقدام جدی آنان برجهاد در راه خدا، نه به دلیل آن نیرومندی بوده، که مسلمانها در آن روز داشته‌اند، و پیروزی خود را به یقین می‌دانسته‌اند! بلکه با وجودی که گاهی پیروزی از آن دشمنان مُسلمین بوده، اصحاب رسول خدا(ص) در امر جهاد کوتاهی نکرده، نهایت تلاش خود را به کار می‌گرفته‌اند. کلمه «مَرَّة» در عبارت حضرت به عنوان ظرف، منصوب است. معنای ضمنی کلام چنین می‌شود: گاهی برتری به نفع ما بردشمنان، و گاهی به نفع آنان برعلیه ما بود.

سپس می‌فرمایند: (فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ صِدْقَنَا إِلَى قَوْلِهِ النَّصْر «چون که خدا درستی و صداقت ما را دید، خواری را بهره دشمن و پیروزی را برما نازل فرمود.» در این کلام توجه بدین حقیقت می‌دهند، که درجود و بخشش الهی هیچ بُخلی نیست و از ناحیه ذات مقدس حق تعالی منعی وجود ندارد، بخشش و کرم الهی هرآماده بخشش و مستعد رحمتی را فرا می‌گیرد.

منظور از دیدن خداوند راستی و صداقت مسلمین را، دانستن استحقاق و

آمادگی آنها برای صبر در برابر مشکلاتی است که فراروی آنها بوده است، و مقصود از نزول نَصْر و خواری دشمن این است که هرگروهی استحقاق نفسانی خود را از جانب خداوند دریافت می‌دارد.

آنگاه فرموده‌اند: **حَتَّى اسْتَقَرَّ الْإِسْلَامُ إِلَى قَوْلِهِ اَوْطَانُهُ**؛ «چون پایداری و استقامت ما به اوج خود رسید، دیانت اسلام استقرار یافت، و در جایگاه خود ساکن شد.» این سخن حضرت اشاره است به آن هدف نهایی که از جهاد با دشمن داشته‌اند، که عبارت از استقرار یافتن اسلام در دل‌های بندگان خدا بوده است.

امام (ع) لفظ «جِران» را به عنوان استعاره به کار برده و این استعاره را به واژه «اللقاء» زینت بخشیده‌اند، جهت مشابهت، استقرار یافتن اسلام در جایگاه خود می‌باشد، همچون شتری که در مکان خود راحت گرفته و گردنش را با آرامش تمام بر روی زمین دراز کند. همچنین لفظ «تَبَوُّء» را به عنوان استعاره به کار گرفته، و سپس آن را «بِأَوْطَان» نسبت داده‌اند از جهت تشبیه کردن حالت تزلزل‌آمیز اول اسلام، به انسانی که در آغاز کارش هراسان، ترسناک و متزلزل باشد و سپس در محلی مسکن بگیرد و استقرار یافته، پابرجا شود. لفظ «أَوْطَان» را برای دل‌های مومنین استعاره آورده‌اند و جمله «تَبَوُّءُ أَوْطَانِهِ» را کنایه از استقرار یافتن اسلام در دل‌ها ذکر کرده‌اند.

فرموده است: **وَلَعَمْرِي لَوْ كُنَّا نَأْتِي إِلَى قَوْلِهِ عَوْذُ** این فراز از فرموده حضرت که سوگند به جان خودم اگر ما مثل شما می‌بودیم.... بازگشتی است به مقصود اصلی ایراد این کلام، که توجه دادن اصحابش در خودداری از جنگ می‌باشد. جان سخن حضرت این است که اگر آن روز ما در کار خود کوتاهی می‌کردیم چنان که شما امروز کوتاهی می‌کنید. و پیامبر را و ما می‌گذاشتیم چنان که شما امروز مرا وا گذاشته‌اید، آنچه امروز از پابرجایی دین حاصل شده، حاصل

نمی‌شد. لفظ «عمود» را برای دین کنایه از نیرومندی و عظمت آن به عنوان استعاره بالکنایه آورده‌اند. و سبزی چوب ایمان را کنایه از تازگی و طراوت ایمان در قلبها دانسته‌اند. در عبارت اول، اسلام را به خانه‌ای که دارای ستونهایی است و در جمله دوم ایمان را به درختی که دارای شاخه‌های سبزی باشد تشبیه کرده‌اند. سپس سوگند یاد کرده‌اند، که با این سستی و سهل‌انگاری و با این خودداری از تعقیب دشمن به جای شیر، خون خواهند دوشید. دوشیدن خون را به عنوان استعاره، نتیجه کوتاهی و خودداری از فراخوانی آنها به جا دانسته‌است. در بیان این استعاره امام (ع) یارانش را به دلیل کوتاهی از کار جنگ به ناقه‌ای تشبیه کرده‌است، که به دلیل بی‌توجهی صاحبش دچار بیماری شده و شیرش را خشک کرده‌است، که جز پشیمانی سودی ندارد، زیرا نتیجه تفریط کاری پشیمانی است.

در عبارت حضرت دونوع سجع به کار رفته: یکی سجع متوازی و دیگری سجع مُطَرَف، میان «لَقَمَ وَالْمَ» سجع متوازی است، نسبت میان «جرانه و اوطانه» سجع مُطَرَف می‌باشد و بدین سان میان «عمود و عود» و «دماً و ندماً» نیز سجع مُطَرَف است.

۵۶- از سخنان امام (ع) است

أَمَّا إِنَّهُ سَيُظْهِرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ رَحْبُ الْبُلْعُومِ، مُنْذِجُ الْبَطْنِ، يَأْكُلُ مَا يَجِدُ وَ
يَقْلُبُ مَا لَا يَجِدُ، فَأَقْتُلُوهُ؛ وَلَنْ تَقْتُلُوهُ إِلَّا وَإِنَّهُ سَيَأْمُرُكُمْ بِسَبْيِ الْبَرَاءَةِ مِنِّي: أَمَّا السَّبْ
فَسُبُونِي؛ فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ، وَلَكُمْ نَجَاةٌ؛ وَأَمَّا الْبَرَاءَةُ فَلَا تَقْبِرَاؤَا مِنِّي؛ فَإِنِّي وَلَدْتُ
عَلَى الْفِطْرَةِ، وَسَبَقْتُ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْهِجْرَةِ.

رَحْبُ الْبُلْعُومِ: کسی که مجرای حلقش گشاد مُنْذِجُ الْبَطْنِ: شکم بزرگ و برآمده.
باشد.

«ای مردم کوفه! آگاه باشید که بزودی پس از من، مردی گشاده گلو و برآمده
شکم، بر شما مسلط می‌شود که هرچه بیابد، بخورد و هرچه نیابد بجوید، (منظور
معاویه بن ابی سفیان بود که بر اثر تفسیرین پیامبر (ص) هرچه می‌خورد سیر نمی‌شد،
می‌گفت: خسته شدم و سیر نشدم).

اگر براو دست یافتید بکشیدش، ولی هرگز نمی‌توانید او را بکشید. بدانید
و آگاه باشید، بزودی آن مرد به دشنام گفتن و بیزارى جستن از من، شما را امر
می‌کند، اگر ناچار شدید که جان خود را نجات دهید. مرا دشنام گوید رواست،
چه این که دشنام گویی شما از روی ضرورت سبب بلندی مقام من، و موجب

رهایی‌تان از ظلم و ستم می‌شود. اما هرگز از من بیزاری نجوید، زیرا من بر فطرت اسلامی متولد شده‌ام و در ایمان آوردن و هجرت بر همگان پیشی گرفته‌ام، (بیزاری جستن از چنین کسی سبب عذاب آخرت و بدبختی دوجهان خواهد بود).»

در این فصل سخن امام (ع) از حوادثی که در آینده برای یارانش پیش می‌آید و سبب گرفتاری آنها می‌شود، خبر می‌دهد، طرف خطاب حضرت، مردم کوفه می‌باشند.

کلمه «اما» در آغاز کلام، محتمل است که مُشَدَّد بوده «آما» و در معنای شرط به کار رفته باشد، در این صورت معنای سخن چنین خواهد بود، اما پس از حمد خدا در آینده چنین خواهد شد. احتمال دوم این که بدون تشدید بوده، ترکیبی از مای نافی و همزه استفهام باشد. به این اعتبار معنای سخن چنین است: آگاه باشید بزودی این پیش‌آمد ناگوار بوقوع خواهد پیوست.

در این که منظور از مرد گشاد گلو، چه کسی بوده؟ میان شارحان اختلاف نظر است. بیشتر آنان بر این باورند که مراد معاویه است زیرا او مردی بزرگ شکم و پرخور بوده است چنین روایت شده است که معاویه آنقدر غذا می‌خورد که خسته می‌شد. و می‌گفت بیایید سفره را برچینید به خدا سوگند هر چند خسته شده و به رنج افتادم ولی سیر نشدم. او بر اثر نفرین رسول خدا (ص) به این بیماری مبتلا شده بود. چنان که روایت شده است سبب نفرین پیامبر این بود که روزی به دنبال معاویه فرستاده تا نامه‌ای را به نگارد. بار اول که فرستاده پیامبر آمد معاویه غذا می‌خورد و حاضر نشد؛ بار دوم که فرستاده رسول خدا (ص) آمد هنوز مشغول غذا خوردن بود و دست از خوردن غذا برنداشت که به خدمت پیامبر برسد. حضرت رسول ناراحت شده فرمود: «بار خدایا شکمش را سیر مگردان» عربی در وصف دوست پرخورش چنین سروده است:

وَصَاحِبٌ لِي بَطْنُهُ كَالْهَآوِيَةِ كَأَنَّ فِي أَمْعَاثِهِ مَعَاوِيَةَ^۱

برخی گفته‌اند منظور از آن مرد زیادبن ابی سفیان همان زیادبن ابیه می‌باشد، و گروهی گفته‌اند: حجاج بن یوسف ثقفی است، و دسته‌ای مغیره بن شعبه را دانسته‌اند. به هر حال باید شخصی باشد، که بعد از حضرت مردم را به این کار دستور داده باشد؛ این دو خصوصیت در معاویه بارز است.

این بیان حضرت: «آنچه را می‌یابد می‌خورد، و آنچه را نیابد می‌جوید»، کنایه است از پرخوری آن مرد، و علامتی است که بتوان وی را شناخت.

این دستور که او را بکشید نشانه فساد و تباہکاری آن مرد در روی زمین است و خبر دادن از این که نمی‌توانید او را بقتل رسانید قضایی است الهی که حضرت بر آن مُطَّلَع بود.

سپس می‌فرمایند: أَلَا وَ أَنَّهُ سَيَأْمُرُكُمْ بِسَبِّی الی آخره؛ آگاه باشید بزودی آن مرد شما را به دشنام دادن بر من فرمان خواهد داد. این سخن حضرت اشاره است به آنچه قریباً پیش خواهد آمد، و دستوری که مبنی بردشنام و بیزاری از آن بزرگوار صادر شود، در چنین موقعیتی مصلحت کار را به یارانش توصیه کرده و میان دشنام دادن و بیزاری از خود فرق نهاده‌است. دشنام را به هنگام ضرورت و اجبار روادانسته، و بیزاری را مجاز نمی‌داند، در فرق میان این دو ظرافت خاصی است که باید در نظر گرفته شود.

به عنوان مثال، دشنام عبارت از صفت کلام بوده و ممکن است بدون اعتقاد اظهار شود. احتمال دیگر این که گاهی دشنام به کنایه گفته می‌شود و ممکن است قصد حقیقی در کار نباشد و فایده آن جلوگیری از ریختن خون مسلمین و رهایی آنها ازستم ستمگران می‌باشد. ولی بیزاری جستن تنها صفت

۱ - دوستی دارم که شکمش به جهنم می‌ماند گویا در امعاء و احشائش معاویه قرار دارد.

کلام نبوده و گاهی بعقیده قلبی و خشم و کینه منتهی می شود. از طرفی می دانیم که از دشمن داشتن خاندان عصمت نهی شده است.

نفرت داشتن و بیزار بودن، امری مخفی است، انسان می تواند از آن خودداری کند و با ترك آن و عدم انجام آن خطری متوجه کسی نمی شود. گویا امام (ع) در بیان این عبارت، به فرموده حق تعالی در قرآن نظر داشته است که می فرماید: **إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَاهُمْ غَضَبًا**^۲

اما سخن حضرت درباره این که دشنام شما برای من به منزله ادای زکات و برای شما موجب رهایی و نجات است، اشاره به اسباب نجات و استخلاص یارانش دارد که یکی از راههای خلاصی یافتن از شر ستمگران عنود، می توانسته است دشنام دادن به آن بزرگوار باشد. با توجه به خصومتی که دشمنان نسبت به امام (ع) داشتند، دشنام به آن حضرت یکی از اسباب رهایی بوده باشد روشن است، اما این که چگونه برای حضرت صدقه و زکات بوده است، به دو صورت قابل توضیح است:

۱ - نظر به روایتی است که در این باره نقل نشده است، بدین مضمون:

«مؤمن را به بدی یاد کردن برای وی زکات محسوب می شود و بدگویی

مؤمن به صفتی که در او نباشد، موجب بزرگواری و شرافتش می شود.»

۲ - به دلیل قاعده کلی، «مردم از هرچه منع گردند بدان حرص می ورزند»

می باشد، هرگاه مردم را از چیزی منع کنی درانجام آن بیشتر اصرار می ورزند. با توجه به این خصلت عمومی، چون دشمنان حضرت مردم را از بیان فضایل و دوستی آن بزرگوار منع کرده، و بر دشنام دادن و دشمن داشتن، مجبور

۲ - سوره نحل (۱۶) آیه (۱۰۶): مگر کسی که برامری اجبار گردد و قلب او به ایمان آرامش داشته

باشد، ولی اشخاصی که دلهایشان را کفر فرا گرفته، خشم خداوند بر آنان باد.

می ساختند، دوستی مردم را نسبت به آن حضرت زیاد کرده، شرافت و بزرگواریش را می افزودند. بدین دلیل است که بنی امیه هزار ماه بر بالای منبرها امام (ع) را سب کرده دشنام دادند، اما برخلاف خواست آنها آوازه حضرت زیاد شد و بردوستی مردم نسبت به آن بزرگوار افزوده گردید. چنین روایت شده است که عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی دستور داد که سب حضرت از خطبه نماز برداشته شود و به جای آن این آیه شریفه: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْأِحْسَانِ**^۳ قرار گیرد. با توجه به همین موضوع است که کثیر بن عبدالرحمن، عمر بن عبدالعزیز را در شعری چنین ستوده است.

وَلَيْتَ فَلَمْ تَشْتَمْ عَلَيَّ وَلَمْ تُخَفِ بَرِيًّا وَلَمْ تَقْبَلِ إِسَاءَةَ مُجْرِمٍ^۴

سید رضی «ره» درباره عمر بن عبدالعزیز چنین سروده است:

يا ابن العبد العزيز لو بكت العين فتي من اميه لبيكتك^۵
انت نزهتنا عن الشتم والسب ولو كنت مجزياً لجزيتك
غير اني اقول انك قد طبت وان لم يطب ولم يذك بيتك

امام (ع) در زمینه این توصیه که از من بیزاری نجوید می فرماید: زیرا من بفطرت خداپرستی متولد شده‌ام. این سخن حضرت بیان دلیل دوری از برائت و وجوب پرهیز از بیزاری جستن می باشد. منظور حضرت از فطرت همان فطرت خدا دادی است که تمام مردم بر آن سرشته شده اند و با همان فطرت خداوند

۳- سورة نحل (۱۶) آیه (۹۰): همانا خداوند (خلق را) فرمان به عدل و احسان می دهد.

۴- تو خلیفه و فرمان روا شدی و علی را دشنام ندادی و هیچ بیگانه‌ای را ترساندی و بدی هیچ بدکاری

را نپذیرفتی.

۵- ای پسر عبدالعزیز اگر قرار بود چشم
زیرا تو مارا از دشنام دادن و سب کردن پاك ساختی
من در باره تو عقیده دارم که پاك شدی
هر چند خانواده تو یعنی بنی امیه پاك نبودند
اگر قرار پاداش بود من به تو پاداش می دادم
بر جوانی از بنی امیه گریان شود بر تو گریه می کردم

انسانها را به عالم جسمانی فرستاد و از آنها پیمان بندگی گرفت و آنها را به روش عدالت و پیمودن راه راست استواری و استقامت بخشید.

مقصود از بیان سابقه اسلامی خود و هجرت، فرمانبرداری و اطاعت رسول خدا(ص) در پذیرفتن دین و همراهی با پیامبر و هجرت با آن بزرگوار می باشد، که در تمام این مراحل به فطرت خدادادی خود پایدار مانده، و نفس خود را به هیچ يك از صفات پست، هیچ گاه آلوده نساخت.

اما در زمان خردسالی اش به دلیل روایت، معروف که: «هر نوزادی بر فطرت خداشناسی متولد می شود.» و اما پس از دوران خردسالی از فطرت خداشناسی خود دور نشد، بدین دلیل که رسول خدا(ص) سرپرستی و تربیت و تزکیه نفسانی او را، در کسب دانش و وارستگی، از دوران کودکی تا به هنگامی که رحلت فرمود، برعهده داشت. ما قبلاً این موضوع را مفصلاً شرح دادیم، و امام(ع) در گفتار بعدی خود، به چگونگی این تربیت خواهند پرداخت.

آمادگی لازم و پذیرش نفسانی آن بزرگوار برای انوار مقدس الهی، چیزی بود که با سرشت آن حضرت عجیب و جزء واقعیت وجودیش شده بود؛ بدان درجه که هیچ يك از صحابه رسول خدا به آن مقام و مرتبت ارتقا نیافتند.

با توجه به این حقیقت بخوبی روشن شد که شخصیتی بدین مقام و منزلت، از خلفا و اولیای خداوند خواهد بود. بیزاری جستن از چنین شخصیتی به منزله بیزاری جستن از خدا و رسول اوست و لازم است که از چنین کار زشتی دوری شود.

۵۷- از سخنان امام (ع) است خطاب به خوارج

أَصَابَكُمْ حَاصِبٌ، وَلَا بَقِيَ مِنْكُمْ إِلَّا أَتْبَعُوا إِيْمَانِي بِاللّٰهِ وَجِهَادِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ أَشْهَدُ عَلَى نَفْسِي بِالْكَفْرِ؟ لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَّبِعِينَ! فَأُولَئِكَ سِرْمَاتُكُمْ، وَأَرْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الْأَعْقَابِ، أَمَا إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَغْدِي دُلًّا شَامِلًا وَسَيْفًا قَاطِعًا وَأَثَرَةً يَتَّخِذُهَا الظَّالِمُونَ فِيكُمْ سَعَةً.

حاصب: بادتندی که باریگها به این سو و أثرة: استبداد، زورگویی
آن سو حرکت کند.

«باد کشنده خطرناک بر شما بوزد و از نژاد شما هیچ اصلاح کننده نخلی و دهنده خبری و گوینده سخنی باقی نماند. آیا پس از آن که من به خدا و رسول (ص) ایمان آوردم و در راه دین خدا جهاد کردم به کافر بودن خودم گواهی دهم؟ بدین حساب من از گمراهان بوده و از هدایت یافتگان نیستم، از این بدترین راه باز گردید و در راه اول خود که هدایت بود گام نهد. آگاه باشید محققاً پس از من به خواری فراوان و شمشیر بران دچار شده، ستمگران مالتان را و ویژه خود دانسته و این نوع رفتار را در باره شما همچون سنت قرار دهند.»

سید رضی (ره) درباره این عبارت حضرت، «ولابقی منکم آبز» سه قول نقل کرده:

۱ - «آبز» که به معنای اصلاح کننده است و از قول عرب که می گویند: «يَأْبُرُ النَّخْلُ» یعنی درخت خرما را هرس کرده گرفته شده است. در این عبارت معنایش چنین خواهد شد: هیچ اصلاح کننده درختی از شما باقی نماند.

۲ - به روایت دیگر «آبز» اثر کسی است که حدیث را روایت کند به نظر سید رضی (ره) درستترین معنا در این عبارت همین معناست. گویا امام (ع) منظورشان این است که از خوارج خبر دهنده ای باقی نماند و قطع نسل گردند، کسی که بتواند خبری را نقل کند از آنان در روزگار باقی نماند.

۳ - روایت دیگر «آبز» بازای نقطه دار که به معنای قیام کننده است، یعنی جنبنده ای از شما برجای نماند. عرب به هلاک شونده هم «آبز» می گوید.

می گویم (شارح) در علت ایراد این کلام چنین روایت شده است: هنگامی که در صفین قرار داد ترک مخاصمه منعقد و حل و فصل نزاع به عهده حکمین میان علی (ع) و معاویه واگذار شد، خوارج کناره گیری کرده، از هرسو فریاد برآوردند که حکمی جز حکم خدا نیست. ای علی حکم از آن خداست نه از آن تو. خدا چنین مقرر کرده بود که معاویه و یارانش تحت فرمان تو قرار داشته باشند. وقتی که ما به حکمیت راضی شدیم دچار لغزش شده، اشتباه کردیم. انحراف و اشتباه ما برایمان روشن شده، به خدا برگشتیم و توبه کردیم، تو نیز ای علی همچون ما به سوی خدا برگرد و توبه کن. بعضی از خوارج بی ادبی را به حد کمال رسانده گفتند: تو اشتباه کردی، ابتدا به کفر خودگواهی بده و سپس توبه کن تا از تو اطاعت کنیم.

حضرت در زمینه این هتاک‌ها با این سخن به آنان پاسخ فرمودند.

حضرت در آغاز سخن، آنها را به گرفتار شدن به بادهای تند و شدید نفرین

می‌کند، و آرزوی هلاکت و نیستی آنها را به سبب کلام اهانت آمیزشان دارد. و پس از آن خوارج را سرکوفت زده پیشنهاد آنها را که حضرت باید به کفر خودش شهادت داده و سپس توبه کند، به صورت طرح سؤال انکاری که نمایانگر خطا و اشتباه آنان در پیشنهادشان می‌باشد، رد می‌کند؛ زیرا خواست آنها گواهی دادن حضرت برکفر خودش بود، و این اشتباه است؛ چه این که شهادت انسان برعلیه خودش به کفر و گمراهی، انحراف از حق، و هدایت نیافتن به راه خداست، با این که امام (ع) از اول مومنین، و راه یافتگان به خدا بود. بعد از این نفرین حضرت خوارج را به دو امر آگاه می‌سازد. و به طریق زیر:

۱ - چون برائترین مخالفت مورد خشم و غضب امام واقع می‌شوند. پس لازم است که هرچه زودتر به سوی حق بازگردند، و از راهی که رفته‌اند، منصرف شده از تفرقه دست بردارند.

۲ - خبر غیبی که درباره آینده آنها داده‌است که به چه ذلت و خواری دچار و گرفتار شمشیرهای برّانی خواهند شد. این فرموده حضرت کنایه است از کشتار خوارج پس از آن بزرگوار که بوسیله مُهَلَّب بن اَبی صُفْرة^۱ و جز او صورت گرفت. این خبر را حضرت به منظور بازگشت و جذب آنها به سوی حق بیان فرموده‌اند تا تحت تأثیر فریکاریهای غیر قرار نگیرند.

امام (ع) با بیان این عبارت: «استبدادی که ستمگران درباره شما (خوارج) سُنّت قرار می‌دهند»، اشاره فرموده‌اند، به آنچه سلاطین و کارگزاران ستمگرشان درباره خوارج پس از آن بزرگوار اعمال داشتند، مانند گرفتن مالیات، غنایم جنگی، هتک حرمت و جز آن.

نفرین حضرت درباره آنها تحقق یافت پس از شهادت آن امام همام،

۱ - خوارج در زمان امارت عبدالله زیر در اطراف بصره شورش بر پا کردند، و به وسیله مُهَلَّب بن

بنی صُفْرة سرکوب شدند، شرح مفصل آن را باید از کتب تاریخ و نهج البلاغة ابن ابی الحدید تحقیق کرد.

همواره خوارج در خفت و خواری همه جانبه و کُشتار بیرحمانه قرار گرفتند، تا زمانی که خداوند متعال، همه آنها را به هلاکت رسانده و به نیستی کشانید. چگونگی جنگهای خوارج، کشته شدنشان، و کُشدگانشان را باید بطور مفصل در کتاب خوارج^۲ مطالعه کرد.

۵۸- از سخنان امام (ع) است هنگامی که حضرت تصمیم جنگ با خوارج داشت به آن حضرت معروض داشتند که خوارج اینک از پل نهروان گذشته‌اند

بخش اول خطبه

مَصَارِعُهُمْ دُونَ النَّظْفَةِ، وَاللّٰهُ لَا يُفْلِتُ مِنْهُمْ عَشْرَةٌ، وَلَا يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشْرَةٌ.

«قتلگاه آنها جلوتر از آب نهر قرار دارد به خدا سوگند کمتر از ده نفر آنها از مرگ نجات پیدا نمی‌کنند و از شما ده نفر کشته نخواهد شد.»

سیدرضی (ره) در بیان عبارت زیبای حضرت (که «نطفه» را کنایه از آب نهر بکار برده‌اند) فرموده: منظور امام (ع) از واژه «نطفه»^۱ آب نهر است، و این فصیح‌ترین کنایه است، هرچند آب نهر زیاد و فراوان باشد. (شارح می‌گوید)، خلاصه داستان خوارج چنین است: هنگامی که حضرت به قصد تعقیب خوارج بیرون آمد یکی از یاران‌ش به حضور رسید عرض کرد: بشارت باد شما را یا امیرالمومنین زیرا بمجرّد خبر رسیدن شما به منطقه، آنها از رود عبور کرده رفتند. خداوند پیروزی را نصیب‌تان گرداند. حضرت فرمود: «خدا را در نظر بگیر! تو خود دیدی که از نهر

۱- نطفه به معنای آب صاف و روشن در خطبه ۴۸ حضرت نطفه را برای آب‌فراوان کنایه آورد.

گذشتند؟» عرض کرد، آری خود دیدم. امام (ع) فرمود: «به خدا سوگند از رود نگذشته و نخواهند گذشت، قتل گاه آنها پیش از رود قرار دارد. سوگند به آن که دانه را شکافت و جنبندگان را زندگی بخشید جز سه نفر آنان به نهر نخواهند رسید، پیش از آن که به اردوگاه کنار رود برسند خداوند آنها را خواهد کشت افترا زنان زیان می‌برند.» پس از این فرموده حضرت گروه زیادی از یاران امام (ع) یکی بعد از دیگری آمدند، همانطور که گزارشگر اول گفته بود گزارش کردند؛ حضرت حرکت کرده، بر اسب سوار شد و به سوی نهر براه افتاد تا به کنار رود رسید، و تمام خوارج را ملاحظه کرد که غلافهای شمشیر خود را شکسته، اسبهایشان را پی کرده، به نوعی خاص بر زانوهای خود نشسته، ذکر خاصی را به صورت هماهنگ و با صدای بلند و غنادار می‌خوانند.

روایت شده است که جوانی از یاران حضرت، به هنگامی که امام از محل خوارج و قتل گاه آنان خبر داد با خود گفت، سوگند به خدا، در نزد آن حضرت موضع می‌گیرم، چنانچه دیدم از نهر گذشته‌اند، ناولک نیزه‌ام را در چشمش فرو خواهم کرد، آیا ادعای غیب دانی می‌کند؟!

اما برخلاف وسوسه باطنی من آنها را دیدم که از نهر عبور نکرده‌اند. از اسب فرود آمدم و آنچه بر قلبم گذشته بود، با امام (ع) در میان گذاشته و از آن بزرگوار طلب آموزش کردم. حضرت فرمود: خداست که تمام گناهان را می‌آمرزد از خدا طلب آموزش کن. در باره این خبر غیبی که حضرت فرمود: خوارج از ده نفر کمتر نجات می‌یابند و از یاران من کمتر از ده نفر کشته می‌شوند روایت شده است که امام (ع) به ابو ایوب انصاری که میمنه سپاه را داشت، فرمود، هنگامی که با خوارج روبرو شدیم بر آنها حمله‌ور شوید، به خدا سوگند، ده نفر از آنها نجات نخواهد یافت و از شما ده نفر هم کشته نمی‌شود. پس از قتل خوارج دریافتند که از آنها نه نفر فرار کرده‌اند و از یاران امام (ع) هشت نفر کشته شده‌اند این

دو خبر از کرامات و معجزات آن بزرگوار بود.

از فرموده‌های حضرت است هنگامی که خوارج کشته شدند به حضرت عرض کردند یا امیرالمؤمنین تمام خوارج کشته شده‌اند.

بخش دوم خطبه

كَلاَّ وَاللَّهِ إِنَّهُمْ نُظِفُوا فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَقَرَارَاتِ النَّسَاءِ، كُلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْوَنٌ قُطِعَ، حَتَّى يَكُونَ آخِرُهُمْ لُصُوصًا سَلَابِينَ.

نجم: ظاهر گردد، آشکار شود. سلاب: دزد، سارق.

«به خدا سوگند، آنها بصورت نطفه در صلب مردها، و رحم زنها باقی خواهند ماند، و هرگاه از آنان شاخی بروید قطع می‌شود، تا سرانجام راهزنان قُطَاع الطَّرِيق شده در پشه دزدی ظاهر گردند.»

این سخن امام (ع) برای ردّ گفتار و ادّعای شخصی است که به عرض رساند، تمام خوارج به هلاکت رسیده کسی از آنها باقی نماند! بیان این که خوارج به صورت نطفه در صلب مردها و رحم زنها باقی خواهند ماند، به این حقیقت اشاره دارد که بطور یقین گروهی وجود خواهند داشت که طرز تفکر و اندیشه نادرست خوارج را داشته باشند؛ گرچه در زمان حاضر در پشت پدران و رحم مادرانشان هستند، ولی در آینده متولد خواهند شد؛ چه آنها که در زمان حضرت به صورت نطفه وجود داشته و از صلب پدران به رحم مادران انتقال یافته بودند و چه آنها که بعدها از صلب پدران به رحم مادران انتقال می‌یافتند؛ فرموده امام (ع) همه را شامل می‌شود.

سپس برای بقای خوارج در بستر زمان خصوصیتی را بیان کرده‌اند، بدین

شرح: از آنها رؤسایی با نفوذ قیام خواهند کرد. امام (ع) از ظهور و خروج آنان به عبارت «قَرْن» به صورت استعاره ترشیحی تعبیر فرموده‌اند: «هرگاه شاخه‌ای از خوارج بروید، بریده خواهد شد: کُلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قُطِعَ؛ نَجَمَ و قُطِعَ از ویژگیهای گیاه است که به کنایه برای بوجود آمدن و از بین رفتن خوارج استعمال شده است. در عاقبت امر، رذالت و بیچارگی را برای آنها پیش‌بینی کرده می‌فرمایند: آنها سرانجام دزدان سر راه بگیری خواهند شد.

گروه زیادی از خوارج، پس از آن حضرت به مقام ریاست رسیدند، زیرا آن نه نفری که در جنگ نهروان فرار کردند، هر کدام به محلی رفتند و فزونی یافتند به علاوه این نه نفر گروهی از همفکران خوارج در اطراف پراکنده بودند که حضرت بر آنها دست نیافت. از آن نه نفر، دو نفر به عمان، دو نفر به کرمان، دو نفر به سجستان، دو نفر به جزیره و یک نفر به تَلْ مُورون رفتند. و سرعت نوآوری درباره دیانت از ناحیه آنها درهمه جا پراکنده شد، و در نهایت به بیست گروه و فرقه تقسیم شدند. بزرگانِ خوارج را شش فرقه و بترتیب زیر نام برده‌اند.

۱ - فرقه اَزَارِقَه: پیروان نافع بن ازرق، که از بزرگترین فرقه‌های خوارج بودند. این گروه از شهر بصره به قصد تصرف اهواز خارج شدند. و براهواز و حومه آن و بخشی از سرزمین فارس و کرمان، در زمان فرمانروایی عبدالله زبیر مسلط شدند. از فرماندهان خوارج ده نفر و به اسامی ذیل به همراه نافع بن ازرق بودند. اول: عَطِیة بن اَسْوَد حنفی. دوم: عبدالله ماخلول و دو برادرش. سوم: عثمان بن زبیر. چهارم: عُمَر بن عُمیر العُمیری. پنجم: قَطَرِی بن فِجاء مازنی. ششم: عَبَدَة بن هلال شیبانی. هفتم: صخر التیمی: هشتم: صالح عبدی. نهم: عبد ربّه الکبیر. دهم: عبد ربّه الصغیر.

نامبردگان با سی هزار سوار که به همراه داشتند، براهواز و اطراف آن استیلا یافتند.

از طرف عبدالله زبیر مَهْلَب بن صُفْرَة، برای پیکار با آنها گسیل شد. مَهْلَب و فرزندانش نه سال تمام با خوارج جنگ کردند تا سرانجام، به هنگام امارت حجاج بن یوسف ثقفی، جنگ پایان یافته خوارج متلاشی شدند، فرمانده کُل، نافع بن ازرق، پیش از آن که، مَهْلَب کاملاً براوضاع مسلط شود وفات یافت، خوارج پس از وی با قطری بن فجاة مازنی بیعت کرده او را امیرالمؤمنین نامیدند.

۲ - فرقه دَوَم، فرقه نجدات، که رهبرشان نجدة بن عامر حنفی بود. دو فرمانده دیگر نیز به همراه نجدة بودند که به یکی عطیة و به دیگری ابوفدیک می گفتند. ابو فدیک به علت شبهه‌ای که پیش آمد از نجدة جدا شد و سپس او را کشت. پیروان نجدة به دو دسته بزرگ به رهبری عطیه و ابوفدیک تقسیم شدند. در زمان حکومت عبدالملک مروان، هردو نفر بقتل رسیدند.

۳ - فرقه بیهسّیة، پیروان، ابی بیهس الهیصیم بن جابر. ابی بیهس ساکن حجاز بود، و عثمان بن حیان مَزنِی در مدینه پس از آن که دست و پایش را قطع کرد او را به قتل رساند. این قتل در زمان خلیفه اموی ولید بن عبدالملک و به اشاره او صورت گرفت.

۴ - فرقه عَجَارِدَة، پیروان عبدالکریم بن عجرد. این فرقه، به دسته‌های کوچک فراوانی تقسیم می شدند و هر یک برای خود رئیسی داشتند.

۵ - فرقه اَبَاضِیة، پیروان عبدالله بن اَبَاض می باشند، و در روزگار ریاست مروان بن محمد، عبدالله بن محمد بن عطیة به دستور مروان برعلیه عبدالله بن اَبَاض قیام کرده، پس از جنگی که صورت گرفت وی را به قتل رساند.

۶ - فرقه ثَعَالِیة: پیروان ثَعْلَبَة بن عامر. این گروه نیز بدسته‌های مختلف فراوانی تقسیم شدند که برای هردسته فرمانده مشهوری بود. نام رؤسای این فرق و چگونگی اموال آنها و این که چه کسانی آنها را کشتند در کتابهای تاریخ به تفصیل نگاشته شده است.

اما فرموده حضرت که سرانجام اینان به صورت، دزدانی قُطَاعِ الطریق درخواهند آمد، اشاره به رفتاری بوده که درنهایت، پیروان خوارج، در اطراف بلاد اصفهان، اهواز، و قراء عراق انجام می دادند. آنها زندگی خود را از غارت اموال بیت المال و کشتن اشخاصی که مرام آنها را قبول نداشتند تأمین می کردند. خوارج پس از آن که بوسیله مُهَلَّب ضعیف شده و متلاشی شدند، دست به دزدی، راهزنی، آدمکشی آشکار و یا تُرُر می زدند، شرح کامل زندگی و اعمال رفتارشان را در کتابهای تاریخی باید جست.

امام علیه السلام درباره خوارج فرمود

بخش سوم خطبه

لَا تَقْتُلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي، فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَذْرَكَهُ (یعنی معاویه و اصحابه).

«خوارج را پس از من نکشید. زیرا میان آن که حق را می جوید و به اشتباه می افتد با آن که باطل را می جوید و به آن دست می یابد (مانند معاویه و اطرافیان) فرق است، (خوارج در جستجوی حق بودند ولی به اشتباه رفته بودند در صورتی که معاویه و اصحابش حق را می دانستند که چیست! اما دنبال باطل بودند، ریاست و حکومت می خواستند با این که حق شان نبود و به آن هم دست پیدا کردند).»

می گویم (شارح): آن حضرت پس از خود، کشتن خوارج را نهی فرموده است و دلیل جواز قتل را باطل خواهی اشخاص دانسته و با توضیحی که داده، باطل خواهی را در اندیشه خوارج نفی کرده است.

روشن است وقتی که خواست باطل در فکر خوارج، متفی باشد، جواز قتل آنها نیز متفی است. عبارت امام (ع) به این حقیقت اشاره دارد، که خوارج

باطل را با علم به این که باطل است خواهان نبودند. آنها در حقیقت حق خواه بودند ولی ندانسته در باطل افتادند. آن که هدفش جز حقیقت نباشد، کشتش روا نیست.

زیبایی سخن حضرت درضمن يك برهان شرطیه متصله آشکار می شود. و به طریق ذیل:

الف: اگر آنان سزاوار قتل می بودند لزوماً باید از جهت باطل خواهی آنها می بود و با علم به این که آنچه می طلبند باطل است.

ب: ولی آنها از این لحاظ سزاوار کیفر قتل نبودند، زیرا، باطل را بدان سبب که باطل است نمی خواستند.

ج. در نتیجه خوارج سزاوار مجازات قتل نبودند.

با روشن شدن کلام حضرت، فرق است میان حق خواهی، که ندانسته در باطل قرار می گیرد، و باطل خواهی که، درپوشش حق خواهی آن را مطرح می کند، و درنهایت به باطلی که می خواهد رسد. سزاوار مجازات قتل، باطل خواه است و نه حق طلب. منظور حضرت از باطل خواهی که بدان دست یابد معاویه است.

کلام امام (ع) بخوبی صراحت دارد براین که خوارج حق خواه بودند، و به روشنی بیان می دارد، که رؤسا و بزرگان آنها، درنهایت مواظبت و مراقبت عبادات خود بودند، چنان که حضرت رسول (ص) به هنگام توصیف خوارج فرمودند: نماز شما در برابر نماز آنها بسیار حقیر و ناچیز است.

خوارج به نیکوکاری و مواظبت برحفظ قرآن و درس آن شهرت داشتند، اشکالی که برخوارج وارد بود، این بود، که در پرده دری و بیباکی افراط می کردند. حق را بدان شدت طلب و پی گیری می کردند که از تعادل فضیلت خارج شدند، به پستی و رذیلت افراط افتادند، گرفتار فسق گردیدند و دین خود را از دست دادند.

اگر سؤال شود که چرا امام(ع) از کشتن خوارج نهی فرمود؟ با این که خود تعدادی از آنها را کشت به دو طریق پاسخ گفته اند:

۱ - حضرت از کشتن خوارج پس از خود بدین سبب نهی فرموده، که آنها به کار خود پردازند و سرگرم خودسازی شوند و در زمین فساد و تباهی راه بیندازند، امام(ع) هنگامی دست به کشتار آنها زد که فساد برپا کردند و گروهی از شایستگان اصحاب آن بزرگوار را و از جمله عبدالله خبّاب را کشتند و شکم همسر عبدالله را با وجودی که حامله بود پاره کردند؛ و مردم را به کارهای بدعت آمیز فراخواندند. با این حال امام وقتی که برای تنبیه آنها حرکت کرد به اصحابش دستور داد، تا آنها جنگ را آغاز نکنند. «شما شروع کننده جنگ نباشید» امام(ع) دست به کشتار آنها نزد، مگر هنگامی که آنها جماعتی از یاران حضرت را کشتند.

۲ - احتمال دیگر در پاسخ اشکال این است. از دیدگاه او که امامی عادل بود، حق را در مجازات آنها دانسته و آنها را به اعمال بدشان کیفر داد. و نهی از کشتن آنها را بعد از خود به این سبب صادر کرد که می دانست حکومت به دست کسانی خواهد افتاد که مطابق موازین شرعی افراد را مجازات نمی کنند. آنها حق را نمی شناسند تا بدان عمل کنند. پس یقیناً رعایت حدود الهی نمی شود.

۵۹- از سخنان آن حضرت (ع) است هنگامی که از جانب اصحاب اعلام خطر شد که ابن ملجم قصد شهادت آن حضرت را دارد

وَإِنْ عَلَيَّ مِنَ اللَّهِ جُنَّةٌ حَمِيَّةٌ، فَإِذَا جَاءَ يَوْمِي أَنْفَرَجْتُ عَنِّي وَأَسْلَمْتُ لِي فَيَحْيِيهِ لَا يَطِيشُ السَّهْمُ، وَلَا يَبْرَأُ الْكَلِمُ.

غیملة: قتل ناگهانی، تروژ. طاش السهم: تیر از هدف منحرف شد
جئة: سپر، وسیله ای که انسان برای حفظ کلم: جراحت، زخم.
جان خود از سلاح بدان استوار می کند.

«از جانب خداوند برای من سپری استوار و نگاهدارنده است، اما روزی که اجل من فرا رسد، حفاظت خداوندی به کناری رفته، مرا تسلیم حوادث می کند، بدان هنگام تیر اجل به هدف خواهد خورد و جراحت آن هرگز بهبود نمی یابد».

یاران امام (ع) بارها وی را از کشته شدن ناگهانی به دست پور ملجم - لعنة الله عليه - ترسانده و به عرض رسانده بودند، که از او برحذر باشد. چه این که ابن ملجم بارها به کنایه قصد پلید خود را ابراز کرده بود.
روایت شده است، که روزی اشعث (یکی از یاران حضرت) ابن ملجم را

درحالی که شمشیرش را حمایل داشت ملاقات کرد. به او گفت حال که زمان جنگ نیست به چه نیتی شمشیر بسته‌ای؟ ابن ملجم در پاسخ گفت: قصد دارم بزرگ این محل را به قتل رسانم. اشعث خدمت امام (ع) رسید و وی را از گفته ابن ملجم و جسارتش آگاه ساخت. حضرت فرمود: «هنوز که مرا نکشته است؟!» به روایت دیگر، روزی امام (ع) بر منبر خطبه می‌خواند و اصحاب خود را پند و اندرز می‌داد. ابن ملجم که روی منبر نشسته بود، سخنان حضرت را شنید و با اشاره به آن بزرگوار گفت: به خدا سوگند روزی اصحاب را از سر تو آسوده خواهم کرد. هنگامی که حضرت سخنرانی خود را به پایان رسانده قصد مراجعت به خانه را داشت، ابن ملجم را درحالی که مسلح بود دستگیر کرده به حضور آوردند. حضرت فرمود. می‌خواهید چه کنید؟ عرض کردند او درباره شما چنین می‌گفت! امام فرمود: «او را آزاد بگذارید، هنوز که مرا نکشته است از جانب خدا برای من صیانت و حفاظت برقرار است.»

در این عبارت حضرت «جَنَّة» را کنایه از توجّهات الهی به آماده کردن اسباب حفاظت و نگهداری خود در طول زندگی آورده‌اند این جمله «به صورت استعاره بالکنایه از قضا و حکم خداوند به کار رفته، وجه تشبیه و استعاره این است: بدان‌سان که شخص دارای سپر، از تیر و دیگر ابزار جنگی صدمه‌ای نمی‌بیند، با فراهم بودن اسباب زندگی، انسان، در امان بوده، از تیرهای مرگ خطری متوجّه او نمی‌شود «حَصِیْنَة» را برای سپر صفت آورده، و با ذکر این صفت استعاره ترشیحیه می‌شود. بعلاوه دلیلی بر محکم و استواری سپر نیز می‌باشد. منظور از کلمه «یومی»، روز من، وقتی است که ضرورتاً باید بمیرد.

دور شدن سپر را، کنایه از متفی شدن برخی عوامل و اسباب زندگی، که لزوماً منجر به مرگ می‌شود و تیرهای بیماری به هدف می‌رسد آورده‌است.

امام (ع) تسلیم کردن انسان به مرگ را به سپر نسبت داده‌اند، بملاحظه

تشبیه کردن سپر به انسانی که از شخص حمایت کند، و سپس او را برای کشتن تسلیم غیرکند، که در این صورت تیر مرگ به خطا نمی‌رود.

حضرت لفظ تیر را، برای بیماریهایی که موجب مرگ می‌شوند استعاره آورده، و به خطا نرفتن تیر را کنایه از مرگ حتمی گرفته‌اند. واژه «کَلَم» را برای اثری که از اسباب بیماری حاصل می‌شود ذکر کرده‌اند، وجه شباهت در هردو (تیر - و بیماری) هلاکتی است که حاصل می‌شود، در «کَلَم» و اثر بیماری وجه شباهت آزرده‌گی و رنجی است که وجود دارد. لفظ تیر را برای بیماری استعاره آورده، و با ذکر واژه «طیش» آن را ترشیح و تزین کرده‌اند و همچنین لفظ «کَلَم» را برای اثری که از اسباب بیماری حاصل می‌شود، استعاره آورده و با بیان «لایرا» آن را ترشیح کرده و زینت داده‌است:

در باره همین حقیقت، شعری به آن حضرت نسبت داده شده‌است.

ای یَوْمٍ مِنَ الْمَوْتِ افَرَ یوم لم یقدر ام یوم قدر^۱
یوم لم یقدر فلا أرهبه یوم قد قدر لا یغنی الحذر

حضرت اشاره به فرموده حق تعالی دارد: وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُوَجَّلًا^۲. وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَهُمْ أَجَلُ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ^۳.

۱ - کدام روز از مرگ فرار کنم روزی که مقدر است یا روزی که مقدر نیست

روزی که مقدر نیست از آن نمی‌ترسم روزی هم که مقدر است فرار سودی ندارد.

۲ - سوره آل عمران (۳) آیه (۱۴۵): هیچ کس جز به فرمان خدا نخواهد مرد که اجل هر کس در لوح

قضای الهی به وقت معین ثبت است.

۳ - سوره اعراف (۷) آیه (۳۴): هر قومی را دوره‌ای و اجل معینی است که چون فرا رسد لحظه‌ای مقدم

و مؤخر نتواند کرد.

۶۰- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

أَلَا وَإِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يَسْلَمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا، وَلَا يُنْجَى بِشَيْءٍ إِكَانَ لَهَا: أَبْتُلِيَ النَّاسُ
بِهَا فِتْنَةً فَمَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لَهَا أَخْرَجُوا مِنْهُ، وَخُوسِبُوا عَلَيْهِ وَمَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لِيُغَيِّرَهَا قَدِيمُوا عَلَيْهِ
وَاقَامُوا فِيهِ، فَإِنَّهَا عِنْدَ ذَوِي الْعَرْشِ كَفَى فِي الْفَلَلِ: بَيْنَا تَرَاهُ سَابِقًا حَتَّى قَلَصَ، وَزَانِدًا حَتَّى
نَقَصَ.

«آگاه باشید دنیا سرایی است که هیچ کس از عذاب آخرت در آن به
سلامت نماند مگر این که در آن کارشایسته‌ای انجام دهد. و هیچ کس در اموری
که مربوط به دنیا است رستگار نگردد، رستگاری در کاری است که صرفاً برای خدا
باشد.

متوجه باشید مردم درد دنیا گرفتار امتحان و آزمایش شده‌اند، هر که به دنیا دل
ببندد به هلاکت می‌رسد و هر که از دنیا دل برداشته و برای آخرت عمل کند نجات
می‌یابد. آنچه برای زندگی دنیا به دست آورند با حسرت و اندوه باید بگذرانند و از
دنیا بیرون روند، و برای اندوخته‌دنیایی خود سخت مورد محاسبه قرار گیرند. ولی
آنچه که در دنیا برای آخرت ذخیره کنند بر آن وارد شده و در جایگاههای خوب و
عالی سکنی گزینند.

دنیا در نظر خردمندان همچون سایه‌ای است که هنوز گسترش نیافته جمع

شده و هنوز زیاد نشده کم و ناقص گردد، یعنی سریع الزوال است.».

می‌گویم (شارح) واژه بینا در عبارت حضرت در اصل بَيْنَ و به معنای وَسَطْ بوده است، فتحه نون را با اشباع خوانده‌اند بینا شده است، و گاهی کلمه «ما» را بدان افزوده و «بَيْنَمَا» می‌خوانند. ولی معنا در همه صور تغییر نمی‌کند. بَيْنَ در این عبارت ظرف است و معنای حقیقی، آن این است که سایه، میان گستردگی و جمع، زیاد و نقصان دور می‌زند؛ گاهی گسترده و گاهی جمع می‌شود، در يك زمان افزوده می‌شود و باز به تدریج کم می‌گردد. همواره سایه این حالات را به خود می‌گیرد.

غرض از بیان این خطبه، برحذر داشتن مردم از فریفته شدن به دنیا، و آگاه ساختن آنان بروجوب اطاعت و فرمانبرداری از اوامر و فرمانهای خداوندی است. برای تأمین این منظور اوصافی را برای دنیا به شرح ذیل بیان فرموده‌اند:

۱ - دنیا بدین گونه است که سلامتِ آخرت جز در این عالم برای کسی حاصل نمی‌شود! توضیح مطلب این که: جز دنیا و آخرت دنیای دیگری وجود ندارد و با توجه به این که اسباب سلامت غیر از زهد و پارسایی، عبادت و ریاضتهای شرعی چیز دیگری نیست و هیچ يك از امور یادشده فوق، در جهان آخرت مُیَسَّر نمی‌شود. چه این که تمام اینها از اموری هستند که به جسمانیات انسان مربوط می‌شوند بنابراین روشن شد که سالم ماندن از آفات آخرت جز در دنیا حاصل نشده و به دست نمی‌آید. برای سالم ماندن از آفات دنیا که و بال آخرت نگردند و کیفر عذاب را ایجاب نکنند، در همین دنیا باید کوشید و زمینه سلامت را فراهم ساخت.

۲ - چیزهایی که متعلق به دنیا هستند نجات بخش نیستند! این عبارت حضرت اشاره دارد به زشتی ریاء در گفتار و کردار آدمی، و انسان را برحذر

می دارد از کلیه رفتار و کرداری که در آنها قصد دنیا باشد، هرچند به ظاهر نمای آخرت را داشته باشند، زیرا کارهای ریایی سودی درنجات از عذاب آخرت ندارند، و چه بسا که موجب هلاکت نیز می شوند روشن است که پرداختن به امور دنیا، آخرت را به فراموشی می سپارد.

۳- مردم در دنیا گرفتار امتحان شده اند، «فتنه» در عبارت خطبه به عنوان مفعول له و یا جانشین حال، منصوب است یعنی مردم به منظور امتحان گرفتار شده اند، و یا معنی چنین است که مردم گرفتار شده اند درحالی که باید امتحان شوند. این سخن امام (ع) شبیه کلام خداوند در آیه شریفه است.

کلمه «فتنه» در آیه شریفه وَتَبْلُوكُمْ بِالْخَيْرِ وَالشَّرِّ فِتْنَةً وَالْإِنْسَانُ ثَرَجُون^۱؛ نیز همین دو حالت را دارد که یا مفعول له و یا حال است. ما بزودی درباره گرفتاری دنیا و این که چگونه دنیا فتنه است بحث خواهیم کرد.

منظور از آیه کریمه: و تَبْلُوكُمْ... شما را خواهیم آزمود، این نیست که خداوند، به آنچه احوال بندگان خواهد بود آگاه نبوده و پس از خلق و آفرینش آنان را بگرفتاریهای دنیا می آزماید؛ زیرا خداوند متعال به آنچه بوده و خواهد بود، حتی پیش از وجود، بر آنها واقف است چنان که خود می فرماید: وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ^۲؛ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ^۳. بلکه معنای واقعی حقیقت آزمایش این است که چون انسان در سرشت و طبیعت انسانی

۱- سوره انبیا (۲۱) آیه (۳۵): شما را به امور خیر و شر می آزمایم و سپس به سوی ما باز می گردید.

۲- سوره نحل (۲۷) آیه (۷۵): هیچ غایبی در زمین و آسمان نیست جز این که در کتابی روشن مضبوط

است.

۳- سوره حدید (۵۷) آیه (۲۲): هیچ حادثه ای نه در زمین و آسمان و نه در درون جانهای شما نیست

جز این که پیش از وقوع در کتابی موجود است، البته این برای خداوند بسیار آسان است.

خود دارای قوای شهوت و خشم است و هر يك از این قوانین دارای کششها و جاذبه‌هایی هستند که او را به لذت‌های آماده دنیا فرا می‌خوانند، سرور و خوشحالی انسان در دنیا، جز به همین بهره‌های دنیوی و مادی به چیز دیگری نیست. نفوس انسانی آمیخته به همین شهوات و تمایلات می‌باشد. در بیشتر موارد انسان، به فکر ارضای همین خواسته‌هاست، بطور طبیعی بیشتر مردم، جذب همین امور دنیایی شده پیرو لذات شده از گرایش به آخرت سرباز زده، مشغول خوشیهای زودگذر می‌گردند. به گونه‌ای که تصوّر غیر دنیا را هم ندارند، با وجودی که از انسان خواسته شده است، که ضدّ خوشیهای زودگذر، دنیوی را، انتخاب کند، و با قوای شهوتیه مخالفت کند، و از پیروی نفس سربرتابد، و به اموری توجه کند که، فراتر از خوشیهای دنیوی باشند. آری خوشیهایی که حتی به توصیف ما در نمی‌آیند. در همین راستا وظیفه انبیا بر حذر داشتن مردم از توجه به دنیا و تشویق بر انتخاب نعمتهای آخرت بوده است. و این جز با مبارزه و مخالفت با نفس ممکن نمی‌شود. امتحان انسانها، چنین تحقق پیدا می‌کند که اگر پیرو هوای نفس گردند هلاک می‌شوند و اگر با هوای نفس مخالفت کنند نجات می‌یابند.

اگر بخواهیم برای روشن شدن بیشتر موضوع مثالی بیاوریم چنین خواهیم گفت: اگر شخصی بخواهد درجه اعتمادش را نسبت به بنده‌اش بداند و صبر او را بر مشکلات بسنجد، برای او تمام خوشیها را فراهم و درکنار این همه خوشی و لذّت او را موظّف به انجام کاری سخت و دشوار می‌کند که اگر بنده مزبور بخواهد آن کار طاقت فرسای وقت‌گیر را انجام دهد، ناگزیر است، از خوشیهای آن چنانی چشم پوشی کرده و وقت خود را به عیش و لذّت تلف نکند. حال اگر چنین بنده‌ای به انجام تکلیف پرداخت از امتحان سفیدرو بیرون می‌آید. آزمایش و امتحان خداوندی نیز چنین است. با این مثال که آوردیم، فتنه بودن امتحان نیز

روشن گردید، زیرا فتنه همان امتحان و آزمایش است، که اگر انسان لذات حاضر و خوشیهای موجود را برگزیند، به گمراهی افتاده به خواسته‌های نفسانی جذب گردیده و از طریق حق دور شده است.

۴- حال دنیا این است که مردم به ناچار روزی از آن خارج شده و در برابر هرچه از آن بگیرند مورد محاسبه واقع خواهند شد.

این عبارت حضرت برای تذکر به انسانهاست که اگر از دنیا چیزی برمی‌گیرند، از آن قصد آخرت کنند، به طریقی که برایشان در دنیای دیگر مفید واقع شود، از اموری که صرفاً به درد دنیا می‌خورد به دو دلیل نفرت داشته باشند.

الف: لزوم جدا شدن انسان از مالی که ذخیره کرده و خواه ناخواه روزی از دنیا اخراج می‌شود.

ب: در آخرت برای مال اندوخته خود باید حساب پس دهد.

حساب آخرت از دیدگاه اهل دیانت و شریعت بسیار روشن است. آنها می‌گویند خداوند قدرت دارد که به حساب مردم در يك لحظه برسد، زیرا خدا را هیچ گفتاری از توجه به گفتار دیگر باز نمی‌دارد و لذا به خداوند سریع الحساب گفته‌اند.

اما فلاسفه و حکما برای حساب خداوند در آخرت، معنای دقیق‌تری را در نظر گرفته‌اند که توضیح آن نیاز به مقدماتی دارد. و به ترتیب زیر:

۱- زیاد انجام دادن يك عمل و تکرار آن، موجب پدید آمدن ملکات و حالاتی در نفس انسانی می‌شود، با بررسی کامل و دقت لازم در رفتار انسانها می‌توان این حقیقت را درك کرد. بنابراین، اگر شخصی بر عملی از اعمال بیشتر مواظبت کند و آن را انجام دهد، اثر این حالت نفسانی، در انسان قویتر بوده و فراوان‌تر ظاهر می‌شود.

۲- با فرض این که انجام هر عملی سبب ایجاد حالتی خاص در نفس

انسانی می‌شود، اگر همان عمل را چندین بار تکرار کند هر تکراری در پیدایش آن حالت و ملکه نفسانی، تأثیر داشته، ملکه را در نفس انسان راسخ‌تر می‌نماید، بلکه باید گفت هر جزئی از عمل همین ویژگی و تأثیر را دارد. برای تشریح این موضوع دانشمندان، مثالی ذکر کرده و چنین بیان داشته‌اند.

اگر کشتی بزرگی با باری معادل هزار من درآب افکنده شود، به اندازه يك وجب درآب فرو می‌رود، ولی اگر فقط يك دانه گندم در کشتی باشد، کشتی با اندازه وزن همان يك دانه گندم درآب غوطه‌ور می‌شود، هرچند از نظر ما محسوس نباشد. حال که این مثل را دانستی، هر عمل چه نیک یا بد به هر اندازه، کم یا زیاد، به مقدار خود در نفس انسانی اثر می‌گذارد، سعادت یا شقاوت، محسوس باشد یا غیر محسوس. با توضیح فوق، سِرّ گفته حق تعالی که فرموده است: **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**^۴ آشکار می‌شود.

دانستی که اعمال به وسیله جوارح، دست، پا و... انجام می‌گیرد، ناگزیر دست و پا و دیگر اعضا در روز قیامت بر علیه انسان به زیان حال بدین معنا که اثر اعمال در جوهر نفس تحقق یافته و موجب صدور اعمال گردیده، گواهی می‌دهند. بنابراین صدور اعمال از اعضای بدن به منزله شهادت دادن بر مُکْتَسِبَاتِ نفسانی است. پس از روشن شدن این موضوع، خواهی دانست که حقیقت محاسبه به تعریف انسان باز می‌گردد، که ازال و منال و فرزند و... چه چیز به نفع و چه چیز بر ضرر است؛ و آنچه از ملکات خیر و شر در نفس حاصل شود، اموری هستند، که جوهراً ضبط و نگهداری شده و بر ضرر یا منفعت انسان به کار می‌روند. از لحظه‌ای که علاقه نفس از بدن جدا شود، آن حالات و ملکات آشکار گردیده و زیان ذاتی آنها بر علیه یا له انسان تحقق می‌پذیرد، حتی بسیار

۴ - سورة زلزله (۹۹) آیه (۷): هر کس به اندازه ذره‌ای عمل خیر انجام دهد آن را می‌بیند.

روشن تر از وقتی که انسان در اعمال روزانه اش به حساب بنشیند و سود و زیان خود را برآورده کند. بدین مناسبت است که به ظهور ملکات نفسانی برای انسان، لفظ حساب را به کار برده اند زیرا فرض در هردو، روشن شدن سود و زیان است. سخن حضرت به همین یقین و اطلاع در روز آخرت اشاره دارد که فرموده اند:

«آنچه از زاد و توشه دنیایی برای آخرت بردارید برآن وارد می شوید» منظور کلام امام (ع) این نیست که مقامات عالی، یا پست اخروی عین همان زاد و توشه دنیوی باشد، بلکه مقصود این است که نتیجه حاصل شده، خیر یا شرّی است که در نفس پدید می آید. بنابراین آنچه جهّال و نادانان از نعمتهای دنیا فراهم می آورند، که برای خوردن و لذّت بردن نفسانی و جسمانی شان باشد، از همین خواسته های نفسانی و شهوانی هیأت های بسیار بدی در جوهر نفسانی آنها پدید می آید. و در قیامت بر همین صورتهای زشت وارد می شوند و میان آنها که در عذاب جهنم جاویدند مسکن می گیرند اعمال شان تجسّم یافته و آنها را فرا می گیرد عذاب های عمل از آنها دور نمی گردد و چون لباسی بر اندامشان پوشیده می شود.

۵- «دنیا در نظر عقلاء هم چون بازتاب سایه است».

با این توصیف که حضرت برای دنیا آورده اند، اشاره به زود از بین رفتن دنیا کرده اند، و سپس خردمندان را به درک این حقیقت به دو دلیل اختصاص داده اند. الف: چون خردمندان از دیدگاه هوی و هوس به امور نگاه نمی کنند، بلکه نظر آنها با سنجش عقل همراه است.

ب: وقتی که به گویی خردمندان چنین نظری دارند، شنوندگان تمایل پیدا می کنند، که در موضوع بیشتر دقت کنند. چون منظور حضرت از بیان این عبارت، متوجّه ساختن شنوندگان، به زوال و از بین رفتن سریع دنیا است، که درست بنگرند و عاقبت دنیا را در نظر بگیرند، این امر را به خردمندان نسبت

داده‌است، تا شنوندگان از عقلا پیروی کنند.

سپس حضرت جهت شباهت دنیا را به سایه با عبارت «بَيْنَا قَرَاهُ» بیان فرموده‌اند. یعنی دنیا به مانند سایه، که به زودی زایل گشته و از بین می‌رود. سپری می‌گردد و هنوز به خوبی نگاهش نکرده‌ای که از میان رفته است.

این نوع تشبیه در زبان عرب فراوان به کار می‌رود. شاعر می‌گوید:

أَلَا إِنَّمَا الدُّنْيَا كَظَلٍّ غَمَامَةٍ أَظَلَّتْ يَسِيراً ثُمَّ حَفَّتْ فَوَلَّتْ^۵

۵- بدان که دنیا چون سایهٔ ابر است کمی سایه می‌افکند پیچیده می‌شود پشت می‌کند.

۶۱- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

وَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ، وَبَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ، وَابْتَاعُوا مَا بَقِيَ لَكُمْ بِمَا يَزُولُ عَنْكُمْ، وَتَرَحَّلُوا فَقَدْ جُدَّ بِكُمْ، وَاسْتَعِدُّوا لِلْمَوْتِ فَقَدْ أَظْلَكَكُمْ، وَكُونُوا قَوْمًا صَبَحَ بِهِمْ فَانْتَبَهُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ لَهُمْ بِدَارٍ فَاسْتَبَدُّوا فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا، وَ لَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدىً، وَمَا بَيْنَ أَحَدِكُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ إِلَّا الْمَوْتُ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ، وَإِنَّ غَايَةَ تَنَقُّصِهَا اللَّحْظَةُ وَتَهْدِيمُهَا السَّاعَةُ لَجِدِيرَةٍ بِقِصْرِ الْمُدَّةِ، وَإِنَّ غَايَةَ تَخْذُوهُ الْجَدِيدَانِ- اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ- لَحَرٌّ بِسُرْعَةِ الْأَوْتَةِ، وَإِنْ قَادِمًا يَفْدُمُ بِالْفَوْزِ وَالشَّقْوَى، لِمُسْتَحِقٍّ لِأَفْضَلِ الْعُدَّةِ فَتَرَوُّدًا فِي الدُّنْيَا، مِنَ الدُّنْيَا، مَا تُحْرَزُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ غَدًا فَاتَّقَى عَبْدُ رَبِّهِ نَصَحَ نَفْسَهُ، وَقَدَّمَ تَوْبَتَهُ، وَغَلَبَ شَهْوَتَهُ فَإِنْ أَجَلُهُ مَشُورٌ عَنْهُ، وَأَمَلُهُ خَادِعٌ لَهُ، وَالشَّيْطَانُ مُوَكَّلٌ بِهِ: يُزَيِّرُ لَهُ الْمَعْصِيَةَ لِيُرْكِبَهَا وَيُمَتِّبِهِ التَّوْبَةَ لِيُسَوِّفَهَا حَتَّى تَهْجُمَ مَيِّئَتُهُ عَلَيْهِ أَغْفَلَ مَا يَكُونُ عَنْهَا، فَيَأْتِيهَا حَسْرَةٌ عَلَى ذِي غَفْلَةٍ أَنْ يَكُونَ عُمْرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةً، وَأَنْ تُؤَدِّيَهُ أَيَّامُهُ إِلَى شِقْوَةٍ، نَسَأَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَجْعَلَنَا وَإِيَّاكُمْ مِنْ لَّا تُبْطِرُهُ نِعْمَةٌ، وَلَا تُقْصِرُهُ عَنْ طَاعَةِ رَبِّهِ غَايَةٌ، وَلَا تَجِلُّ بِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ نَدَامَةٌ وَلَا كِبَاءٌ.

خوئی: سزاوار.

مبادرة: شتاب.

تسویف: امروز و فردا کردن، کنایه از سستی در

شدنی: مهمل، بیهوده.

کار است.

جدید بکذا: سزاوار به آن است.

بَطْر: زیاده روی کردن درشادی.

كَأَبَةٌ: حزن و اندوه.

«بندگان خدا از خدا بهره‌زید (گناه نکنید) به واسطه اعمال نیک خود بر مرگهاتان پیش دستی کنید (پیش از مرگ اسباب آسودگی بعد از مردن را فراهم آورید) آنچه برایتان باقی می‌ماند با آنچه از دستتان می‌رود خریداری کنید. از جهان کوچ کنید زیرا برای کوچ دادن شما کوشش فراوانی به خرج داده می‌شود، پس برای مرگ مهیا شوید که برسران سایه افکنده است. همچون گروهی باشید که برآنان بانگ زده شده و از خواب غفلت بیدار گشته و دانستند جهان فانی اقامتگاه آنان نیست؛ پس آن را به بهشت جاودانی، تبدیل کردند. (مردم آگاه باشید) خداوند سبحان شما را بیهوده نیافریده، و مُهمل نخواهد گذاشت. پس هرکس فرمان خدا را ببرد به بهشت و هرکس نافرمانی کرد جایش جهنم است. میان هریک از شما با بهشت و دوزخ، جز مرگی که ناگاه فرود آید نیست. دوران زندگانی که به يك چشم بهمزدن گم گشته، و ساعتی (بنای) آن را منهدم سازد به کوتاهی سزاوارتر است؛ و غایی که جایگاه اصلی خود را گم کرده و دو حامل شب و روز او را «به سوی آن جایگاه» می‌رانند به شتاب کردن، سزاوارتر است. انسانی که سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدبختی به سوی او می‌آید (و در حقیقت نمی‌داند به کدام يك از این دو می‌رسد) البته سزاوار بهترین سازوبرگها می‌باشد، بنابراین (بندگان خدا) در دنیا برای بیرون شدن از آن به اندازه‌ای که فردای (قیامت) جانهای خود را با آن بتوانید حفظ و نگهداری کنید توشه بردارید. از عذاب خدا بنده‌ای پرهیز کرد که خویشتن را پند داد، برتوبه سبقت گرفت و برخواهشهای نفسانی چیره شد؛ زیرا مرگ پوشیده از اوست و حرص و آز فریبنده او و شیطان گماشته براوست، و گناه را درنظر او آرایش می‌دهد، تا برآن سوار شود (آن را مرتکب شود) (شیطان) انسان را به آرزوی توبه می‌نشاند، تا آنرا به تأخیر افکند تا مرگ ناگاه بر او هجوم آورد، درحالی که به کلی از آن بی‌خبر بوده‌است. پس آه از حسرت آن صاحب غفلتی که (فردای قیامت) عمرش بر او حجت و دلیل بوده، و روزگار او را به بدبختی کشانده

باشد. (یعنی عمری که وسیلهٔ سعادت او بوده آن را در راه شقاوت خود صرف کرده باشد). از خداوند سبحانه می‌خواهم که ما و شما را از کسانی قرار دهد که هیچ نعمتی او را به طغیان و نافرمانی نیفکنده و هیچ فایده و نفعی او را از طاعت پروردگار، باز نداشته و پشیمانی و اندوهی او را بعد از مرگ در نیابد.

خلاصهٔ موعظهٔ حضرت در این خطبه ایجاد نفرت نسبت به دنیا و ترغیب و تشویق نسبت به آخرت است همچنین تشویق به اموری که سبب رسیدن به نعمتهای آخرت می‌شود و برحذر داشتن از انجام اعمالی که موجب بدبختی انسان در آخرت می‌شوند.

سخن حضرت که «فانقوالله...» تذکر بروجوب انجام اعمالی صالح (که باید به کار گرفته شود) و تشویق و تحریص برکارهای نیک است؛ با این بیان که مرگ برانسان سبقت گرفته، و انتظار سرعت رسیدن اجل نیز هست. پس همواره باید مرگ را به خاطر داشت، و همین به خاطر داشتن مرگ از اموری است که انسان را قویاً به سوی خداوند جذب می‌کند.

نسبت دادن مسابقه را به مرگ و پایان زندگی به لحاظ تشبیه کردن آن است به شخصی که قرار مسابقه می‌گذارد. زیرا فرا رسیدن مرگ که میان انسانها و انجام دادن کارهای نیکشان فاصله ایجاد می‌کند به مالی شباهت دارد که قرار مسابقه برسر آن بسته می‌شود حضرت فرموده است: «وَابْتَاعُوا مَا بَقِيَ إِلَيَّ قَوْلِهِ عَنكُمْ»، «خریداری کنید برای دنیای باقی خود...». که اشاره به لزوم زهد در دنیا، و دوری جستن از کالاهای غیر ماندگار آن دارد؛ در نتیجه خرید متاعهای آخرت ضروری می‌نماید. تاکنون بارها به این حقیقت توجه داشته‌ای که لفظ بیع در اموری که پایدار نیست به کار می‌رود و به معنای فروختن و از دست دادن است، و لفظِ اِشتری برای امور پایدار. پس مشتری خریداری می‌کند چیزهایی را که

بماند، و پولی را که می‌دهد از دستش خارج می‌شود، در این مورد خاص که حفظ نفس در دنیای آخرت مطرح است، خریدار، نفوس را بیشتر دوست می‌دارد زیرا نفوس در دنیای آخرت ماندنی هستند، ولی خوشیهای دنیوی زودگذر و ناپایدارند، لذا حضرت عبارت «وَابْتَاعُوا» را برای متاع دنیا به کار برده است. حضرت فرموده: «فَتَرَحَّلُوا فَقَدْ جَدَّ بِكُمْ»؛ برای کوچ کردن به آخرت آماده شوید.

زیرا برای کوچ دادن شما کوشش فراوانی صورت می‌گیرد، فرمانی است بر کوچ کردن از دنیا، یعنی باید منازل سفر به سوی خداوند متعال را که همان سلوک و پیمودن راه حق است، منزل به منزل طی کرده پشت سر گذاشت و به تدریج از دنیای فانی رخت بربست.

حضرت وجوب کوچ کردن از دنیا را با عبارت: «فَقَدْ جَدَّ بِكُمْ» بیان کرده‌اند، یعنی: بازور و اجبار شما را به سوی مرگ می‌برند و لفظ «جَدَّ بِكُمْ» برسرِ تحقق یافتن اسبابی که مزاج انسانی را به فساد و تباهی می‌کشاند، و او را به دنیای آخرت، نزدیک می‌کند اشاره دارد چنان که راننده شتر قافله را آهسته آهسته به مقصد نزدیک می‌کند.

سپس می‌فرمایند: «وَاسْتَعْدُوا لَلْمَوْتِ فَقَدْ أَظْلَكُكُمْ» برای مرگ آماده شوید که بر شما سایه افکننده است.

آماده شدن برای مرگ به معنای کمال بخشیدن به نفوس است؛ چنان کمالی که نفوس سزاوار و شایسته آن هستند. تا بدان پایه و مقام که مرگ برایشان اهمیتی نداشته، بلکه دوست داشتنی می‌شود، زیرا مرگ و سیله رسیدن به محبوب و ملاقات خداوند و موجب سعادت پایدار در پیشگاه قدس ربوبی است. سایه افکندن مرگ، کنایه از نزدیک بودن آن است. در این عبارت مرگ به ابر و یا پرنده‌ای تشبیه شده و صفت «سایه افکندن» را به عنوان استعاره به کار گرفته‌اند.

آنگاه فرمودند: **كُونُوا قَوْمًا صَيِّحًا بِهِمْ فَانْتَبِهُوا**، «شما از کسانی باشید که به ندای ندا دهنده دقت کرده بیدار شوید» این بیان امام (ع) برای توجه دادن انسانها به منادی حق تعالی است، یعنی زبان شریعت و ندایی که از دل طبیعت برخاسته و گوش جان، آن را می شنود.

فرموده است: **وَ عَلِمُوا إِلَى قَوْلِهِ سُدى**، برای آگاهانندن انسانها به این حقیقت است که دنیا خانه پایداری برای آنها نیست، تا اعتمادی بدان پیدا نکرده، آماده بیرون رفتن از دنیا شوند، سپس دستور تبدیل دنیا به آخرت را می دهند، تا یادآور شوند، در صورتی که آخرت می تواند عوض از دنیا باشد، واجب است که به آخرت توجه شود. و با این بیان که خداوند شما را بیهوده نیافریده. وجوب عمل برای آخرت را ثابت می کند، زیرا انسانها برای جایگاهی فراتر از دنیا خلق شده اند. و سپس حضرت به آنچه که میان هر يك از انسان با بهشت یا دوزخ فاصله است اشاره کرده می فرماید: **مابين أحدكم ...** این عبارت امام (ع) برای تعیین آن حقیقتی است که مردم برای آن آفریده شده اند و وعده رسیدن به آن را دریافت داشته اند. و تنها حایل میان انسانها و آن وعده گاه، مرگ است.

برخی از شارحان نهج البلاغه گفته اند: این کلام امیرالمومنین (ع)، آنچه را حکما درباره بهشت و جهنم تفسیر کرده اند. تأیید و اصلاح می کند حکما معتقدند که بهشت به معارف الهی و لوازم آن و دوزخ به محبت دنیا و نیل به لذات آن باز می گردد. قرارگیری خصلتهای پست در جوهر و حقیقت نفس و علاقه شدید به آنها سبب می شود که پس از جدا شدن جان از تن، نفس با همان صفات **مُكْتَسَبَه** باقی مانده، و قدرت برگشت و تدارك روشنائی را نداشته باشد. چنان که شخص از همسایگی معشوق و لذت بردن از آن، به جایگاهی سیاه و تاریك منتقل گشته، و امکان بازگشت به جایگاه اول را نداشته باشد.

خداوند متعال تقاضای پشیمان شده ها را چنین بیان می فرماید: **قَالَ رَبِّ**

اَزْجُمُونِ لَعَلِّيْ اَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا^۱.

با این توضیح، که درك لذت. معرفت کامل «خداوندی» و درك درد و رنج، دوزخ و آتش است این دو معنا به هنگام جدا شدن جان از بدن تحقق می‌پذیرد؛ زیرا ادراکات حقیقی در این هنگام بطور شهود برای نفس انسانی حاصل می‌شود، و خصلتهای درون ذاتی آشکار می‌گردند، چنان که اگر درد عضو مجروح را با داروی مخدر از میان ببرند، بیمار احساس درد نمی‌کند، ولی وقتی که خاصیت داروی مخدر از میان برود، درد بازگشته و مریض احساس درد می‌کند. نفس انسانی، پس از فرارسیدن مرگ، درك لذت و درد را می‌کند، زیرا سرگرمیهای دنیوی از میان رفته‌اند.

می‌گوییم: (شارح) این تفسیر و توضیح به روش متکلمین نیز روشن است، زیرا در حدیث آمده‌است: مرگ شایستگی بهشت یا دوزخ داشتن را برای بنده خدا، آشکار می‌کند. و او بر این حالت تا برپایی محشر کبری باقی خواهد ماند. امام (ع) به کنایه مدّت معلوم زندگی انسان را «غایت» تعبیر فرموده و سپس کوتاهی و ناچیزی آن را با دو بیان شرح داده‌است.

۱ - گذشت هر لحظه عمر را کوتاه می‌کند. یعنی تا بنگری عمر گذشته است. این که گذر زمان، عمر را کوتاه می‌کند، امر واضحی است، زیرا هر جزئی از زمان، که می‌گذرد، مجالی است که مدّت بقای انسان را در این دنیا کم می‌کند.

۲ - ساعتها مدّت عمر را از بین می‌برند. در این بیان، حضرت ساعت را کنایه از هنگام مرگ آورده‌اند. شك نیست که لحظه قطع علاقه نفس از بدن، پایان مدّت بقای انسان در این دنیا است. پایان هر چیز آن امری است، که شیء

۱ - سورة مؤمنون (۲۳) آیه (۱۰۰): بار خدایا مرا بازگردان شاید کارهای شایسته‌ای را که ترك کرده‌ام

انجام دهم، در پاسخ گفته می‌شود هرگز.

بدان بستگی داشته باشد امام (ع) انهدام و خرابی را کنایه از پایان یافتن و قطع شدن دانسته‌اند. بدیهی است زمانی که حالش این باشد، در نهایت کوتاهی است. قوله علیه السّلام: «وإن غائباً ألى قوله، الأوبة؛ به این حقیقت اشاره دارد، که دنیا جایگاه غربت و محلّ سفر و کوچ کردن انسان است و مکان حقیقی او جایی است که از آنجا سرچشمه گرفته و بدان باز می‌گردد. امام (ع) بدین سبب به شب و روز جدیدن اطلاق کرده که هر کدام در تعاقب یکدیگر پدید می‌آیند، و هیچ کدام با دیگری اختلاف ندارند. و لفظ «حذو» را برای آنچه لازمهٔ نو شدن باشد یعنی آماده شدن انسان را برای فرارسیدن اجل استعاره آورده‌اند، که شبیه آواز خواندن ساربان برای سرعت گرفتن شتران، در پیمودن راه و رسیدن به منزل مقصود می‌باشد.

به خوبی روشن است، آن کس را که شب و روز برایش آواز بخوانند، شتابان به مبدأ و موطن اصلی اش باز می‌گردد.

برخی از شارحان نهج البلاغه، منظور از «غائباً» را در کلام حضرت مرگ دانسته‌اند. ما می‌گوییم (شارحین)، هر چند این نظر محتمل است، اما با عبارت «أوبة» که به معنای بازگشت است سازگار نیست، زیرا بر مرگ صفت آینده، و رونده اطلاق نمی‌شود، تا أوبة که به معنای بازگشت کننده است دربارهٔ آن گفته شود.

حضرت با عبارت «قادم» به سعادت و شقاوت انسان هنگام ورود به پیشگاه خداوند اشاره فرموده‌اند، که پس از جدا شدن از این دنیا محقق می‌گردد. زیرا سرانجام کار انسان یا رسیدن به سعادت همیشگی، و یا به بدبختی و خسران دائمی است واژه «تدوم» بیان گر این واقعیت است، دنیایی که پایانش این باشد، ایجاب می‌کند که انسان بهترین توشه را برگیرد، تا به محبوبترین صورت دست یافته، و از زشت‌ترین و ناپسندترین حالت بدور ماند.

در تکمیل همین موضوع امام (ع) فرموده‌اند: **فَتَزَوَّدُوا...**: «از دنیا زاد و توشه بگیرید» چگونگی بهتر توشه بر گرفتن از دنیا را توضیح داده‌اند، توشه‌ای که انسان می‌تواند با آن، در قیامت نفس خود را از درافتادن به آتش جهنم، و شدت گرمای آن نجات دهد. زاد و توشه نیکو را امام (ع) تقوای الهی و ترس و خشیت خداوندی معرفی کرده‌اند.

چنان که دانستی خشیت و ترس از خداوند، در همین دنیا حاصل می‌شود. کلام حضرت گویای این حقیقت است که خشیت و خوف از دنیا و در دنیا به دست می‌آید. معنای کسب خشیت در دنیا روشن است، اما به دست آوردن مقام خوف و خشیت از دنیا یعنی چه؟ کسب خشیت الهی از دنیا بدین معناست، که آثار و نتایجی که برای نفس حاصل می‌شوند عبارتند از: حالات و ملکاتی، مانند، خوف و خشیت و جز این دو از اموری که می‌توانند زاد و توشه آخرت قرار گیرند و پس از جدا شدن جان از بدن همراه انسان باشند.

این خصلتهای نفسانی از ریاضت همین بدن که عناصر تشکیل دهنده آن، دنیوی و خاکی است حاصل می‌شود. پس می‌توان گفت، که توشه آخرت از دنیا و در دنیا کسب می‌شود.

در عُرف جامعه، کلمه زاد و توشه برای سفر و برامور مادی اطلاق می‌شود، در این خطبه امام (ع) واژه «زاد» را برای کارهای شایسته به کار برده‌اند، زیرا میان توشه محسوس که درسفر برداشته می‌شود و تقوایی که درسفر آخرت مفید واقع شود، از این جهت که مسافر سلامت خود را، در هر دو نوع توشه تأمین می‌کند شباهت است.

آری در منازل محسوس، با داشتن توشه محسوس از گرسنگی و تشنگی در امان است و در منازل معقول و مراتب سیروسلوک و پیمودن راه به سوی خداوند متعال، با توشه تقوی از عذاب گرسنگی معقول در امان خواهد بود.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَأَتَقَى عَبْدُ رَبِّهِ ... شَهْوَتَهُ؛ در محتوا دستور العمل و اوامری الزامی است، هر چند این عبارت امام (ع) به صورت فعل ماضی و بدون حرف عطف آمده است ولی افعال ماضی به کار رفته در آن به معنای اوامری الزامی هستند، و سخنوران معتقدند که سخن را بدین سان بیان کردن، توضیح معنی، در بهترین صورت کلام است.

بنابراین، امر به تقوی تفسیری برای امر به زاد و توشه برگرفتن است، چنان که خداوند متعال می فرماید: تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ۲.

همچنین فرمان دادن به نصیحت نفس در معنای امر، بدقت و تفکر در مصالح نفس و توجه به این است که چه کارهایی برای اصلاح نفس مفید می باشد. کارهایی که برای وارستگی نفس دارای فائده اند عبارتند از:

۱ - رعایت کردن حدود الهی. ۲ - به هنگام برخورد با محرّمات، توقف کردن و مرتکب حرام نشدن. ۳ - بدیها را رها کردن و بدنبال زشتیها نرفتن، بدین شرح که باید واجبات را بجای آورد، و محرّمات را ترک کرد و خود را از بدیهای اخلاقی وارسته ساخت. اینها چیزهایی هستند که در اصلاح و منزّه ساختن نفس تأثیر بسزایی دارند.

امام (ع) امر به انجام توبه، و مغلوب ساختن شهوات داده اند. امر به توبه و بازگشت به سوی خدا و مبارزه با شهوات به منزله تفسیر اصلاح نفس بشمار می آید و از لوازم پرهیزگاری است، که در بیان حضرت به دنبال امر به تقوی آمده است. امر به توبه قبل از فرارسیدن مرگ و با هر لحظه ای که برانجام آن توفیق حاصل شود لازم است.

سپس می فرماید: فَإِنَّ أَجَلَ ... شُقُوقٍ؛ «فرارسیدن مرگ بر انسان پوشیده است».

۲ - سوره بقره (۲) آیه (۱۹۷): تَوَشَّاهُ تَقْوَاهُ لِأَنَّ خَيْرَ الزَّادِ تَقْوَاهُ. توشه تقوا برای راه آخرت برگزیده که بهترین توشه این راه تقواست.

این عبارات امام(ع) تهییج برانجام اوامر گذشته، و تأکیدی بر انجام دادن توبه و ... است. انسانها را برحذر می‌دارد که مورد هجوم آرزوهای دور و درازشان قرار نگیرند که موجب غفلت می‌شود. غفلت و بی‌خبری سبب اندوه فراوان شده، پشیمانی زیادی را به دلیل غفلتی که داشته‌اند به دنبال دارد.

توضیح بیشتر این موضوع آن است؛ که پوشیده بودن مرگ از انسان، موجب بی‌خبری از آن می‌شود و هرگاه براین غفلت و بی‌توجهی، فریب آرزوهای طولانی، که از وسوسه‌های شیطانی است اضافه شود بی‌خبری محض تحقق می‌یابد. و شیطان گناه را درنظر انسان، زیبا جلوه می‌دهد، و انجام توبه را به تأخیر می‌اندازد. ابلیس مدام مواظب و موکل برانسان و همراه اوست. چنان که سید انبیاء پیامبر مصطفی(ص) فرموده‌اند:

«هیچ مولودی دنیا نمی‌آید، جز این که شیطانی با او تولّد می‌یابد و همراه اوست.»^۳

امام(ع) فریب دادن را به آرزو نسبت داده‌است، بدین معنا که آرزوها انسان را فریب می‌دهند، برای روشن ساختن سخن حضرت «أَمَلٌ» را تعریف می‌کنیم. أَمَلٌ یا آرزو عبارت است از: اراده نفس برانجام کارهای دنیوی و بهره بردن از خوشیهای زندگی درآینده حیات، به خیال طولانی بودن عمر، و فرصت داشتن، برای انجام گناه، و در پایان توبه کردن و بازگشتن به سوی خداوند، در صورتی که این اراده نفسانی برمعاصی و سپس توبه، از دستاویزهای فریب شیطانی و گول‌زدن اوست.

از توضیح فوق روشن شد که نسبت دادن فریب به آرزو نسبتی مجازی است. امام(ع) نتیجه چنین فریب خوردگی را، هجوم ناگهانی مرگ برشخص

فرب خورده. درحالی که وی در نهایت بی خبری و سرگرم آرزوهای دور و دراز است، دانسته اند. آری بدین دلیل است که بی خبری موجب بزرگترین اندوه و بیشترین پشیمانی است، زیرا خود عمر، به زبان حال گواه و دلیل است. و در انجام گناه بر علیه انسان شهادت می دهد. با وجودی که عمر می تواند وسیله ای برای نیک بختی او باشد، حال سببی برای شقاوت و بدبختی و تیره روزی او شده است.

(شارح «ابن میثم» درباره اعراب کلمات عبارت حضرت چنین توضیح می دهند)

کلمه «أَغْفَلَ» به عنوان حال منصوب است و «حَسْرَةً» به عنوان تمیز، چنان که می دانیم تمیز برای ابهام از جمله است. ابهام معنای جمله بدین سان که شخص دعوت شده برای درک این حقیقت، شگفت زده شود، و نداند که از چه نظر مرگ برای شخص غافل ناراحت کننده است؟ برای رفع ابهام می گوئیم. از جهت اندوه و حسرتی که دارد مرگ برایش ناگوار است.

درباره حرف لام در «لها» چند قول است:

۱ - لام به معنای استغاثه باشد، در این صورت معنی سخن چنین است: وای برانده فراوان بی خبران.

۲ - لام، حرف جر باشد و چون بر ضمیر داخل شده است به فتح خوانده می شود، و منادای از کلام افتاده است. تقدیر کلام از نظر معنا چنین خواهد بود: ای مردم شما را فرا می خوانم که اندوه و حسرت بی خبران را ببینید. با در نظر گرفتن معنای دوم، جمله «أَنْ يَكُون» به دلیل حذف حرف جر، در محل نصب است. گویا چنین گفته شده است. چرا بی خبران در اندوه قرار می گیرند؟ پاسخ شان این است، که چون عمرشان، دلیلی بر علیه آنها در روز قیامت خواهد بود.

کلام امام (ع): «نَسْتَلُ الله تعالى... کأبة» پایان خطبه است و در این فراز از

گفتار، از خداوند استدعا می کنند که از سه چیز آن حضرت را خلاصی بخشد.

۱- شادی فراوان به نعمتهای دنیا و توسعه بیش از حد آن، زیرا داشتن مال دنیا و شاد بودن از آن، موجب دوست داشتن است و لازمه آن هلاکت همیشگی است.

۲- خداوند، اجازه ندهد که به يك فايده از فوايد طاعت و بندگی بسنده كنم^۴. فعل «لَا يَقْصِر» به معنای کوتاه آمدن و بسنده کردن، به کار رفته است، به مثل گفته می شود «قَصُرَتْ هَذِهِ الْغَايَةُ بِفُلَانٍ» این نتیجه در فُلان شخص محدود شد، وقتی که آن شخص به مقصود دست نیابد.

۳- پس از مرگ پشیمانی و اندوهی بر من نباشد. این تقاضا به منظور از بین رفتن اسباب پشیمانی و ندامت است، پیروی هوای نفس و عدول از فرمانبرداری خداوند، در قیامت وسیله پشیمانی و اندوه می شود حفظ و حراست فقط از جانب خداوند ممکن است.

•

۴- به نظر می رسد که در متن سخن امام منظور از واژه «غایة» هدف دنیوی و غیرعبادی باشد در حالی که ظاهر عبارت شارح، آن را هدف عبادی گرفته و برای اطاعت و بندگی هدفهائی قائل شده است.

۶۲۔ از خطبہ های آن حضرت (ع) است

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَسْبِقْ لَهُ حَالٌ خَالٍ، فَيَكُونُ أَوَّلًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا، وَيَكُونُ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنًا، كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ، وَكُلُّ غَزِيرٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ، وَكُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ، وَكُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ، وَكُلُّ غَالِمٍ غَيْرُهُ مَسْعَلَمٌ، وَكُلُّ قَادِرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَيُعْجِزُ، وَكُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصْمُ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَابِ، وَيُبْصِرُهُ كَبِيرُهَا، وَيَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَ مِنْهَا، وَكُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ يَغْمَى عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَلَطِيفِ الْأَجْسَامِ، وَكُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرُهُ غَيْرُ بَاطِنٍ، وَكُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ، لَمْ يَخْلُقْ مَا خَلَقَهُ لِتَشْدِيدِ سُلْطَانِ، وَلَا تَخَوُّفٍ مِنْ غَوَائِبِ زَمَانٍ، وَلَا اسْتِعَانَةِ عَلَى نِدَى مُثَاوِرٍ، وَلَا شَرِيكِ مُكَابِرٍ، وَلَا ضِدِّ مُتَاَفِرٍ، وَلَكِنْ خَلَأَ مَرْبُوبُونَ، وَعِبَادُ دَاخِرُونَ، لَمْ يَخْلُقْ فِي الْأَشْيَاءِ قَيْقَانَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَتَأَنَّ عَنْهَا قَيْقَانَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ لَمْ يُوْذِهِ خَلْقٌ مَا أَيْتَدَأَ وَلَا تَدْبِيرُ مَا ذَرَأَ، وَلَا وَقَفَ بِهِ عَجْزٌ عَمَّا خَلَقَ، وَلَا وَلَجَتْ عَلَيْهِ شُبْهَةٌ فِيمَا قَضَى وَقَدَرَ. بَلْ قَضَاءٌ مُتَقَنَّ، وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ، وَأَمْرٌ مُبْتَرَأٌ: الْعَامُّونَ مَعَ النَّقَمِ، وَالْمَرْهُوبُ مَعَ الْقَيْمِ.

مُشاور: مهاجم، حملہ کنند.

ذَوًّا: خلق کرد، آفرید.

داخو: ذلیل، خوار.

مُبْرَم: محکم، استوار.

آدمه الامر: سنگین ساخت اورا.

«حمد و سپاس خاص ذات خداوندی است که هیچ يك از حالات او بر حال دیگرش سبقت نگرفته است (تمام صفات ذاتی کمالیه از اول عین ذاتش بوده، هیچ صفتی را بعداً کسب نکرده است) بنابراین قبل از آن که آخر باشد اول و پیش از آن که پنهان باشد پیداست. وجودش در همه اشیا متجلی، و ذاتش از همه چیز مخفی است. کسی که به وحدت نامیده شود، جز او کم است. (زیرا تمام موجوداتی که مُتَصِف به صفت واحد می شوند، وَحِدَتِ شان وحدتِ عددی است به خلاف خداوند مَنّان که واحدی است حقیقی کثرت ندارد و یکی است) هر عزیزی جز او ذلیل است (زیرا عزیز کسی است که احتیاج نداشته باشد. چون موجودات به او نیازمندند همه خوار و بی مقدارند)؛ هر نیرومندی سوای او ناتوان است (چون خداوند منشأ تمام قدرتها و قوتها است)؛ هر مالکی غیر او مملوک است (زیرا که پدید آورنده تمام اشیاء و مالک علی الاطلاق اوست)؛ هر دانائی جز او دانش آموز و فراگیرنده است (به این دلیل که هر فردی از افراد نیاز به دانش آموختن از اشخاص دانشمندتر از خود دارد و حق متعال دانای با لذات است)؛ هر دارای قدرتی غیر از او گاهی قادر (در بعضی امور) و گاهی عاجز است (برخلاف ذات خداوند که همیشه قادر و خود منشأ کلیه قدرتها است)؛ هر شنونده ای جز او از شنیدن آوازه های بلند، و از شنیدن صداهای آهسته ناتوان است (چون شنوایی در انسان به وسیله گوش انجام می پذیرد از دریافت صداهای ضعیف و از شنیدن صداهای بسیار بلند دچار اختلال می شود، ولی خداوند ذاتاً سمیع است و تمام اصوات در نزد او یکسان هستند).

هر بیننده ای غیر او از دیدن رنگهای ضعیف و پنهان (چون رنگ هوا و ذرات) نایبناست (زیرا دیدن او به وسیله قوه باصرة در چشم صورت نمی پذیرد تا از دیدن رنگهای پنهان عاجز باشد، خداوند بر همه چیز از جمله رنگها ذاتاً آگاه است)؛ جز او هر پیدایی پنهان است و هر پنهانی پیدا نیست. (زیرا هیچ شئی مثلاً خورشید در عین پیدا بودن نمی تواند پنهان باشد، ولی خداوند دارای دو صفت متضاد پیدای و نهان با هم است، پیداست از طریق علائم و نشانه ها، پنهان است

از جهت کمال بودن این که عقل‌ها به کینه ذاتش برسند).

خداوند آفرینش را بیافرید. نه برای این که سلطنتش را قوت ببخشد و نه از بیم پیشامدهای روزگار و نه برای مادی جستن از آفریده‌ها و نه به منظور دفع همتایی نزاع کننده، و نه برای منع از شریکی گردن‌کش و دشمنی کننده و لکن (آفریده‌ها) مخلوقات است پرورده او، و بندگانی می‌باشند مستقر و تحت فرمان حضرت حق. خداوند، نه در چیزها حلول کرده تا گفته شود، در داخل آنها قرار دارد، و نه از اشیا فاصله گرفته، تا گفته شود در آنها نیست (زیرا درون و برون بودن لازمه ممکنات و امور جسمانی است)؛ خلاق را بدون خستگی و ماندگی بیافرید، و در اصلاح امر آنها از روی تدبیر نیندیشیده، و ناتوان نگردیده است در احکام و مقدرات خویش گرفتار شبه و تردید نشده بلکه حکم وی پایدار، دانشش استوار و امرش برقرار است.

کسانی که گرفتار نعمتها و خشمهای وی هستند، باز بدان درگاه چشم امید دارند «تا مگر آزاد گردند» و اشخاصی که قرین نعمتها و الطاف وی هستند، باز از او هراسان و بیمناک‌اند (که مبادا کفران کرده و به عذاب مبتلا گردند).

به نظر ما (شارح) این خطبه شامل مباحث لطیفی از علم الهی است، که جز اهل معرفت و نخبگان بر آن دست نیافته‌اند و ذیلاً و به اندازه «وُسْعِمان» به شرح و توضیح آنها خواهیم پرداخت

بخش اول سخن حضرت: الَّذِي لَمْ يَسْبِقْ إِلَى قَوْلِهِ بَاطِناً

چون در جای خود ثابت شده است که، سبقت گرفتن، نزدیک بودن، قبل و بعد، اموری هستند که ذاتاً به زمان پیوستگی دارند، ثابت می‌شود که اشیا به زمان دار، نیز به زمان ملحق می‌شوند. از طرفی ذات مقدس حق متعال مُتَزَه است که دارای زمان باشد، زیرا زمان به حرکت بستگی دارد و حرکت بعد از وجود جسم تحقق می‌یابد و جسم پس از وجود خداوند ایجاد گردیده است. حقیقت یاد شده فوق به دلایل غیرقابل تردیدی درجای خود به اثبات رسیده است. با توجه

به توضیح فوق، هیچ يك از امور دارای زمان، به ذات خداوند و صفات کمالیه وی پیوستگی ذاتی ندارد. بنابراین جایز نیست که گفته شود: خداوند، داناست، پیش از آن که توانا باشد، و یا قدرتمند است قبل از آن که دانشمند باشد. و باز روا نیست که گفته شود: خداوند بروجود جهان اولیت دارد پیش از آن که آخریت داشته باشد، چه قبلیت و سبقت به مفهوم زمانی، بر ذات و صفات خداوند قابل صدق نیست. اما قبل و بعد به معنای دیگری برخداوند اطلاق شده است. قبلیت به معنای شرف، فضیلت و قبلیت ذاتی و علّیت برای خداوند آورده می شود. تقدّم و قبلیت حق متعال، تقدّم ذاتی و علّی است.

در اولین خطبة نهج البلاغه، روشن گردید که هرآنچه از صفات به ذات مقدس حق ملحق شود، اموری اعتباری و ذهنی هستند، که در مقایسه با مخلوقات عقل برداشت می کند، و هیچ يك از این اعتبارات ذهنی، قبل و بعدشان با توجه به ذات مقدس حق، و معنایی که برای آنها گفتیم فرق نمی کند. بدین شرح که درباره خداوند روا نیست گفته شود او شایسته داشتن این اعتبار است، پیش از آن یا پس از فلان اعتبار، که اگر چنین باشد، کمال ذات حق فزونی و نقصان می پذیرد، در صورتی که ذات مقدس حق کم و زیادپذیر نیست، بلکه نظر به استحقاق ذاتی خداوند، رواست که تمام صفات یکجا و مدام و به يك نسبت بروی اطلاق شود، فرض هیچ لحظه ای نمی شود، جز این که ذات او شایستگی، اولیت و آخریت را با هم داراست، با استحقاق اولی و ذاتی، بدون آن که ترتیبی در نظر گرفته شود. هرچند اعتبارات با توجه بقرارداد ما فرق می کند یعنی ذهنیت ما در موجودات چنین است که از مفهوم قبل جلو بودن و از مفهوم بعد ضدّ آن را می فهمیم.

به خلاف امور، دارای زمان که اگر وجود چیزی قبل فرض شود در همان حال نمی تواند بعدهم فرض شود چون تناقض پیش می آید. مثلاً وجود جوهر شیئی

قائم به نفس به نسبت عرض شیئی قائم به غیر اولیت دارد و آخر بودن برآن صدق نمی‌کند. اگر فرض شود که تمام اعراض از بین رفته باشند و پس از آنها جوهر باقی مانده باشد. به این اعتبار هم نمی‌توان جوهر را به دو نسبت قبل و بعد دانست. همواره برای جوهر چون عرض بدان قائم است به نسبت اعراض اعتبار اول بودن را می‌نماییم، جوهر بذاته استحقاق اول بودن و آخر بودن را ندارد هر چند حالت جوهر قبل از آن که اعراض از بین بروند با بعد از آن فرق می‌کند، چون این حالات به اعتبار اسباب و عواملی است که ربطی به ذات جوهر ندارند.

برای عرض نیز قبل بودن به نسبت جوهر به هیچ اعتباری قابل صدق نیست. عرض همواره پس از جوهر تحقق می‌پذیرد. و برآن بعد بودن اطلاق می‌شود بعضی افراد که درباره صفات خداوند اختلاف کرده، برخی از صفات را قبل و برخی را در تحقق وجودی بعد دانسته‌اند، این نوع برداشت به دلیل تصور ناآگاهانه‌ای است که از آفریدگارشان داشته‌اند، خداوند از این پندارها پاک و از آنچه نابخردان می‌گویند بلند مرتبه‌تر است.

با توضیح فوق، و شناختی که در این باره پیدا کردی اولیت خداوند، بدین اعتبار است که او مبدأ تمام موجودات است، و آخریت خداوند، بدین معناست که او سرانجام جمیع ممکنات می‌باشد. اما معنای این که خداوند هم آشکار است و هم نهان در خطبه‌ای که با این عبارت: **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ حَقَائِقَ الْأُمُورِ**؛ آغاز می‌شود، قبلاً توضیح داده‌ایم

۲- قوله عليه السلام: **كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ**؛ «غیر خداوند هر کس متّصف بوحّدت گردد، کم بودن نیز بر او صادق است.»

منظور امام (ع) از بیان این جمله این است که خداوند تعالی با این که

واحد و یگانه است به کم بودن متصف نمی‌شود، در توضیح کلام حضرت باید گفت که کلمه «واحد» معانی مختلفی دارد. معنای مشهوری که میان مردم، نیز متعارف و رایج می‌باشد این است که واحد پایه کثرت قرار گرفته، قابل شمارش و پیمانه باشد. واحد بدین معنا، حالت نسبت و اضافه را داشته، متصف به قَلت و کَثرت می‌شود. بنابراین «واحد» در مقایسه با «کثیر»، قلیل بوده و پایه شمارش و کثرت قرار می‌گیرد.

بسیاری از مردم جهان تصویری که از واحد بودن خدا دارند، همین معناست، از این مهم‌تر این که، بعضی از مردم خداوند را، جز به همین معنا واحد نمی‌دانند. با توجه به این که حق متعال از متصف شدن، به قَلت و کثرت، پاک و منزّه است، نیازمندی و نقصانی که لازمه ذات جهان ممکنات است، بر ذات خداوند، عارض نمی‌شود. توجه به این حقیقت بوده، که امام (ع) صفت قَلت را به عنوان مدح برای غیر خداوند، بیان کرده است. ولی حق تعالی را از معنای قَلت و کثرت مُبری و پاک می‌داند. لازمه سخن حضرت وارستگی وجود حق تعالی از واحد بودن به معنای اندک بودن است. چه این که واحد نبودن به معنای اندک، نفی واحد بودن خداوند را به معنایی دیگر نمی‌کند. ما (شارح) در شرح خطبه آغازین نهج البلاغه، صدق کردن واحد بر خداوند را به معنایی دیگر ثابت کردیم.

بعضی به تصوّر غلط پنداشته‌اند، وقتی که صدق قَلت را از خداوند نفی کنیم ناگزیر صفت کثرت صادق خواهد بود. این برداشت و تصوّر از کج فهمی و بی‌دانشی است زیرا نفی قَلت از شئی در صورتی مستلزم کثرت است که، این دو صفت قابل صدق بر محلی باشند و آن شیء نیز پذیرای آن دو باشد ولی چون بر ذات مقدّس حق کم و زیاد قابل صدق نیست، نفی هر کدام مستلزم ثبوت دیگری نبوده و هر دو صفت از ذات حق منتفی هستند.

برخی دیگر منظور از قلیل را در عبارت حضرت حقیر و ناچیز تفسیر کرده‌اند. این معنا نیز با توجه به واژه وحدت که در سخن امام (ع) به کار رفته تناسبی ندارد، زیرا بیان حضرت کُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ است، عبارت «کُل واحد» نیست تا توهم این معنای ادعایی را داشته باشد و از کلام امام (ع) اشتراك اسمی میان واحد بودن خدا و غیر خدا استفاده شود. مفهوم واحد برای خدا و غیر یکسان است ولی مصداق واحد، درباره حق تعالی معنای قِلَّت را نداشته و پایه کثرت واقع نمی‌شود، و قابل شمارش نیست.

۳- قوله علیه السلام: «وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ»: «هر عزیزی غیر از خداوند خوار و ذلیل است.» در تعریف عزیز گفته‌اند: عزیز چیز ارزشمندی است که نظیر آن کمیاب و نیازمندی به آن شدید، و دسترسی به آن دشوار باشد. هر يك از سه قیدی که در تعریف عزیز به کار رفته، از جهتی بیان کننده کمال و یا نقصان است.

الف: کمال از جهت کمیایی، بلکه نایابی، که جز يك فرد ندارد، و محال است که مانند وی پیدا شود. روشن است که هیچ چیز، جز ذات مقدس حق تعالی دارای چنین مشخصه‌ای نیست؛ کمال در ارزشمندی به معنای میل و رغبت همگان نسبت به وی می‌باشد. بدین سبب که تمام اشخاص و اشیا در تمام امور شدیداً نیازمند اویند، و جز خداوند کسی بدین کمال نیست.

ب: کمال از جهت مشکل دست یافتن برخداوند، بدین مفهوم است که رسیدن به حقیقت ذات حق تعالی به معنای إحاطه پیدا کردن برآن محال است، و این ویژگی جز در مورد خداوند سبحان کمال محسوب نمی‌شود. با توجه به توضیح فوق، عزیز مطلق، یعنی همان وجود مقدسی که تمام موجودات در نهایت ذِلَّت و خواری و نیازمند به او بوده و نسبت به کمال عزّتش در مُنتهای ناچیزی و بندگی می‌باشند.

عزیزی که در مورد مخلوقات به کار گرفته می‌شود، دقیقاً به همان معنای

فوق است، جز این که معنای اطلاقی نداشته و به قیاس کسانی که اهمیت کمتری دارند، سنجیده می‌شود؛ بنابراین هرچند به مخلوقات هم عزیز گفته می‌شود، ولی این چنین عزیزی نسبت به موجود برتر و کامل‌تر، در نهایت حاجت و نیازمندی است، و باز آن که دارای علو درجه و کمال رتبه است نسبت به مافوق همین نیازمندی را دارد؛ حاجت و نیاز مادون به مافوق ادامه می‌یابد، تا سرانجام به عزیز مطلق برسیم که ذلت و خواری درباره او متصور نباشد. این است معنای فرموده امام (ع) که: «هر عزیزی جز خدا ذلیل است».

۴- قوله عليه السلام: كُلُّ قَوِيٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ: «هر نیرومندی جز خدا ناتوان است». قدرت به معنای قدرت کامل، و در مقابل آن ضعف قرار دارد، و از طرفی چون تمام موجودات در رابطه با قدرت خداوند ایجاد می‌شوند، روشن است که قدرتی برتر، از قدرت حق تعالی نیست. بنابراین، هرچیزی جز خداوند، که به قدرتمندی توصیف شود، در مقایسه با چیزی است که از او ضعیف‌تر باشد. اما همین قوی به نسبت شیء قدرتمند مافوق خود ضعیف به حساب می‌آید. و بدینسان هر قدرتمندی به نسبت مافوق ناتوان است، تا این سلسله به قدرت خداوند سبحان منتهی شود. خداوند قدرتمندی است که در مقایسه با تمام اشیاء ناتوانی در آن راه ندارد.

قوله عليه السلام: كُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ نیز به همین اعتبار است. بدین شرح که معنای «مالك» به قدرت باز می‌گردد. «مالك» یعنی قدرتمندی که اراده او با استحقاقی که جامعه برایش اعتبار کرده است، در تغییر، تبدیل، و تصرف، چیزی نافذ است، و تصرف دیگران در ملک منوط به اجازه مالك می‌باشد. چنان که قبلاً ثابت شد، همه موجودات در قبضه قدرت و خواست و اراده خداوند است، زیرا وجود و هستی اشیا از اوست. بنابراین مالك مطلق که برایش نسبت به چیزی فرض مملوکیّت نمی‌شود، پروردگار جهانیان است، و به همین دلیل

همه چیز و همه کس مملوك اوست؛ هرچند در عرف اجتماع به بعضی اشخاص نسبت به اشیا مالك گفته می شود.

در مباحث قبلی توضیح داده، روشن ساختیم، که لفظ «قوی و مالك» به عنوان اشتراك اسمی و لفظی هم برخداوند و هم برغیر خداوند اطلاق می شود.

۵- قوله عليه السلام: «وَكُلُّ عَالَمٍ غَيْرُهُ مُتَعَلِّمٌ»: «هر دانشمندی جز خداوند، دانش آموز است.» در علم کلام ثابت شده است که علم خداوند نسبت به اشیا ذاتی است، درباره این مطلب به تفصیل در گذشته بحث کرده ایم. دانش حق تعالی از چیزی یا کسی استفاده نشده است ولی دانش دیگران از طریق آموزش به دست می آید. هردانش آموزی از معلّم خود و باز آن معلّم از معلّم خود دانش آموزی کرده اند، تا حد نهایت به علم خداوند که فیاض خیرات است رسیده اند. بنابراین هردانشمندی جز او هرچند به اعتبار داشتن دانش عالم نامیده شده است، درحقیقت دانش آموز است. عالم مطلق تنها اوست که در دانشمندی نیاز به کسب علم ندارد.

۶- قوله عليه السلام: «وَكُلُّ قَادِرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَ يَعْجُزُ به نظر ما (شارح) قدرت خداوند بدین اعتبار است، که او منشأ و مَصْدَر آثار خود می باشد؛ یعنی متسکی بر جسمانیت نیست، ولی منظور از قدرت غیرخداوند همان قوای جسمانی است که از اعضا نشأت گرفته و اعضا را برای انجام کارهای اختیاری تحریک می کند.

عجز و ناتوانی درمقابل قدرت به همین معناست، یعنی ناتوانی که لازمه وجودی اش توانمندی بوده است، چنان که هر يك از ما انسانها چنین بوده و در انجام بسیاری از امور ناتوان هستیم. قدرت و عجز را به دو معنای متقابل دیگر نیز گرفته اند که مجال ذکر و توضیحش در اینجا نیست.

پس از آن که معنای قدرت و عجز روشن شد می گویم قادر مطلق آن

نیرومندی است که به تنهایی همه چیز را ایجاد می کند و از کمک خواهی و یاری طلبی دیگران در انجام کار بی نیاز است. این حقیقت جز در مورد حق سبحانه و تعالی درباره دیگری صادق نیست.

اطلاق قدرت‌مندی بر دیگران هرچند فی الجمله دارای قدرت باشند، ناقص است، زیرا قدرت آنان بر انجام برخی امور میسر است، اما در انجام بسیاری از امور ناتوانند و به آن دسترسی ندارند؛ هرچند به این افراد ایجاد و ساخت چیزهایی نسبت داده می شود ولی آنها صلاحیت تمام اختراعات را ندارند. آری اینان واسطه اند میان قادر اول سبحانه تعالی و آن شیء مورد اختراع، آن هم نه بطور استقلالی و ذاتی، و بدون توجه به امداد خداوندی که در جای خود توضیح داده شده است، بلکه آن را با یاری خداوند و امداد غیبی انجام می دهند.

بنابراین هر قدرت‌مندی ذاتاً نیازمند و درمانده و نسبت به اموری که توان انجام آن را ندارد ناتوان است و برای انجام کارهایی که در محدوده قدرت اوست به قدرت مطلق نیاز دارد و از مبدأ قدرت باید توان کار را بگیرد. منشأ نیرو آن قادر مطلق است که هیچ چیز نمی تواند او را درمانده کند و هیچ کس توان مخالفت با او را ندارد.

۷ - قوله عليه السلام: وَ كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصُومُ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ وَيَصُومُهُ كَبِيرُهَا وَيَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَ مِنْهَا: «هر شنونده ای جز خداوند، از شنیدن صداهای لطیف ناشنواست و گوش او را، صداهای بلند و شدید، گر می کند و صداهای دور و با فاصله بدون شنیدن از آن می گذرد.»

حس شنوایی در حیوان، نیرویی است که از مغز، به عصب ثابت صماخ گوش که مانند پوست طبل گسترده است، می رسد. این عصب صماخ وسیله به کار رفتن همین نیروست.

صدا کیفیتی است که از تموج حرکت شدید هوا که یا بر اثر برخورد

دوجسم سخت و یا کندن چیز سختی ایجاد می شود، به وجود می آید. دوجسمی که با یکدیگر فاصله داشته، وبوسیله عاملی به هم برخورد کنند، امواجی را درفضا به شکل دایره به وجود می آورند، چنان که هنگام انداختن سنگی به داخل آب، امواج دایره شکلی درآب پدید می آید و به سمت کناره های آب گسترده می شود. امواج ایجاد شده در فضا، به وسیله هوای مجاور به گوش می رسد و هوای داخل گوش را به حرکت آورده و آن حرکت مخصوص را، درداخل گوش، ایجاد می کند، وبر اثر این حرکت عصب گسترده برصماخ گوش متأثر شده، آن صدا را قوه شنوایی در می یابد. و همین ادراک را شنوایی می نامند.

با درنظر گرفتن این معنا از حقیقت شنوایی، دانسته خواهد شد، که نیروی درك کننده صدا به لحاظ نزدیکی، دوری، شدت وضعف، فرق می کند. اگر صدا بسیار ضعیف و یا بسیار دور باشد، موج قابل درك، در هوا به وجود نمی آید؛ بنابراین به صماخ گوش نرسیده و شنوایی حاصل نمی شود. اگر از معنای کلام امام (ع) که فرموده اند: «گوشها از درك اصوات لطیف، کر بوده و صدایی که بلند است و از راه دور می آید نمی شنود!» سؤال شود: که چرا حضرت کر بودن را به صداهای لطیف و شنیدن را به صدایی که بلند است نسبت داده است؟

در پاسخ می گوئیم: چون گمان بسیاری براین است که صدای بلند قابل شنیدن است، و به این دلیل شنیده نشده است که هوای انتقال دهنده صدا بگوش نرسیده باشد. اما لازمه صدای آهسته این است که گوش آن را درك نکند.

ناتوانی از درك را حضرت تشبیه کرده است، به آدم کری که صداها را نمی شنود؛ لذا لفظ «الصُم» را برای آن عاریه آورده است. اما اگر صدا بسیار شدید و بلند و نزدیک به گوش باشد چه بسا که گوش را کر کند. و این به دلیل کوبش سختی است که برصماخ گوش وارد می شود و زنجیره اتصال شنوایی را می گسلد، به طوری که استعداد و توان شنیدن و نیروی درك را در رسیدن به صماخ

از میان می‌برد. همه این نواقص یادشده از ضعف و ناتوانی حیوان می‌باشد.

چون خداوند متعال از جسم و توابع آن، مانند عوارض جسمانی مانند کر بودن از شنیدن صداهای خفیف، و در نیافتن صداهای دور و ناشنوا شدن از فریادهای بلند، پاک و منزّه است. این صفات برخدا اطلاق نمی‌شود.

کسی از صداهای شدید، کر می‌شود، که دارای نیروی شنوایی جسمی مخصوص باشد. بنابراین هرشنوایی جز خداوند همین نواقص را دارد.

با توجّه به توضیح مطلب فوق، به هنگام ستودن خداوند لازم است، که او را از این ویژگیها پیراسته داریم، زیرا حق تعالی بدین معنا شنوا نیست.

قرآن صفت سمیع و شنوا را برای خداوند ثابت کرده است. معنای سمیع بودن خدا این است که هر صدای قابل شنیدنی هرچند پوشیده و مخفی باشد، می‌شنود. صداهای نهفته و سربگوشی را می‌داند، بلکه از این دقیق‌تر، راز دل ستایش‌گران و دعای دعاکنندگان را می‌شنود. خداوند شنوایی است که گذشت شب و روز بر او اثر ندارد، زیرا شنوایی او به وسیله جسمانیّت گوش انجام نمی‌پذیرد، تا به هنگام خفتن درشب از درك اصوات ناتوان باشد.

۸- قوله عليه السلام: وَ كُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ يَغْمَى عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَ لَطِيفِ الْأَجْسَامِ:

«هر بینایی جز خداوند از دیدن رنگهای پوشیده و اجسام لطیف نایبناست.» می‌گوییم (شارح) رنگهای پوشیده مانند رنگهایی که در تاریکی قرار داشته باشند. و لطیف گاهی به معنی بیرنگ به کار می‌رود، مانند هوا و گاهی به معنی جوهر کم قوام است به اعتقاد متکلمین مانند جوهر فرد و مانند ذره. لطیف به هر دو معنا برای حیوان قابل درك نیست. لفظ «عمی» در عبارت حضرت مجازاً به کار رفته است، زیرا کوری یا بطور مطلق بی‌چشمی است و یا به معنای بینا نبودن شخصی است که لازمه‌اش بینایی است. غیر خداوند، هرکس که بیناو

دارای چشم باشد هیچ يك از این دو اعتبار براو صدق نمی‌کند. بنابراین لفظ یَعْمَى بطور مجازی به کار رفته است. ادراك نکردن انسان رنگهای پوشیده و جسمهای لطیف را به معنای کوری حقیقی وی نیست. ولی چون کوری از اسباب ندیدن می‌باشد لفظ «عَمَى» برنیددن، به عنوان به کار بردن سبب عَمَى به جای مُسَبَّب «ندیدن» استعمال شده است. این توصیف در زمینه ستایش پروردگار، لازمه اش، به دور دانستن بینایی حق متعال از نقیصه کوری، و از آن فراتر گمان ناینبایی است، زیرا حضرت سبحان وارسته است از این که در معرض عروض چشم و یا کوری واقع شود، و بلند رتبه تر از آن است که درك و بینایی او به وسیله چشم و مژگان، انعکاس صورت و رنگها باشد؛ هرچند او شاهد و گواه بر همه چیز بوده و همه امور را درك می‌کند.

از علم و آگاهی حق تعالی هرآنچه در اعماق زمین است هم به دور نیست؛ چون بینایی خداوند به معنی یاد شده فوق نیست. می‌توان گفت درك حق تعالی اشیا را بدین اعتبار است که او کمال صفات اشیا را می‌داند و درك می‌کند.

این نوع درك بصری از آنچه که دیده‌های کوتاه بینانه از ظاهر پدیده‌ها درك می‌کنند، واضح و روشن تر است!!

۹ - قوله عليه السلام: وَ كُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرُهُ بَاطِنٌ: «هر آشکاری جز خداوند مخفی و درنهان است» در توضیح این کلام حضرت می‌گویم ظهور اشیا عبارت از این است که بطور روشنی برای حس یا عقل آشکار باشند. معنای مقابل این واژه «باطن» می‌باشد که به معنی پوشیده ماندن شیء از حس یا عقل است.

پیش از این توضیح داده شد که خداوند از جسمانیّت و لواحق آن پاك و منزّه است. پس نتیجه این می‌شود که از درك حواس نیز به دور است.

در جای خود با برهان عقلی ثابت شده است که حق تعالی از هر نوع

ترکیب خارجی یا عقلی مُنَزّه و پاک می‌باشد. لازمه‌اش این است که ذات مقدّسش از آگاهی خرد و عقول به دور باشد.

با توضیح فوق روشن شد که خداوند با اشیا در این نوع ظهور شرکت ندارد، ولی چون خود را به ظهور توصیف کرده‌است، ناگزیر ظهور خداوند به معنای حضور وجودش در جزئیّات آثارش می‌باشد. چنان که خود فرموده‌است: سَرُّهُمْ اِيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ۲.

هرچند مشاهده جمال حق مراتب متفاوت و درجات بالاتر و بالاتری دارد بعضی از سالکان طریق حق به مراتب سلوک چنین اشاره کرده‌اند:

ما خدا را پس از این مرحله و منزل مشاهده نکردیم. از این مرتبه که فراتر رفته و به درجه شهود و حضور رسیدند گفتند: هیچ چیز را ندیدیم جز آن که خدا را همراه آن دیدیم. از این مرحله که فراتر رفتند گفتند: هیچ چیز را ندیدیم جز آن که خدا را پیش از آن دیدیم. از این پایه و رتبه که گذشتند گفتند: جز خدا هیچ چیز را ندیدیم.

به ترتیب اوّل درجه فکر، اندیشه و استدلال، دوم مرتبه حدس و گمان، سوم مرتبه استدلال از ذات حق به ذات حق، نه از امور دیگر بر ذات حق - و چهارم فنا و نیست شدن در دریای بیکران عزّت حق می‌باشد، که اعتبار وحدت مطلق هر پیرایه‌ای را از جمال و جلال خداوند دور می‌سازد.

با توجّه به توضیحی که برای معنای ظهور داده شد، برای هیچ يك از ممکنات چنین ظهوری مُبَسّر نیست، زیرا هرچند بعضی از اشیا در عقل و حس برخی افراد آشکار و ظاهرند ولی چنین نیست که همین اشیا برای تمام افرادی که حسّ و عقل دارند آشکار و روشن باشند. بلکه آنان که از این اشیا خاصّ

۲- سوره فصلت (۴۱) آیه (۵۳): بزودی نشانه‌های خود را در آفاق و جانهایشان نمایان می‌سازیم تا

برای آنها روشن گردد که حق واقعی است.

بی اطلاعند بمراتب بیشتر از آگاهان به این اشیا هستند. بنابراین می توان گفت: هرچیز آشکاری جز وجود حق تعالی به نسبت ظهور و آشکار بودن خداوند باطن پوشیده است. تنها اوست که برای هرچیزی و در هرچیزی آشکار و متجلی است. زیرا او مبدأ و مرجع همه چیز است و بس.

۱۰ - قوله علیه السلام: «كُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ فَهُوَ ظَاهِرٌ [فَهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ]: «هر باطنی جز خداوند آشکار است.»

با توضیحی که قبلاً داده شد معنای ظهور و بطون ممکنات روشن گردید، و نیز دانسته شد که باطن بودن خداوند به دو معناست: اول آن که، دریافت ذات مقدس حق بر خردها پوشیده است
دوم آن که ذات او در همه چیز نفوذ دارد و باطن تمام امور نهفته، براو معلوم و آشکار است.

معنای ظاهری که در مقابل معنای باطن، به تعبیر اول باشد کاملاً روشن است. اما ظاهری که در برابر باطن به معنای دوم باشد، این است که: بر ظاهر اشیا اطلاع دارد و باطن آنها را نمی داند. بدین معناست که گفته می شود، فلان شخص مرد ظاهربین است و یا ظاهری است.

پس از شرح دادن معنای ظاهر و باطن می گوئیم هر باطنی چه منظور از بطون خفا باشد و چه نفوذ دانش در درون اشیا، در مقایسه با خداوند متعال، ظهوری است که در مقابل باطن قرار دارد؛ ظاهر را در برابر باطن به معنای اول یا دوم بگیریم فرق نمی کند، زیرا هر ممکنی هر چند بر بعضی افراد پوشیده باشد، بردیگران پوشیده نیست. بر فرض که بر تمام انسانها پوشیده باشد، در علم خداوند قطعاً ظاهر و آشکار است و ممکن است که بردیگران نیز ظاهر گردد. پس بطور مطلق مخفی و پوشیده نیست. این وجود حق تعالی است که باطن محض است و هیچ چیز از او پوشیده تر نبوده و هر باطنی جز ذات حق، در مقایسه با خداوند

ظاهر است. این ظاهر به معنای اول بود، اما اگر ظاهر را به معنای دوم بگیریم، توضیحش این است که هر دانشمندی هرچند مقام علم و دانشش بالا باشد، بر بعضی از امور احاطه ندارد و از درک آنها درمانده است و درک بسیاری از امور برایش ممکن نیست. ولی از احاطه علمی خداوند متعال، مثقال ذره‌ای در زمین و آسمان کوچک و بزرگ، پوشیده نیست. همه چیز در مقایسه با علم خداوند ظاهر و آشکار است، و باطنی در مقابل دانش حق تعالی متصور نیست.

در بعضی از خطبه‌های نهج البلاغه عبارت حضرت چنین نقل شده است:

كُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرُهُ غَيْرٌ بَاطِنٍ وَ كُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرٌ ظَاهِرٍ

«هر ظاهری جز خدا باطن به حساب نمی‌آید و هر باطنی جز او ظاهر محسوب نمی‌شود.» معنای تفصیلی دو جمله این است که هر ممکنی از ممکنات، اگر برای حِس و عقل روشن و آشکار باشد، به آن باطن گفته نمی‌شود مانند خورشید و اگر بر حِس و عقل پوشیده باشد، به ظاهر و آشکار بودن متصف نمی‌گردد. تنها خداوند است که در عین ظهور نهفته است، هم مخفی است و هم آشکار؛ هم ظاهر است و هم باطن. به نظر من در صحت این نسخه بدل، تردید است. چه این که قبلاً ثابت کردیم، خداوند متعال، به دو اعتبار، ظاهر و آشکار و باطنی و مخفی است. به لحاظی بعضی از ممکنات هم، چنین هستند. به عنوان مثل هر عاقلی بضرورت، وجود زمان را می‌داند هرچند حقیقت آن بر حکما پوشیده مانده است؛ به همین دلیل دانشمندان درباره حقیقت زمان اختلاف نظر دارند مفهوم علم و حقیقت آن نیز چنین است. بنابراین چنین نیست که هر ظاهری جز خداوند غیر باطن باشد، و یا هر باطنی جز او غیر ظاهر باشد پس نسخه بدلی که ذکر شد از نظر معنی صحیح به نظر نمی‌رسد، در هر حال که خداوند به حقیقت امر آگاه است.

۱۱ - قوله عليه السلام: لَمْ يُخْلَقْ مَا خَلَقَهُ لِتَشْدِيدِ سُلْطَانِ اِلٰهِ قَوْلِهِ مُنَافِرٌ

«خداوند خلق را، برای این که سلطنتش استوار گردد نیافرید.» می‌گوییم:

خداوند کارهایش را بخاطر هدفی انجام نمی دهد و اگر هدفی را در نظر بگیرد، خود از سود و فایده آن هدف منزّه و پاک خواهد بود.

دلیل ادّعی اول آن که اگر افعال خداوند به منظور هدفی انجام گیرد وجود و عدم آن یا نسبت به خداوند مُتعال یا برابر است یا نیست؛ اگر وجود و عدم آن برابر باشد، باطل است زیرا ترجیح بدون مرجّح لازم می آید، و اگر برابر هم نباشد باطل است به این دلیل که هر گاه برابر نباشد، حصول فایده و غرض شرط کمال خداوند خواهد بود. و لازم می آید بدون آن غرض، حق تعالی ناقص باشد، دلیل بطلانش نیز همین ایجاب نقص می باشد.

اگر اشکال شود که داشتن غرض به نسبت ذات مقدس حق نیست، بلکه به نسبت بندگان، و مقصود احسان به آنان می باشد، یعنی غرض خداوند از فعل خود احسان وجود به بندگان می باشد.

در پاسخ این اشکال می گوئیم: اگر غرض از احسان و نیکی به غیر و یا عدم آن نسبت به ذات حق برابر باشد، یعنی چه احسان کند، و یا ترك احسان کند، و یا نسبت به ذات حق تغییری پدید نمی آید باز همان ترجیح بدون مرجّح لازم می آید، ولی اگر احسان کردن اولویت بیشتری دارد باز همان مشکل کمال و نقص درباره حق تعالی پیش می آید. با این توضیح، نمی توان برای کار خدا هدفی در نظر گرفت.

آنچه در این فصل از سخن امام (ع) آمده این است که غرض خداوند از آفرینش استواری بخشیدن به سلطنت خویش و ترس از پیشامدهای زمان و کمک خواهی علیه رُقبّا و شرکا را نفی می کند. صحت و درستی این ادّعا بخوبی روشن است. زیرا خداوند هیچ چیز را برای رسیدن به اهداف فوق الذّکر ایجاد نکرده است. این کلام امام (ع) منزّه دانستن خداوند از هر پیرایه ای را ثابت می کند، بدین توضیح که مطلق غرض و هدف را از فعل خداوند نفی کرده است.

آنچه تاکنون گفته شد، درباره نفی غرض وفایده از فعل خداوند بود، اما منزّه دانستن حق تعالی از فایده و غرضهای مخصوصی که امام (ع) فرموده است به شرح زیر می باشد.

اصولاً کسی نیازی به استواری بخشیدن سلطنت خود دارد که در پادشاهی اش نقص داشته باشد، ولی چون خداوند، در همه چیز از همه چیز بطور مطلق بی نیاز است، صحیح است که بگوییم: در آفرینش هدفی ندارد و از پیشامدهای روزگار نمی ترسد و از هیچ موضوعی متضرر نشده یا سود نمی برد.

ترس و امید از ویژگیهای ممکنات بوده موجب نقص و کمال می شود، و هیچ يك از این دو، درباره خداوند متعال متصور نیست. چه این که حق تعالی در معرض تغییر و زوال قرار ندارد. بنابه آنچه که توضیح داده شد، چون خداوند از ناحیه اشیا تأثیرپذیر نیست و از انفعال پاك و منزّه است هیچ يك از امور فوق برای وی نمی توانند غرض و هدف باشند و برای كمك طلبی علیه شريك و ضد و مخالفین خود هم این امور را انجام نمی دهد؛ زیرا یاری خواستن از غیر برای مغلوب ساختن مخالفان، نشانه ضعف، درماندگی، و ترس است. خداوند درمانده نیست تا كمك بخواهد. دراصل شريك و ضد و مخالفی ندارد، تا نیازمند یآوری باشد؛ شبه، مثل و مانندی ندارد تا به یاریش بیایند. هدف امام (ع) از ذکر این عبارت منزّه دانستن حق تعالی از صفات آفریدگان، و ویژگیهای آنان می باشد.

قوله علیه السلام: «وَلَكِنْ خَلْقٌ مَرْبُوبُونَ وَ عِبَادٌ دَاخِرُونَ» (ولی موجودات، آفریدگانی تحت تربیت خداوند و بندگانی زیر فرمان اویند.) یعنی مخلوقات را از جود، وجود که همان ریزش خیر برهر پذیرنده خیر است آفریده بی آنکه بخلق و منعی و یا تأخیری در کار باشد. بدین لحاظ هرچیزی و هرکسی بنده در اختیار و مملوك اوست و او صاحب اختیار و مالك همه كس و همه چیز می باشد.

قوله علیه السلام: «لَمْ يَخْلُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَالْ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ.» (در اشیا حلول

نکرده است تا گفته شود که خداوند بدانها قائم و پابرجاست. در این عبارت امام (ع) می‌خواهند مکان داشتن را از خداوند سلب کنند. در وارسته بودن خداوند از داشتن جا و مکان اختلاف نظر فراوان و بحث‌هایی طولانی است. در نزد عموم افراد معنای معقولی که از لفظ «حلول» فهمیده می‌شود قوام یافتن موجودی، به وجود دیگری است که برای موجود حلول کننده زمینه ثبات و بقا باشد. روشن است که اطلاق به این معنی برواجب الوجود محال است، زیرا لازم می‌آید که وجود حق تابع غیر باشد، و این نیاز خداوند را ثابت می‌کند و می‌دانیم که هر نیازمندی ممکن الوجود است.

افضل متأخرین، خواجه نصیرالدین طوسی - که خداوند او را زنده بدارد -^۳ در باره معنای حلول چنین گفته است: «حلول شیء در شیء، قابل تصور نیست، مگر زمانی که حلول کننده بدون محلّ تعین پیدا نکند. و چون واجب الوجود به غیر خود متکی نیست، پس محال است در غیر خود حلول داشته باشد.» با روشن شدن معنای حلول و با توجه به این که بودن در مکان و جای گرفتن در آن، و دوگانگی مکان با شیء نیازمند به مکان در حقیقت به چیزهایی گفته می‌شود، که اطلاق حلول بر آنها صحیح باشد. از طرفی چون خداوند متعال منزّه از حلول است اطلاق این امور بر خداوند سبحانه تعالی جایز نیست. به همین دلیل که در اشیا حلول نمی‌کند، در آنها نیز قرار ندارد. با این که در اشیا مکان نگرفته از آنها دور نیست و با آنها دوگانگی و مبایت و جدایی نیز ندارد.

قوله علیه السلام: لَمْ يَوْزُهُ خَلْقَ مَا ابْتَدَأَ، وَلَا تَذْيِيرَ مَادَرَةٍ: «به خاطر آفرینش موجودات خستگی بر خداوند راه نیافته و در اداره امور نیاز به اندیشه و فکر پیدا نکرده است.»

۳- به نظر می‌رسد که به هنگام نوشتن این شرح، خواجه طوسی حیات داشته است - م.

خستگی درباره حیوانات قابل تصور است که کارهایشان را به وسیله اعضا و جوارح انجام می دهند. چون خداوند تبارک و تعالی جسم نیست و کارهای خود را با وسایل و ابزار جسمانی انجام نمی دهد، از جهت خلق و آفرینش خسته نمی شود. امام (ع) به منظور مبالغه در عدم خستگی خداوند از ایجاد و خلق از جمله «مَا ابْتَدَأَ» استفاده کرده است، زیرا آغاز کار دارای سختی فراوانی است. تمام کردن کاری که تازه شروع می شود، تدبیر و اندیشه‌ای که برای بهبود آن لازم است ایجاب می کند که تمام جزئیات ذات و صفات آن شیء دائماً از ریز و درشت، زیر نظر گرفته شود، و مطابق حکمت و توجه خاص باشد.

کلام امام (ع) در عدم خستگی حق تعالی از خلقت و آفرینش، شبیه آیه شریفه قرآن بیان این حقیقت است: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَئَمَّ بِخَلْقِهِنَّ»^۴.

قوله علیه السلام: «وَلَا وَقَفَ بِهِ عَجْزٌ عَمَّا خَلَقَ»، از آنچه آفرید ناتوانی به او دست نداد. این سخن امام (ع) به کمال قدرت و توانایی حق تعالی اشاره دارد. چنان که پیش از این توضیح داده شد محال است که ذات مقدسش دچار عجز شود.

قوله علیه السلام: «وَلَا وَلَجَتْ عَلَيْهِ شُبْهَةٌ فِيمَا قَضَىٰ وَ قَدَّرَ»؛ «در باره آنچه که حکم کرد و مقدر فرمود اشتباهی برایش رخ نداد.» این کلام امام (ع) به کمال دانش خداوند اشاره کرده و هر نوع اشتباهی را از فعل خداوند، دور می داند. توضیح مطلب این است که^۵: اشتباه برای عقل در امور عقلانی صرف که غامض

۴ - سورة احقاف (۴۶) آیه (۳۲): آیا توجه ندارند که خداوند آن کسی است که آسمانها و زمین را آفرید

و در آفرینش آنها دچار خستگی و زحمت نگردید.

۵ - وهم یا قوه واهمه نزد قدماء ادراک معنای جزئی متعلق به امر محسوس می باشد. و مرتبه آن در تجربه

بالا تر از حس و خیال است، فرهنگ فلسفی ص ۶۷۰ ترجمه دژ بیدی.

و غیر بدیهی باشد اجتناب ناپذیر است، زیرا قوه واهمه همواره در محسوسات پذیرفته است و در باره معقولات محض قابل صدق نیست. بنابراین عقل موقع جداساختن، در معقولات صرف مورد معارضه و مخالفت احکام قوه واهمه واقع می شود و هرگاه مطلوب عقلانی امری دشوار باشد چه بسا که شبیه آن در احکام وهمی یافت شود و نفس آدمی آن را حق پندارد و مقدمه استدلال قرار دهد و نتیجه باطل به دست آورد که در ظاهر شباهت به حق داشته باشد. اما چون خداوند متعال از نیروی جسمانی پاک و مُتَزَه است و علم خداوند نیز ذاتی اوست، محال است که در احکام قضائیه و قدریه حق تعالی اشتباهی صورت پذیرد و یا بدان شکی عارض شود، زیرا شك و اشتباه از ویژگیهای قوای جسمانی است.

معنای قضا و قدر الهی را پیش از این توضیح دادیم و نیازی به تکرار آن نیست.

قوله علیه السلام: **بَلْ قُضَاءٌ مُّتَقَنٍّ وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ**؛ «حکم خداوند پایدار و دانشش استوار است». معنای این عبارت حضرت این است، که کار خداوند از فساد، شبهه و غلط به دور می باشد.

قوله علیه السلام: **وَأَمْرٌ مُّبْرَمٌ** این جمله به معنای «قدر» که توضیح و تشریحی بر قضای محکم الهی است اشاره دارد و بخوبی روشن است که معنای «الحکم» همان استواری، بی عیب و نقص بودن کار است وقتی که کار محکم و استوار باشد انجام آن قطعیت پیدا می کند.

قوله علیه السلام: **الْمَأْمُولُ مَعَ النِّقَمِ الْمَرْهُوبُ مَعَ النِّعَمِ**، **الْمَرْجُومُ مِنَ النِّعَمِ** (خ) «کسانی که دچار خشم خدا باشند. باز هم به او آرزو بسته اند و کسانی که دارای نعمتهای الهی هستند از وی هراسان و بیمناکند». خداوندی که هم سخت گیر و هم مورد آرزو و برآورنده نیاز است، هم نعمت می دهد و هم مورد ترس که مبادا برآثر ناسپاسی نعمتها را سلب کند.

این دو صفت «مأمول» و «مرهوب» دلالت بر کمال ذات و عمومیت فیض و بخشندگی خداوند داشته، و بیان کننده این حقیقت هستند. خداوند از نعمتهایی که به بندگان ارزانی می‌دارد، هدف خاصی برای خود ندارد، بلکه اقتضای ذات او این است، هر موجودی که استحقاق فیض‌گیری داشته باشد چون وجود او، جود مطلق، و بخشش همگانی است، فیوضات خود را بر فیض گیرنده، عطا می‌فرماید. شرح مطلب این است که، هرگاه برای بنده‌ای از بندگان، عذاب و پشامدناگواری پدید آید، آماده‌آمزش خواهی و شکرگزاری می‌شود، تا خداوند آمزش و غفران را بوی افاضه کند و عذاب از او برطرف شود. با وجودی که نعمتهای الهی در مورد چنین بنده‌ای فراوان است، انتظارش این است که خداوند او را مورد عنایت قرار دهد، چه تنها خداوند است که می‌تواند آرزوهایش را برآورد و از او رفع مشکل کند، عذاب و سختیها را برطرف کند و نعمتها را بر بنده‌اش استمرار بخشد، بنابراین، بخشندگی و آمزش ویژه حق تعالی است.

خداوند در قرآن کریم به همین حقیقت اشاره فرموده است: **وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ مِنْ تَدْعُونَ إِلَّا آيَاهُ**، در نعمت بخشیدن خداوند چنین است که با وجود بی‌توجهی بندگان و غفلت آنان از شکرگزاری، تنها اوست که مشکلات را رفع و عذاب و سختیها را برطرف می‌کند. بنابراین با وجودی که خداوند بر بنده‌ای خشم گرفته باشد، می‌توان به او امید بست و از وی نعمت خواست. در هر حال تنها او، آری تنها او کمک دهنده است، و گریزی از او جز به او نیست.

اما دیگران که مخلوق او هستند، در خشمشان آرزوی رحمت نبوده و هنگامی که نعمت دهند ترس از آنان همراه نعمت‌دهندگی نیست. هیچ موجودی نمی‌تواند هم مرجع آرزو و هم مورد ترس، که دو حالت متضادند واقع شود.

۶۳- از سخنان آن حضرت (ع) است که روزی در صفین به یارانش ایراد فرموده است.

مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ، اسْتَشْعِرُوا الْخَشْيَةَ، وَتَجَلَّبُوا السَّكِينَةَ، وَعَضُّوا عَلَى التَّوَّاجِدِ، فَإِنَّهُ
 أَنْبَى لِلسُّيُوفِ عَنِ الْهَامِ، وَأَكْمَلُوا اللَّامَةَ، وَقَلَقُوا السُّيُوفَ فِي أَعْمَادِهَا قَبْلَ سَلْهَا، وَالْحَظْلُوا
 الْخَزَرَ، وَأَظْمَعُوا الشَّرَرَ، وَنَافَحُوا بِالطُّبَا، وَصَلُّوا السُّيُوفَ بِالْخُطَا، وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ يَتَعَنُّ اللَّهُ، وَ
 مَعَ ابْنِ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَعَاوِدُوا الْكَرَّ وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْفَرِّ فَإِنَّهُ عَارٍ
 فِي الْأَعْقَابِ، وَنَارُ يَوْمِ الْحِسَابِ، وَطِيبُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ نَفْسًا وَأَمْسُوا إِلَى الْمَوْتِ مَشْيًا
 سُجَّعًا، وَعَلَيْكُمْ بِهِذَا السَّوَادِ الْأَعْظَمِ، وَالرَّوَّاقِ الْمُطْطَبِ، فَاضْرِبُوا نَتِجَهُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ
 كَامِنٌ فِي كِسْرِهِ، قَدْ قَدَّمَ لِلْمَوْتِ يَدًا، وَأَخَّرَ لِلشُّكُوصِ رَجُلًا، فَصَمَدًا صَمَدًا حَتَّى يَتَجَلَّى
 لَكُمْ عَمُودُ الْحَقِّ (وَأَنْتُمْ الْأَغْلُونَ، وَاللَّهُ مَعَكُمْ، وَلَنْ يَبْرَحَكُمْ أَعْمَالُكُمْ).

| | |
|---|---|
| استشعرت الشيء: آن را شعاع خود قرار دادم، | الْأَمَّةُ: با همزه ساکن به معنی زره به کار رفته است. |
| زیرپوش، جامه ای که با بدان تماس دارد. | جَلَبَاب: پیراهن، چادر. |
| سکینه: ثبات، وقار. | لِلْأَمَّةِ: با الف مدّ دار و صدای خفیف میم به معنی ابزار جنگ آمده است. |
| نواجد: چهار دندان عقل، دندانهای آخرین. | قَلَقَلَهُ: حرکت درآوردن. |
| وَتَبَا السَّيْفِ: هنگامی که شمشیر بازتاب پیدا کند و کاری انجام ندهد. | خَزَرٌ: به فتح «ز» تنگ و کوچک بودن چشم و کوچک ساختن آن به هنگام خشم و با گوشه |

چشم به دشمن نگاه کردن. سواد: جمعیت زیاد، فراوان.
 طَعَنَ الشَّرَّو: باسکون «ز» از راست و چپ زواق: خانه‌ای که به شکل خیمه باشد و بریک
 حمله کردن، حمله مستقیم نداشتن. پایه و استوانه برافراشته شود.
 طَبَّی جمع طَبَّ: دم شمشیر، تیزی شمشیر. ثَبَجَه: وسط، میان شیء.
 مُنَافَعَه: درگیر شدن با تمام اطراف شمشیر، کُسر: کناره خیمه.
 پشت، دم و نوک شمشیر. نُكُوص: رجوع، بازگشت
 اَعْقَاب: جمع عَقَب یا جمع عُقَب به معنی نَكُوص: قصد
 پایان کار، عاقبت سرانجام امر. وَلَنْ يَتَوَكَّلَ: بر شما نقصی وارد نمی‌کند.
 سَجْحاً: آسان، سهل.

«ای جماعت مسلمان، ترس از خدا را روش خود قرار دهید، لباس آرامش و وقار را به تن کنید (در صحنه کارزار)؛ دندانها را بسختی روی هم بفشارید، زیرا پایداری و سخت‌کوشی، دشمن را بیشتر عقب‌نشینی داده و شمشیرشان را از سرتان دور می‌سازد. زره را کامل پوشیده و در آن بخوبی استتار نمایید، شمشیرها را پیش از نیام برآوردن در داخل غلاف تکان دهید (تا ضمن به وحشت انداختن دشمن، برکشیدن آن از غلاف به هنگام ضرورت آسان شود).

با چشم نیم‌باز و خشم‌آلود دشمن را بنگرید (که موجب ترس و وحشت آنان شود. چه نگاه محبت‌آمیز دشمن را به طمع انداخته بر شما جری می‌سازد.) با نیزه‌های خود از راست، یا چپ حمله کنید (تا دشمن نتواند بر شما کمین بگشاید) با تیزی دم شمشیرهای خود خصم را مورد هجوم قرار دهید (اگر شمشیرتان در رسیدن به دشمن کوتاه است) با گامی به جلو نهادن آن را بلند کنید. (من همواره شمشیر خود را در رسیدن به دشمن بدین سان بلند کرده‌ام)

آگاه باشید که شما مورد توجه و عنایت خداوندید، چون پسر عموی پیامبر خدا، صل‌الله علیه و آله را یاری می‌کنید. بنابراین پاهای بردشمن حمله کنید، و از فرار شرم داشته باشید چه اینکه فرار از کارزار، موجب ننگ و بدنامی بازماندگان و

قرار گرفتن در آتش سوزان روز حساب می شود.

در معرکه کارزار از روی خوشحالی و رضایت خاطر، جان سپارید، و مرگ «در راه خدا را» با آغوش باز پذیرا گردید (که مردن در راه خدا زندگی جاوید است). «ای یاران من» با يك يورش برق آسا، این جمعیت انبوه را مورد حمله قرار دهید و سرافرده با شکوه و عظمت وی را از میان بردارید، و تاروپودش را از هم بگسلانید. زیرا شیطان در زوایای آن خیمه لانه گرفته و کمین کرده است، و برای حمله و خیز برداشتن به سوی خصم در فرصتی مناسب، دستی پیش و عقب نشینی به موقع پایی فراپس نهاده است. پس لازم است که برای ستیز با وی و حامیانش تصمیمی جدی بگیرید، تا جلوه نورانی حق بر شما آشکار شود، شما برترید زیرا، خدا با شماست و یقیناً آجرکارهای شما را ضایع نمی کند.»

مشهور این است که امام (ع) این سخنان را خطاب به یاران خود در صفین، روزی که شب آن روز معروف به «لیلة الهیر» می باشد، ایراد کرده است. به روایت دیگر، در اولین ملاقاتی که روز صفین، ماه صفر سال سی و هفت با دشمن حاصل شد این بیانات را، ایراد فرموده است. فرامین مؤکد امام (ع) در این گفتار، در بردارنده آموزش نظامی، جنگ و ستیز و چگونگی آماده شدن برای پیروزی است، که طی چند دستور و به ترتیب زیر بیان شده است.

۱ - «ای یاران من، چنان که لباس زیرین بدن را در بر می گیرد، شما ترس از خدا را با جان بیامیزید و آن را شعار خود قرار دهید.»

این سخن امام (ع) چنان که گذشت استعاره است، و فایده آن شکیبایی در امر جنگ و امثال امر و کسب مقام آخروی است. چه لازمه ترس از خدا فرمانبرداری است و به همین دلیل در کلام حضرت به عنوان اولین دستور ذکر شده است.

۲- «ای یاران من، چنان که پیراهن تمام بدن را فرو می‌پوشاند، شما آرامش و قرار و سکون را بر خود حاکم کنید.» این سخن امام (ع) نیز استعاره و جهت آن، شمول و فراگیری پیراهن و شکیبایی است، که جسم و جان انسان را، در پوشش قرار می‌دهد؛ و فایده این دستور کنار گذاشتن ضعف و سستی و ترس از دشمن است، زیرا اضطراب و دلهره، موجب سستی می‌شود و دشمن را به غلبه و پیروزی امیدوار می‌سازد.

۳- «ای یاران من، به هنگام حمله بردشمن دندانهای خود را به سختی برهم بفشارید و بی‌پروا بر خصم، یورش برید؛ نتیجه چنین برخورد قاطعی دشمن را عقب زده و شمشیر آنها را در رسیدن به سرهایتان مانع می‌شود.» دلیل چنین دستوری، این است که به هنگام فشردن دندانها بر یکدیگر، عضلات و اعصاب متصل به مغز صلابت یافته استوار می‌شوند، ضربت شمشیر را بردشمن کارسازتر، رنج و مشقت و ضربه‌پذیری را، به حداقل می‌رساند.

ضمیر «آنه» در کلام امام (ع) به قرینه فعل «عَصَوْا» به صدر عبارت بازمی‌گردد و معنایی شبیه این ضرب‌المثل که: «هرکسی نیکی نماید به خود نیکی کرده‌است»، پیدا می‌کند.

بعضی از شارحان نهج‌البلاغه، دندان بر یکدیگر فشردن را گنایه از آرامش دل و از بین بردن اضطراب و دلهره دانسته‌اند. در این صورت معنی لغوی و حقیقی «دندان بر یکدیگر فشردن» منظور نشده‌است.

به نظر ما (شارح) اگر علتی که برای این امر در کلام حضرت آمده‌است «دندان فشردن شمشیرها را از مغزها دور می‌سازد» را در نظر بگیریم، این معنی احتمالی به نظر می‌رسد. ولی چون این معنی با بیان علت سازگاری ندارد، این نظریه صحیح نیست.

۴- «ای یاران من، زره خود را چنان کامل کنید، که به زانو برسد و بازوها را

پوشاند. ابزار و وسایل کارزار خود را کامل نمایند که به هنگام جنگ به چیزی نیازمند نباشید. یعنی خود را بطور کامل مواظبت و حراست کنید تا در جنگ صدمه نبیند.

۵- «ای یاران من، شمشیرهای خود را قبل از کشیدن در داخل غلاف به حرکت درآورید تا به هنگام کشیدن از نیام آسان برآید.» چون ممکن است بر اثر زیاد ماندن در غلاف زنگار گرفته، بیرون آوردن آن دشوار شده باشد.

۶- «یاران من، با چشم نیم باز دشمن را بنگرید.» چه بدین سان خصم را نگریستن نشانه خشم و غضب است، و نگاه انسان به هنگام خشم چنین نگاهی است.

بدین طریق به دشمن نگاه کردن چندین فایده دارد.

الف: صورت برافروخته می شود و خشم آشکار می شود.

ب: با چشم کاملاً باز دشمن را نگاه کردن نشانه سستی، خوف و اضطراب می باشد و این خود موجب امیدواری خصم شده، به پیروزی دل می بندد.

ج: دشمن را به دیده باز نگریستن، هیبت را از میان می برد. بنابراین طرف مخالف جری گردیده حذر و پرهیزی از درگیری نخواهد داشت؛ ولی برعکس با گوشه چشم و با عصبانیت نگاه کردن، می تواند او را فریب دهد و عزت و هیبت او را بشکند.

۷- گاهی از راست و گاهی از چپ به دشمن حمله نکنید. بدین طریق حمله کردن زمینه را برای کمین کردن دشمن فراهم می آورد. بیشترین پیروزی را خصم هنگامی به دست می آورد که شما گاه از راست و گاه از چپ حمله کنید و او فرصت یافته در سمتی موضع بگیرد.

۸- خود را مقید نکنید که با دم شمشیر به دشمن بزنید، زیرا در غلبه کارزار

و نزدیکی زیاد به دشمن گاهی امکان ضربت با دم شمشیر را از انسان سلب می‌کند پس بهر طریق ممکن و با هر قسمت شمشیر خصم را از پا در آورید.

۹ - با گامی به سوی دشمن رفتن کوتاهی شمشیر خود را در رسیدن به طرف خصم جبران کنید.

گامی به سوی دشمن برداشتن دارای دو فایده است و به طریق زیر:

الف: گاهی شمشیر واقعاً کوتاه است و مقصود از حمله به دشمن حاصل نمی‌شود. هر گاه مبارز، گامی فزون‌تر به سوی دشمن بردارد مطلوب حاصل می‌شود و بردشمن دست می‌یابد در بیان همین مقصود شاعر گفته است:

إِذَا قَصَرْتُ أَسْيَافُنَا كُنَّا وَضَلُّهَا خَطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا نُضَارِبُ^۱
شاعر دیگری می‌گوید:

فَصِلُ السَّيْفِ إِذَا قَصُرْنَ بِخَطُونَا يَوْمًا وَ نَلْحَقُهَا إِذَا لَمْ تَلْحَقْ^۲
به امام (ع) عرض شد که شمشیر شما چقدر کوتاه است؟! پاسخ فرمودند که با گامهای خود آن را بلند می‌کنم.

ب: حرکت به سوی دشمن به هنگام جنگ، و گامی بیشتر برداشتن، سبب می‌شود که دشمن او را ضعیف ندانسته، و از این گام استوار قلبش به هراس افتد، و ترس همه وجود خصم را فرا گیرد. شاعر معروف حمید بن ثور هذلی، به همین معنی اشاره کرده و می‌گوید:

وَوَصَلَ الْخَطَابُ بِالسَّيْفِ وَالسَّيْفُ بِالْخَطَا إِذَا ظَنَّ أَنَّ الْمَرْءَ ذَا السَّيْفِ قَاصِرُ^۳

۱ - هرگاه شمشیرهای ما کوتاه باشند، قدمهای ما آنها را به دشمنانمان رسانده برخشم فرود می‌آوریم.

۲ - روزی که شمشیرها برای رسیدن به دشمن کوتاه باشند، آنها را با گامهای خود به دشمن رسانده برآنان می‌نوازیم.

۳ - گامها به وسیله شمشیر و شمشیرها به وسیله گامها، به هدف می‌رسند هرگاه گمان این باشد که

امام (ع) پس از توصیه به یارانش به قدم در پیش گذاشتن و بدین سبب شمشیرها را به دشمن رساندن، نیاز به تأکید بیشتری در این موضوع احساس کرده، با اضافه کردن مطلب دیگری قلب آنها را با بیان دو حقیقت قوت می‌بخشد:

اول آن که خداوند آنها را می‌بیند و کارهایشان را زیرنظر دارد. با این عبارت که: «بدانید شما در معرض دید خدا هستید.» لفظ «ب» در بعین الله، به منزله «ب» ضرب المثل معروف: أَنْتَ مِنِّي بِمَرَأٍ و مَسْمَع، می‌باشد یعنی تو در محل دیدن و شنیدن من قرار داری شخصت را می‌بینم و صدایت را می‌شنوم.

دوم، یادآوری این نکته است که شما همراه پسرعموی رسول خدا صل الله علیه و آله هستید. این عبارت فضیلت و برتری آن بزرگوار را بیان می‌کند و متذکر این حقیقت است که فرمانبرداری از امام (ع) به منزله فرمانبرداری از پیامبر (ص) و جنگ با او جنگ با رسول خداست.

از رسول خدا (ص) روایت شده است که فرمود: «یا علی جنگ با تو جنگ با من است» پس اصحاب باید در جنگ پای فشرده استوار بمانند؛ بدان‌سان که در راه خدا در رکاب پیامبر (ص) پایمردی داشتند.

۱۰ - «یارانِ من، به هنگام شروع کارزار و هجوم بر خصم، پیاپی و بی‌تأنی و سستی، بردشمن حمله کنید و از فرار شرم داشته باشید»، که به دو لیل فرار از جنگ زشت است.

الف: برای بازماندگان ننگ و عار است که نیاکانشان چنان زبون و خوار بوده‌اند؛ آیندگان چوب این بدنامی و ذلت را خواهند خورد. در میان عرب فرار از جنگ امری بسیار زشت و ناپسند بوده است.

ب: فرار، از گناهان کبیره به حساب آمده موجب عذاب آخرت می‌شود. در این عبارت امام (ع) آتش را به طریق مجاز، به جای گناه کبیره به کار برده و فرار از جنگ را عذاب و کیفر آخرت نامیده است. با این بیان پیروانش را، به یاد

وَعْدُهُ عَذَابِ خَدَاوَنَد در آیه شریفه قرآن می اندازد که فرمود: وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَا وَدَّ أَنَّهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ^۴.

۱۱ - «آی یاران من، جانهای خود را پاك نموده صفا ببخشید»؛ چه پاکی جان، مردن را که نهایت پذیرش سختیها در جنگ است آسان می کند، و به آنچه از زندگی دنیا پرارزستر است. نوید می دهد، یعنی ثواب و اجر آخرتی که به عوض زندگی دنیاست فراهم می آورد؛ که صدالبته از حیات دنیوی بسی پایدارتر است.

این تشویق و ترغیب امام (ع) بمانند این است که به بخشنده مالی که فراوان آن را دوست می دارد و در عین حال در راه خدا انفاق می کند گفته شود: جان خود را در عوض آنچه که از دست می دهی پاك گردان، زیرا صدقه موجب ثواب دوچندان گردیده، آن را به عنوان خیر و پاداش بزرگ در نزد خداوند ذخیره خواهی داشت.

از لحاظ قواعد نحوی، کلمه «نَفْسًا» در عبارت امام (ع) به عنوان تمیز منصوب آورده شده است. منظور از آن نفسی است که بدن را اداره می کند و مقصود از کلمه «انفسکم» در کلام امام (ع) شخصی است که جان خود را در میدان کارزار از دست می دهد.

۱۲ - «یارانِ مَنْ با سبک روحی به سوی مرگ بشتابید.» زیرا مرگ بدون تکلف و رنج و آسان گرفتن آن، ثبات قدم می بخشد. آن کس که مردن را برخود سخت بگیرد، از جنگ وحشت پیدا کرده و به سرعت فرار می کند.

۴ - سوره انفال (۸) آیه (۱۶): هرکه در روز جنگ به آنها پشت نمود و فرار کرد به طرف غضب و خشم خدا روی آورده و جایگاهش دوزخ است که بدترین منزل خواهد بود مگر آن که از میمنه به میسر و یا از قلب به جناح برای مصالح جنگی رود و یا از فرقه ای به یاری فرقه دیگر بشتابد.

این بیان امام (ع) دستور است برای درنظر گرفتن آخرین مرحله جنگ، یعنی مردن، که مردم از آن می ترسند، تا اصحاب حضرت، قلب خود را بدان آرامش بخشند، و سریعاً آماده کارزار شوند، زیرا عادت بر این است که مرد شجاع با نادیده گرفتن زندگی و پذیرفتن مرگ با شرافت، شتابان به سوی مرگ می رود؛ چون نام نیک و عاقبت بخیری را برزندگی با ذلت و ننگ ترجیح می دهد.

بعضی از شارحان کلمه «سَمُجاً» را «سَمُحاً» قرائت کرده اند، چون معنای هر دو واژه یکی است فرق نمی کند.

قوله عليه السلام: عَلَيْكُمْ بِهَذَا السَّوَادِ الْأَعْظَمِ إِلَى قَوْلِهِ رَجُلًا... امام (ع) پس از دستورات دوازده گانه، و برانگیختن یاران خود برانجام کارهای لازم و تعیین مقصد آنها، اجتماع مردم شام را به سواد اعظم تعبیر کرده است، چون از حیث کمیت جمعیت انبوه و فراوانی بودند.

منظور از «رواق مُطَنَّب» در کلام امام (ع) خیمه مخصوص معاویه است. زیرا معاویه آن روز در خیمه ای قرار داشت که بر آن با طنابهای فراوان قبه بلندی افراشته بودند و صد هزار نفر از مردم شام متعهد شده، پیمان بسته بودند، که تا پای جان از معاویه حمایت کرده، حفاظتش کنند.

امام (ع) سرپرده عظیم معاویه را به یارانش معرفی کرده و آنان را برای درهم شکستن آن، با این خصوصیت که شیطان در آن لانه گرفته است، ترغیب می کند.

منظور از شیطان، معاویه و بقولی عمرو عاص می باشد. به این دلیل که شیطان موجودی است فریبکار، و مردم را از راه خدا باز می دارد، معاویه و اطرافیانش دارای چنین خصلتهایی بودند. بدین مناسبت حضرت لفظ شیطان را برآنان اطلاق کرده است. پیش از این در معنی و مفهوم شیطان بحث کردیم و

توضیح لازم داده شد.^۵

محتمل است که در کلام حضرت، خود شیطان منظور باشد، بدین توضیح، هرجا که محلّ فتنه و آشوب باشد جایگاه ابلیس همانجاست و چون خیمه معاویه برخلاف اطاعت خدا نصب شده بود، جایگاه شیطان بود.

نظر به همین معنای دوم است که لفظ «کَافِرٌ» را امام (ع) بعنوان استعاره به کار برده است.

قوله علیه السلام: «وَقَدْ قَدَّمَ لِلْوَيْتَةِ يَدًا وَأَخَّرَ لِلنُّكُوصِ رِجْلًا». معاویه برای خیز برداشتن به سوی طرف مقابل دست را، به جلو آورده، و برای عقب گرد و فرار، پا را فرا پس نهاده است.

این کلام امام (ع) کنایه از تردید و دو دل بودن معاویه است، که منتظر فرصت بود. اگر اصحاب حضرت بترسند و سُستی نشان دهند. به سوی آنها یورش بردارد، و اگر پایمردی کرده و شجاعت به خرج دهند، عقب نشینی کند و بگریزد.

ممکن است جلو آوردن دست و عقب گذاشتن آن استعاره بالکنایه از شیطان باشد، جلو آمدن دست شیطان کنایه از زیبا جلوه دادن جنگ و گناه در نظر پیروان معاویه و عقب بردن پا، کنایه از آمادگی فرار آنان به هنگام برخورد قاطع نظامی با یاران امام (ع) باشد. چنان که خداوند سبحان در قرآن مجید از عمل شیطان، بدین مفهوم و معنی حکایتی دارد: «فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِتْنَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ»^۶.

اگر به عنوان اشکال گفته شود به نظر آنان که شیطان را به قوه واهمه و

۵- خطبه اول نهج البلاغه.

۶- سورة انفال (۸) آیه (۴۸): هنگامی که دو سپاه (اسلام و کفر) روبرو شدند شیطان فرار کرد و (به

کَفَّار) گفت من از شما بیزارم.

امثال آن تفسیر کرده اند^۷ معنی عقب گرد کردن و پا پس نهادن شیطان چیست؟
در پاسخ می گوئیم: وسوسه شیطان عبارت از القای صورتی، در نفس
انسان می باشد که آن را بنا حق می آراید، چنان که خداوند تعالی از وی چنین نقل
می کند: «وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ»^۸.

نُکُوص و عقب نشینی شیطان دوری جستن قوه واهمه از جنگ، به هنگام
دشوار شدن کار و پدید آمدن مشکلات خواهد بود^۹ معنی جمله ای که خداوند
در جنگ بدر از شیطان نقل می کند، که گفته است: «من از شما کافران بیزارم،
چون چیزی را می بینم که شما نمی بیند.» نیز همین است.

توضیح مطلب این است که قوه واهمه یا همان شیطان هر چند، جنگ را
در چشم کُفّار قریش آراسته و زینت داده بود فرمان فرار و پرهیز از امور ترسناک را
صادر کرد. بنابراین گفته شیطان که من از خدا می ترسم و خداوند در کيفر دادن
سخت گیر است مطابق حکم عقل بود چون در ترك معصیت جنگ، فرمانبرداری
خدا را می دید.

مقصود امام (ع) از بیان تمام این خصوصیات، روشن کردن اصحاب خود
درباره مردم شام و آگاه ساختن آنان به این حقیقت بود، که شیطان، معاویه
و یارانش را به جنگ وادار کرده و هدفش آن است که آنها را در هلاکت انداخته و
خود از مهلکه فرار کند.

۱۳ - امام (ع) در سرانجام سخن، اصحابش را به تأکید و تکرار، امر به

۷ - در خطبه اول شرح آن گذشت.

۸ - سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۲۲): بر شما هیچ حجت و دلیل قاطعی نیاوردم جز این که شما را به
وعده های دروغی فریستم.

۹ - در شرح خطبه اول نهج البلاغه شارح از قول حکماء نقل کرده است که منظور از شیطان قوه واهمه
است که بر علیه عقل اقدام می کند.

مقابله و درگیری سخت می‌کند، تا آنگاه که به سبب پیروزی، نور حق برایشان آشکار شود.

لفظ «عمود» را برای حق روشن استعاره از صبح آورده‌اند، چون حق و صبح در وضوح و روشنی مشارکت دارند. روشنی صبح با حواس و روشنی حق با عقل قابل رؤیت است لفظ «ییحلی» استعاره ترشیحی و کنایه از ظهور و وضوح می‌باشد. معنی عبارت حضرت این است که حق برایتان آشکار شود و بردشمن خود چیره و پیروز گردید. چه آنان که برحق نیستند. قادر به مقاومت نبوده، بزودی فرار خواهند کرد.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ أَنْتُمْ الْأَخْلَوْنَ الْآيَهُ... این سخن امام (ع) برای آرامش بخشیدن به اصحاب می‌باشد و رسیدن به مقصود جنگ را که همان برتری یافتن و پیروزی است. بشارت می‌دهد. چنان که خداوند تعالی صحابه پیامبر (ص) را در جنگ با مشرکین، نوید پیروزی داد و آنان را در فرمانبرداری خود ثبات و آرامش بخشید. در هر حال غلبه و پیروزی با حزب خداست.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَنْ يَتَزَكَّمَ أَصْمَالُكُمْ در این فراز امام (ع) یادآوری می‌کند، که چون خداوند در آخرت پاداش اعمال را می‌دهد، پس لازم است که به فرمان حق متعال عمل شود، زیرا کار نیک کسی نادیده گرفته نمی‌شود. توفیق از جانب خداست.

۶۴- از سخنان آن حضرت (ع) است که بر رد استدلال انصار و مهاجرین ایراد فرموده است وقتی که پس از وفات پیامبر (ص) خبر اجتماع مردم در سقیفه بنی ساعده به آن حضرت رسید پرسید که انصار درباره خلافت چه می گفتند؟ عرض کردند نظر انصار این بود که دو امیر یکی از انصار و دیگری از مهاجران باشد. حضرت فرمود:

فَهَلَّا آخْتَجَجْتُمْ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَحْشَىٰ بِأَنْ يُخْسَنَ إِلَيَّ مُخَيِّنِهِمْ، وَيُتَجَاوَزَ عَنْ مُسَيِّنِهِمْ؟! قالوا: وما في هذا من الحجة عليهم؟ فقال عليه السلام: لَوْ كَانَتِ الْإِمَارَةُ فِيهِمْ لَمْ تَكُنِ الْوَصِيَّةُ بِهِمْ!!
 ثم قال عليه السلام: فَمَاذَا قَالَتْ قُرَيْشٌ؟ قالوا: احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وآله، فقال عليه السلام: آخْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ، وَأَصَاعُوا الثَّمَرَةَ.

«چرا بر علیه گفته آنها استدلال نکردید که پیامبر درباره آنها وصیت کرده است که نیکو کارشان مورد احسان و بد کارشان مورد عفو قرار گیرد. پرسیدند وصیت پیامبر درباره انصار چه دلیلی بر رد گفته آنها می تواند باشد.

امام علیه السلام فرمود اگر خلافت حق آنها بود، سفارش حمایت آنها را به دیگران نمی کرد (معمول این است که سفارش مرنوس را به رئیس می کنند).

سپس فرمود: مهاجران (یعنی قریش) بر حقانیت خود در امر خلافت چه استدلالی داشتند؟! عرض کردند، آنها دلیل آوردند، که شجره رسول خدا (ص) هستند! حضرت فرمود: به شجره بودنشان برای پیامبر استدلال کردند، اما از میوه درخت خاندان رسول یادشان رفته، آن را نادیده گرفتند و تباہش کردند!

منظور از «انباء» خبر مشاجره‌ای بود، که بر سر خلافت، میان مهاجر و انصار، در گرفت و به گوش حضرت رسید. خلاصه داستان از این قرار است. پس از وفات پیامبر (ص) انصار در سقیفه بنی ساعده، که محلی برای اجتماع و سخنرانی بود، گرد آمدند. سعد بن عباد، برای انصار سخنرانی کرد، و آنها را ستود و برای به دست گرفتن خلافت، تحریک‌شان کرد؛ و آنان را چنین مورد خطاب قرار داد:

ای انصار سابقه‌ای که شما در اسلام دارید، هیچ قبیله‌ای از عرب ندارد. پیامبر خدا (ص) ده سال و اندی در مکه، مردم را به عبادت رحمان دعوت کرده جز اندکی به او ایمان نیاوردند. آن تعداد اندک، قادر به یاریش نبودند، و از رسول خدا مشکلی را نمی‌توانستند رفع کنند. خداوند این فضیلت را نصیب شما کرده و این کرامت را به شما ارزانی داشت، ایمان و اقرار به دین خود را روزی شما گردانید.

شما در برابر مخالفان پیامبر (ص) سخت‌گیرترین و برعلیه دشمنانش سرسخت‌ترین افراد بودید. سرانجام همه مخالفان پیامبر، فرمانبر وی شدند و شمشیر شما عرب را به زانو درآورد. خداوند وعده خود را درباره پیامبر به انجام رسانید و او را از دنیا به آخرت کوچ داد، درحالی که از همه شما راضی و خوشنود بود. بنابراین خود را آماده عهده‌دار شدن امر خلافت سازید. زیرا شما سزاوارترین افراد به این امر هستید.

انصار در پاسخ سعد بن عباد گفتند: اگر موافقت کنی و آماده باشی ما امر

خلافت را به تو واگذار می‌کنیم.

خبراین جریان، به ابوبکر و عمر رسید، شتابان به سقیفه بنی ساعده آمدند. ابوبکر انصار حاضر در سقیفه را مورد خطاب قرارداد و چنین گفت: آیا شما نمی‌دانید که ما مهاجران اولین افرادی هستیم که اسلام آوردیم؟ ما فامیل، عشیره و قبیلهٔ پیامبریم. شما به دستور کتاب خدا برادر دینی ما، یاور دین و مشاور رسول خدا (ص) بودید. شما در ایشار و فداکاری ما را برخود مقدم داشتید و خشنودترین افراد در برابر قضای الهی، و در برابر برادران دینی خود تسلیم فرمان خداوندی بودید. حال چنین نباشید که دین خدا به دست شما نقض شود.

من شما را برای بیعت، با ابو عبیده و عمر دعوت می‌کنم، و هردو شایستگی خلافت را داشته و آن دو را برای عهده‌داری این امر می‌پسندم.

در زمینهٔ این پیشنهاد ابوبکر، ابو عبیده و عمر باتفاق گفتند: ما هیچ فردی را در پذیرش امر خلافت به لیاقت و شایستگی تو نمی‌دانیم، زیرا تو یار غار پیامبری، و رسول خدا برای ادای نماز تو را به مسجد فرستاد بنابراین تو از هر کسی به خلافت و جانشینی سزاوارتری!

در پاسخ ابوبکر، انصار چنین اظهار داشتند: ما یاران پیامبریم، به او ایمان آوردیم و خانهٔ خود را که مدینه باشد مرکز ایمان قراردادیم. خداوند تعالی جز در دیار ما آشکارا مورد پرستش قرار نگرفت، و ایمان جز به وسیله شمشیرهای ما شناخته نشد. نماز جماعت جز در مساجد ما برپا نگردید. با این وصف، شایستهٔ خلافت جز ما کسی نخواهد بود، و اگر آنچه که گفتیم نپذیرید، از ما انصار يك امير و از مهاجرین نیز يك امير تعیین شود.

بدین هنگام عمر فریاد برداشت، که این غیرممکن است و دو شمشیر در يك غلاف روا نیست. با وجودی که مهاجران در میان ما هستند، قوم عرب فرمانروایی شما را نمی‌پذیرند.

حَبَاب بن منذر در جواب عمر گفت: به خدا سوگند ما انصار در امر خلافت از شما سزاوارتریم چه آنها که دیانت اسلام را نداشتند با شمشیر ما دین را پذیرفتند. و اگر شما مهاجران این حقیقت را نپذیرید از دیار خود آواره‌تان خواهیم کرد. ما همواره تکیه گاه شما بوده به منزله درختان خرماى پرتُمری بوده‌ایم، و اگر بخواهید چنین رفتار کنید خرما به شما نخواهد رسید. و هرکس آنچه که گفتیم قبول نکند، با همین شمشیرم اَدَبش می‌کنم.

اما اختلاف میان انصار کُفّه را به نفع مهاجران سنگین کرد. یکی از بزرگان قبیله خُزرج به نام بُشَرن سعد خُزرجی که نسبت به سعد بن عباد، کانديد خلافت، حَسَد می‌ورزید و مایل نبود که وی به خلافت رسد، گفت: ما از جهاد و اسلامان جز رضایت پروردگار را در نظر نداشته و مقصد ما امور دنیایی نبوده‌است. پیامبر (ص) مردی از قریش بود قوم وی در میراث بردن خلافت از او سزاوارترند. ای گروه انصار از خدا بترسید و با قُریش نزاع نکنید.

پس از این سخنان «بُشر» ابوبکر به پاخواست و گفت: با هر يك از این دونفر (ابوعبیده و عمر) که مایلید بیعت کنید. ابوعبیده و عمر خطاب به ابوبکر اظهار داشتند: خلافت را جز تو کسی قبول نخواهد کرد و تو از همه به این امر لایقتری، دست را برای بیعت با مردم جلو بیاور. ابوبکر دستش را به عنوان رضایت براین امر گشوده جلو آورد. ابوعبیده و عُمر با او بیعت کردند. سپس بُشرین سعد از قبیله خُزرج و تمام قبیله اوس با ابوبکر بیعت کردند. قضیه انتخابات فیصله یافت. سعد بن عباد که با حالت بیماری در سقیفه حضور یافته بود به خانه‌اش بازگردانده شد. به روایتی تا هنگام وفاتش، که در سرزمین حوران در مسیر شام اتفاق افتاد^۱ از بیعت با ابوبکر خودداری کرد.

۱- بنا به نقل بعضی از مؤرخان سعد بن عباد در مسیر شام ترور شد. بعدها شایع کردند که چن او را

ترور کرده‌است، شعری هم بدین مضمون سروده شده‌است. - م.

پس از نقل جریان سقیفه و بیعت با ابوبکر بشرح کلام امام (ع) بازگردیم خبری که امام (ع) از رسول خدا (ص) بر علیه انصار نقل کرده است، خبر صحیحی است. بخاری و مسلم در کتابهای مُسندشان این حدیث را نقل کرده‌اند. از آنس بن مالک نقل شده است که گفت: ابوبکر و عباس هنگام بیماری رسول خدا (ص) به مجلسی از مجالس انصار وارد شدند و آنها را در حال گریه و زاری دیدند پرسیدند چرا گریه می‌کنید؟ انصار پاسخ دادند که خاطره حضور و مجلس^۲ پیامبر ما را بگریه انداخته است عباس و ابوبکر بر پیامبر وارد شده جریان گریه انصار را برای رسول خدا نقل کردند. پیامبر با همان حالت بیماری درحالی که دستمالی بر سر بسته بود، به مسجد آمد و آن آخرین باری بود که به منبر رفت و پس از حمد و ثنای خداوند خطاب به اصحاب چنین فرمود: شما را درباره انصار که مورد علاقه و رازداران من بودند، سفارش می‌کنم آنها وظیفه خود را انجام دادند. باقی مانده است آنچه باید از آن سودمند شوند. بنابراین نیکوکارشان را مورد عنایت قرار دهید و از بدکارشان صرف نظر کنید. این بود سفارش پیامبر (ص) درباره انصار.

نوع استدلال امام (ع) به این خبر به شکل قضیه شرطیه متصله‌ای است که نقیض تالی در آن استثنا شده است. شکل برهان چنین است.

۱- اگر امامت حق انصار بود، که به نفع آنها وصیت نمی‌شد

۲- ولی به نفع آنها وصیت شده است

۳- پس نمی‌توانند امام و رهبر دیگران باشند.

ملازمة میان وصیت درباره آنها و عدم جواز خلافتشان بدین شرح است: قضاوت عرف در چنین موردی این است که توصیه رعایت حال و شفاعت در حق

۲- در عبارت کتاب مجلس رسول... است ولی در بعضی از نسخ از جمله منهاج البراعه: دكونا

مرئوس (افراد تحت سرپرست) به رئیس داده می‌شود، هیچ گاه به رعیت و افراد تحت قیمومت و سرپرستی نمی‌گویند مراقب دولت و سرپرست خود باشید. بنابراین چون وصیت در حق انصار شده است، امامت و خلافت حق آنها نیست. و آما قوله: **إِحْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ وَأَصَاعُوا الثَّمَرَةَ** منظور حضرت از «ثمره» خود و اهل بیتش می‌باشد زیرا آنها میوه شاخه‌های پربرگ درخت اسلام‌اند همان گونه که لفظ «شجره» را برای قریش به کار برده، لفظ «ثمره» را به عنوان استعاره درباره خود به کار گرفته است چگونگی فرع و ثمره بودن آن بزرگوار برای پیامبر را قبلاً توضیح داده‌ایم.

و مقصود از تباه ساختن آن بزرگوار، سهل انگاری بود که درباره خلافت آن حضرت روا داشتند.

احتمال دیگر این است که منظور حضرت از میوه‌ای که مردم آن را ضایع کردند، سنت خدا باشد همان چیزی که مطابق اعتقاد و باور آن حضرت، ذیحق بودن آن بزرگوار را برای خلافت واجب می‌کرد. با این توضیح روشن است که سنت خدا ثمره پیامبر باشد، و اهمال کاری مردم، ترك وظیفه‌ای بوده، که در رعایت حق امام کرده‌اند.

با این تفصیل، سخن امام (ع) به منزله برهانی است بر علیه قریش به مانند برهانی که بر علیه انصار اقامه کردند. توضیح برهان این است: اگر قریش از انصار به امر خلافت سزاوارتر بوده‌اند! به این دلیل بوده، که خود را شجره پیامبر معرفی کرده‌اند. و به همین دلیل من برقریش حق تقدّم دارم، چون من ثمره آن درخت هستم، میوه درخت به دو دلیل از درخت مهم‌تر است.

۱ - نزدیکی، قرابت و مزیت میوه برای صاحب درخت بسیار روشن است.

۲ - منظور از کشت درخت و تولید آن در حقیقت میوه است، چه اگر

درخت اهمیّت دارد صرفاً بدلیل میوه می‌باشد، و اگر توجّه به میوه نباشد یقیناً توجّه به درخت نخواهد بود.

استدلال حضرت مُثبت یکی از دو امر زیر نیز می‌باشد.

۱ - در این مُعارضه، حقّ اعتراض برای انصار نسبت به خلافت قریش همچنان باقی است.

۲ - و یا این که خلافت حقّ حضرت باشد. چه اگر شجره بودن قریش دلیل مُعتبری برای خلافت باشد، به همین دلیل خلافت حقّ ثمره است، نه شجره، مقصود امام(ع) این است که خلافت حقّ اوست.

۶۵- از سخنان آن حضرت (ع) است که پس از شهادت محمد بن ابی بکر ایراد فرموده است

وَقَدْ أَرَدْتُ تَوَلِّيَةَ مِصْرَ هَاشِمِ بْنِ عُثْبَةَ، وَلَوْ وَلَّيْتُهٗ إِثَّاقًا لَمَّا خَلَّى لَهُمُ الْقَرْصَةَ وَلَا
أَنْهَزَهُمُ الْفُرْسَةَ، بَلَا دَمَ لِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، فَلَقَدْ كَانَ إِلَيَّ حَبِيبًا، وَكَانَ لِي رَبِيبًا.

نهره: حرکت برای دست یافتن به چیزی. کاری داشته باشد.

قُورصة: آنچه شخص در توان خود برای انجام

«قصدم این بود که هاشم بن عتبہ را به ولایت مصر برگمارم، و اگر چنین کرده بودم و هاشم را برای حکومت مصر می فرستادم، میدان را برای مهاجمان معاویه خالی نمی گذاشت و فرصت را از دست نمی داد البته منظورم بدگویی از محمد بن ابی بکر نیست چون او برای من بسیار دوست داشتنی است و از این گذشته در دامنم تربیت یافته بود.»

امام (ع) محمد بن ابی بکر را به عنوان حاکم مصر تعیین کرد و به آن دیار فرستاد، پس از جنگ صفین و جریان حکمیت معاویه به پیشرفت کارش امیدوار شد و چشم طمع به تصرف مصر دوخت از طرفی عمرو عاص با همین شرط که

ولایت مصر بدو واگذار شود، با معاویه بیعت کرده و در جنگ صفین بر علیه امام (ع) با معاویه همراهی می کرد.

پس از جنگ صفین معاویه عمروعاص را با شش هزار سواره برای تسلط بر مصر گسیل داشت بعلاوه در خود مصر هم جماعت زیادی بودند، که خونخواه عثمان بودند و باورشان این بود که محمد بن ابوبکر عثمان را کشته است. این گروه عظیم از عمروعاص جانب داری می کردند. معاویه نامه ای به بزرگان مصر نوشته، طرفداران خود را به حمایت از عمروعاص ترغیب و دشمنان را بر مخالفت تهدید کرده بود.

هرچند محمد بن ابی بکر نامه ای برای امیر مؤمنان (ع) نوشت و جریان را باستحضار رسانده، از امام (ع) کمک مالی و نیروی انسانی خواست، اما برای دریافت جواب زنده نماند. حضرت بعد از رسیدن خبر شهادت او این کلمات رایان داشت. داستان از این قرار بود که محمد از مردم مصر خواست که برای پیکار با عمروعاص آماده شوند. تنها چهار هزار نفر آمادگی خود را اعلام کردند. محمد دوهزار نفر را به فرماندهی کنانه بن بشر برای رویارویی با عمروعاص به خارج مصر فرستاد، و خود با دوهزار نفر در مصر ماند. کنانه بن بشر پایداری سختی کرد و از سپاهیان عمروعاص جماعت زیادی کشته شد. استقامت کنانه بن بشر بی نظیر بود آنقدر، پایداری کرد تا به شهادت رسید و همراهانش نیز به شهادت رسیدند. پس از شهادت کنانه بن بشر مردم، از اطراف محمد پراکنده شدند. عمروعاص وارد مصر شد و به تعقیب محمد پرداخت. محمد فرار کرد و در خرابه های اطراف مصر پنهان شد. عمروعاص به مقر محمد وارد شد و یکی از فرماندهان لشکرش به نام معاویه بن خدیج کندی را مأموریت داد تا محمد را پیدا کند. معاویه بن خدیج کندی وقتی به محمد دست یافت که از تشنگی می مرد. محمد را جلو آوردند و گردنش را زدند و جنازه اش را در پوست خر مرده ای قرار

داده آتش زدند. پس از رسیدن نامهٔ محمد به امام (ع) حضرت با یکی از فرماندهانش به نام مالک بن کعب و دو هزار نفر برای یاری دادن محمد به سوی مصر حرکت کرد. پس از پنج شبانه روز طی طریق، خبر شهادت محمد و سقوط مصر به امام (ع) رسید. آثار غم بر چهرهٔ حضرت نمایان گردید. فرمود خداوند محمد را، پیامرزد، جوان نو رسیده و کم تجربه‌ای بود و سپس کلام ۶۵ را ایراد فرمود.

تصمیم حضرت بر این که هاشم بن عتبّه را به دلیل خردمندی و تجربه‌ای که داشت بر ولایت مصر بگمارد. پدر عتبّه، ابی وقاص، همان کسی است که روز اُحد دندانه‌های پیامبر را شکست و لب آن حضرت را مجروح ساخت ولی هاشم از شیعیان مخلص امام (ع) بود، و در جنگ صفین در معیت آن بزرگوار بخوبی از عهدهٔ آزمایش سخت کار زار برآمد.

قوله علیه السلام: لَمَا خَلَى لَهُمُ الْفُرْصَةُ: «اگر هاشم والی مصر بود صحنهٔ کارزار را چنان که محمد بن ابی بکر رها کرد، ترك نمی‌کرد.» گمان محمد این بود که فراره، او را از مرگ نجات می‌دهد، ولی اگر پایداری می‌کرد، مردم در کنار او می‌ماندند و اگر هم کشته می‌شد به مرگ با شرافت مرده بود.

قوله علیه السلام: وَلَا أَنْهَزَهُمُ الْفُرْصَةُ: در این عبارت امام (ع) «فرصة» را کنایه از مصر آورده و منظور حضرت این است که اگر هاشم بن عتبّه فرمانروای آن دیار بود، عمرو عاص و دارو دسته‌اش بر آنجا تسلط نمی‌یافتند.

قوله علیه السلام: بَلَا ذَمٌّ لِمُحَمَّدٍ... از این کلام قصد ملامت محمد را ندارم امام (ع) برای رفع هر نوع شبهه و دست‌آویزی می‌فرمایند: ستودن هاشم به کاردانی و تجربه و مهارت دلیل بدگویی از محمد نیست بلکه به دو دلیل محمد در خور ستایش است.

اول آن که محمد برای من دوست داشتنی است، روشن است که امام (ع)

بدون رضایت خدا و رسولش کسی را دوست نمی‌دارد، خدای محمد را رحمت کند - از پارسایان و عبادت‌گران قریش بود.

دوم آن که محمد، تربیت یافته امام (ع) بود و در دامن آن حضرت بزرگ شده بود. همین قرابت و نزدیکی محمد نسبت به آن بزرگوار موجب دوستی و عدم بدگویی از او می‌گردید.

محمد بن ابی‌بکر به این دلیل ریب امام بود، که مادرش اسماء بنت عمیس، همسر جعفر بن ابی طالب از مهاجران حبشه است. عبدالله جعفر از همین اسماء به دنیا آمد. پس از آن که جعفر در جنگ موته به شهادت رسید ابوبکر با اسماء ازدواج کرد و محمد از اسماء به دنیا آمد. بعد از وفات ابوبکر، اسماء به ازدواج امیرمؤمنان درآمد. چون محمد كوچك بود تحت تكفل حضرت قرار گرفت. به همین دلیل امام (ع) می‌فرمود:

محمد فرزند من بحساب می‌آید هرچند از صلب ابوبکر بدنیا آمده است.

۶۶- از سخنان آن حضرت (ع) است

كَمْ إِذَا رَيْكُم كَمَا تُدَارَى الْبَكَارُ الْعِمْدَةُ، وَالْثِيَابُ الْمُتَدَاعِيَةُ! كُلَّمَا حِيَصَتْ مِنْ جَانِبٍ تَهْتَكَتْ مِنْ آخَرٍ؟ أَكُلَّمَا أَظَلَّ عَلَيْكُم مَثِيرٌ مِنْ مَتَابِيرِ أَهْلِ الشَّامِ أَغْلَقَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بَابَهُ، وَانْجَحَرَ أَنْجَحَارَ الضَّبِّ فِي جُحْرِهَا، وَالضَّبُعُ فِي وَجَارِهَا؟! الذَّلِيلُ وَاللَّهُ مَنْ نَصَرَ نُمُوهُ! وَمَنْ رُمِيَ بِكُمْ فَقَدْ رُمِيَ بِأَفْوَقٍ نَاصِلٍ. وَإِنَّكُمْ، وَاللَّهُ، لَكَثِيرٌ فِي الْبَاحَاتِ قَلِيلٌ تَحْتَ الرَّايَاتِ، وَإِنِّي لَقَالِمٌ بِمَا يُضْلِحُكُمْ وَيُقِيمُ أَوْدَكُمْ، وَلَكِنِّي لَا أَرَى إِضْلَاحَكُمْ بِإِفْتَادِ نَفْسِي! أَضَرَعَ اللَّهُ خُلُودَكُمْ، وَأَنْعَسَ جُلُودَكُمْ، لَا تَعْرِفُونَ الْحَقَّ كَمَعْرِفَتِكُمُ الْبَاطِلَ، وَلَا تُبْطِلُونَ الْبَاطِلَ كَابْطَالِكُمُ الْحَقَّ.

| | |
|--|--|
| خَوْص: خیاطی کردن. | انْجَحَرَ الضَّب: سوسمار درسوراخش وارد شود |
| تَهْتَكَتْ: پاره شود. | یا درسوراخش بماند. |
| أَظَلَّ: ظاهر شود، آشکار گردد. | بیت الضَّبُع: لانه گفتار. |
| بَكَار: جمع بکر، شتر جوانی که تازه برپشتش بار نهاده‌اند. | افوق الناصل: تیری که وتر (زه) و پیکان نداشته باشد. |
| عمده: شتری که کوهانش از سنگینی بار | باحه: صحن خانه. |
| کویده شده باشد، ظاهرش سالم و باطنش | أَوْد: کج و معوج بودن، نادرستی. |
| دردآلود باشد. | أَضَرَعَ: خوار و ذلیل ساخت. |

أَتَقَسَّ: هلاك كرد. سپاه که تعدادشان صد تا دویست نفریش منسرو: به کسر میم و فتح سین، بخشی از نیست پیشقراولان، مقدمه الجیش.

«ای بی وفا مردم) تا کی با شما نرمی و مدارا کنم مانند شترداری که با شتران جوان خود (که عادت بار بردن ندارند و تازه بر پشتشان بار نهند و کوهانشان از بار سنگین کوبیده و زخم شود) مدارا می کند و یا مانند لباس کهنه ای که مرتب پاره می شود از هر طرف آن را بدوزند از دیگر سو دریده گردد، با شما رفتار کنم (از هرسو شما را جمع کنم از دیگر سو پراکنده می شوید کنایه از عدم احساس مسئولیت و فرار از وظیفه است که کوفیان به بهانه های واهی، دعوت آن حضرت را در مقابله با دشمنان نمی پذیرفتند، و از رفتن به جهاد خودداری می کردند).

وحشت شما از دشمن چنان است که هرگاه لشکری از لشکرهای شام بر شما بتازد هریک از شما در خانه خود را بسته همچون سوسمار و یا گفتار، درسوراخ و لانه های خود پنهان می شوید.

به خدا سوگند، خوار و ذلیل کسی است که شما او را یاری کنید، (چون در معرکه کارزار او را تنها می گذارید) هرکس به پشتیبانی شما به سوی دشمن تیراندازی کرد، دشمن را با تیر بدون پیکان هدف قرار داده است.

به خدا سوگند، شما در خانه ها بسیارید و در زیر پرچم برای رفتن به جهاد اندک و ناچیزی می باشید. من می دانم که چه چیز شما را اصلاح، کجی و نادرستی تان را، راست می کند (با دیکتاتوری، شلاق و زندان کار می کنم که در اطاعت و فرمانبری تأمل نکنید) ولی به خدا سوگند اصلاح شما آن قدر مهم نیست. که به خاطر آن نفس خویش را تباه سازم و (فردای قیامت مورد سؤال قرار گیرم).

خداوند شما را خوار و ذلیل و بی آبرو کند. عظمت و بزرگی، بهره و نصیبان را نابود سازد شما حق را به اندازه باطل نمی شناسید، و باطل را باندازه حق زیر پا نمی گذارید (چه مردم فرومایه و پستی هستند)

به دلیل عقب نشینی کوفیان از جنگ با مردم شام، امام (ع) آنان را به تعبیرات مختلفی و به شرح زیر، مورد نکوهش و توبیخ قرار داده است.

۱- آنها را نیازمند مدارا و مماشات دانسته است و این از خصلت مردان خردمند نیست. مدارا و رفتار نرم را باید درباره چهارپایان و حیواناتی که دارای عقل نیستند به کار برد.

امام (ع) نیازمندی مردم نا متعهد کوفه را به مماشات و مدارا به دوچیز تشبیه کرده است.

الف: به شتر جوانی که هنوز عادت بار بردن ندارد و کوهانش را بارسنگین به سختی کوبیده و زخم کرده باشد.

جهت شباهت در هر دو، بی صبری و فرار از وظیفه است. یاران حضرت، اظهار ناتوانی و فرار از وظیفه جهاد کرده، کارزار با دشمن را دشوار می دانستند، به مانند شتر جوان و نوزادی که کوهانش از حمل بار سنگین کوبیده باشد به هنگام بار نهادن بر پشتش صدای مخصوص از گلوی خود، خارج می سازد، و از تسلیم شدن برای حمل بار فرار می کند.

ب: به جامه کهنه و فرسوده ای که تار و پودش بی دوام شده است و اگر قسمت باز آن را بدوزند قسمت دیگرش پاره می شود

جهت شباهت میان این دو، عدم ثبات و پایداری است، چنان که لباس کهنه بی دوام بوده و به دلیل فرسودگی نمی توان بدان اعتماد کرد. یاران حضرت نیز چنین بودند. هرگاه با سخنرانی و نصیحت و ترغیب و تشویق گروهی را، آماده پیکار می کرد، گروهی دیگر مخالفت می کردند. هیچ گاه وحدت نظر میانشان پدید نمی آمد. همین اختلاف رأی و نظر موجب خودداری آنها از جنگ شده بود.

۲- ظاهر حال مردم کوفه برترس و وحشت از دشمن دلالت می کرد، بدین سبب امام (ع) درباره آنها فرمود: هرگاه گروهی از لشکریان شام به شما نزدیک

شوند، هریک از شما در را بروی خود می‌بندد و مانند سوسمار به سوراخ رفته، و یا همچون کفتار در لانه خود مخفی می‌شود.»

امام (ع) در این عبارت، بستن در را بروی خود، کنایه از نداشتن علاقه به شنیدن اخبار جنگ و آگاهی یافتن از حضور نظامی مردم شام، آورده‌اند. ترس و فرار آنها را به سوسمار و کفتار تشبیه کرده‌است، که به هنگام دیدن شکارچی یا خطری جدی، فرار را، برقرار ترجیح می‌دهند و در محل امنی مخفی می‌شوند و به این دلیل جمله را به شکل فعل مُوْتَذِر ذکر کرده‌اند تا ضمن شدت بخشیدن به توییح، این حقیقت را، که بطور معمول زن‌ها بیشتر از مردها می‌ترسند، روشن سازد.

۳- امام (ع) یارانش را به خواری و ذلت و کم فایده بودن وجودشان توصیف کرده، خواری و ذلت‌شان را چنین توضیح می‌دهد: «به خدا سوگند، خوار و بیچاره آن کسی است که به یاری شما دل ببندد، انتظار استعانت و کمک از امثال شماها را داشته باشد.» اصولاً دلبستن به چنین افراد بی‌تعهد و یا کم تعهدی ذلت آور است، چه انسان را مغرور کرده، در وسط راه رهایش می‌کنند. (این وجه ظاهر کلام امام (ع) بود). احتمال دیگر این است که سخن آن بزرگوار اشاره به تفرقه و اختلاف فکری آنها داشته باشد، چون هرکس که می‌خواست از آنها یاری فکری بگیرد خوار و ذلیل می‌شد زیرا ثبات فکری در میان آنها نبود.

کم فایده بودن وجود آنها را، امام (ع) با این عبارت توضیح داده‌اند: «آن که به وسیله شما به سمت دشمن تیراندازی کند. درحقیقت با کمانی که زه نداشت و پیکانش شکسته باشد، دشمن را هدف قرار داده‌است» این عبارت کنایه از بی‌فایده بودن وجود آنها در مبارزه و پیکار با خصم است. چون تیری که زه و پیکان نداشته باشد نه پرتاب می‌شود و نه برهدف کارساز است.

۴- صفت ناپسند دیگر آنها این است که در مجالس و خانه‌ها زیادند ولی

در زیر پرچم برای حرکت و سرکوب دشمن بسیار اندکند.

این فراز از عبارت امام (ع) بدگویی از مردم کوفه به لحاظ ترس و وحشتی که داشته‌اند و بدین سبب مستحق ننگ و عار شده‌اند بیان شده است؛ زیرا عدم آمادگی برای جهاد در راه خدا و پراکنده بودن، نشانه ترسی بوده که از مواجهه با دشمن داشته‌اند. بنابراین اجتماع، جوش و خروش برای سرکوب دشمنان خدا علامت سرافرازی و ستایش است.

ابوالطیب شاعر معروف عرب اجتماع و آمادگی لازم برای پیکار را چنین می‌ستاید:

ثَقَالِ إِذَا لَا تُخَفِّفُ إِذَا دَعَا قَلِيلٌ إِذَا عَدُوٌّ كَثِيرًا إِذَا شَدُّوا^۱
برعکس عدم شرکت در جنگ و خودداری از کارزار در شعر عویف قوافی مستوجب بارزترین مذمت، توبیخ و ملامت است...
شاعر با يك سؤال افراد مورد نظرش را تقبیح می‌کند، و شاهد مثل بسیار خوبی برای بحث مورد نظر ما است.

الستم أقل الناس عند لوائهم واكثرهم عند الذبيحه والقدر^۲
قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاتَّيَّ لَعَالِمٌ إِلَى قَوْلِهِ أَوْدَكُم مَقْصُودِ امام (ع) از عبارت فوق این است: آنچه آنها را به اطاعت و ادار می‌سازد و اصلاحشان می‌کند مجازات کردن به وسیله قتل و کشتار می‌باشد؛ چنان که حجاج بن یوسف ثقفی چنین سیاستی را در ارباب و اجبار مردم، آنگاه که شخصی بنام مهلب را برای سرکوبی خوارج فرستاد به کارگرفت. روایت شده است که حجاج در کوفه اعلان عمومی

۱ - هنگامی که به زیر پرچم فراخوانده شوند به سرعت جمعیت فراوانی حاضر می‌شوند هرچند در شمارش اندکند ولی در جنگ سخت کوش و زیادند.

۲ - آیا شما کمترین جمعیت زیر پرچم نیستید همان افرادی که بیشترین افراد را در اطراف گوسفند کشته شده و دِهک غدا دارند.

داد. هرکس تا سه روز آماده حرکت و اطاعت از مُهَلَّب نشود، رواست که خونش را بریزند. درهمین رابطه عده زیادی را کشت. مردم با عجله برای حرکت و پیروی از مُهَلَّب آماده شدند؛ چنان که تاریخ نشان می دهد بیشتر سلاطین همین سیاست ارباب و تهدید را داشته و دارند.

عبارت امام (ع) که: «من اصلاح شما را به بهای شدن نفس خود روا نمی شمارم» بدین معنی است: من مجاز نمی دانم که خونتان را بریزم تا بزور شما را برای جنگ گسیل دارم، چنان که پادشاهان، هنگام تثبیت حکومت خود چنین می کنند و دین خود را به تباهی و فساد می کشند، امام صلاح نمی دانست که با تهدید و قتل آنها را تسلیم حکم و فرمان کند زیرا موجب تباهی و فساد دیانتش می شد؛ و چون طبق قاعده عقلی، و حکمت، اصلاح دیگران فرع بر اصلاح نفس می باشد، از شخصیتی مثل امام (ع) انتظار نمی رفت که نفس خود را فاسد کند تا دیگران اصلاح شوند.

حال اگر اشکال شود که جهاد فراروی امام عادل واجب است، بنابراین لازم بود که امام (ع) بر آنها تحمیل کند؛ با این حساب چرا آن حضرت اجازه قتل شان را نداشت؟

پاسخ این اشکال را به دو صورت می توان داد بشرح ذیل:

۱ - برای ترك هر واجبی نمی توان افراد را کشت. مثلاً اگر کسی حج را ترك کند. در ازای ترك این واجب کشته نمی شود.

۲ - بعید نبود که اگر امام (ع) به خاطر ترك جهاد، دست به قتل و کشتار آنها می زد از اطرافش پراکنده می شدند و به دشمن حضرت می پیوستند و یا او را تسلیم دشمن می کردند. و یا کمر به قتلش می بستند. هر يك از این امور فساد کلی تری بود و از کناره گیری آنان از جهاد در راه خدا و نپذیرفتن دعوت امام (ع) در بعضی موارد خطر بیشتری داشت.

قوله عليه السلام: أَصْرَعَ اللهُ أَلَى آخِرِهِ در این فراز حضرت کوفیان را به خوار شدن و بی بهره ماندن نفرین کرده است و سزاوار نفرین بودن آنان را جهل و ظلم به نفس معرفی می کند.

نادانی آنها به این لحاظ بود که حق را به اندازه باطل نمی شناختند و به همین دلیل مورد خشم خداوند قرار گرفتند. اما دلیل این که باطل را خوب می شناختند این بود که دنیا شناس بودند، و به جای فرمانبرداری از اوامر حق به دنیا و خوشیهای آن دلبسته بودند و از آخرت غفلت داشتند.

احتمال دیگری که در شرح کلام امام (ع): «حق را به اندازه باطل نمی شناسید»، می توان تصوّر کرد این است: حضرت با این عبارت به شبهه باطلی که برای بعضی از آنان پیش آمده و به این بهانه که معاویه و یارانش مسلمانند و جنگ با اهل قبله روا نیست (!) از یاری امام سرباز می زدند. اشاره فرموده باشد. و معنی این فراز که: «کوفیان باطل را از حق بیشتر می شناسند» بمعنی جهل مرکب آنان که شدیدترین نوع نادانی است می باشد.

آخرین حدّ تبویح و مذمت آنان جهل بسیط و مرکبی بود که گرفتار آن بودند. نشناختن حق، جهل بسیط، و تصدیق باطل، جهل مرکب، و ظلم به نفس، از بین بردن حق بود، که درمیان آنها رواج داشت.

بعلاوه این فراز سخن امام (ع) برکوری از فرمان خدا و ناشنوایی و عدم اجابتشان از منادی حق اشاره دارد.

این سخن امام (ع) که: «شما باطل را، باطل نمی کنید»، اشاره دارد به این که آنها مُنکر را برای خود و دیگران زشت نمی دانستند.

۶۷- از سخنان امام(ع) است که در سحرگاه همان شبی که هنگام صبح بر سر مبارکش ضربت خورد فرمود

مَلَكَتْنِي غَيْثِي وَأَنَا جَالِسٌ، فَسَتَحَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَاذَا لَقِيتُ مِنَ الْأَمْتِكِ مِنَ الْأَوْدِ وَاللَّدِّ؟ فَقَالَ: «أَذْغُ عَلَيْهِمْ» فَقُلْتُ: أَبْدَأَنِي اللَّهُ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ، وَأَبْدَأَهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنِّي.

سبحره: پیش از روشن شدن صبح، قبل از آن سَنَح: ظاهر شدن که فجر طالع شود.

«در حالی که نشسته بودم خواب چشمم را در ربود و رسول خدا(ص) بر من ظاهر شد. باز زبان گله آمیزی عرض کردم: ای رسول خدا چه کژیها و دشمنیها که من از امت تو دیدم. به من فرمود آنها را نفرین کن گفتم خدا به عوض این مردم، مردمی بهتر از اینان به من ارزانی دارد. و به جای من بر اینان امیری ستمگر مسلط گرداند.»

سیدرضی می گوید منظور از «أَوْد» کجی و اعوجاج و «اللَّد» دشمنی و خصومت است و این دو عبارت در کلام امام(ع) از فصیح ترین کلمات هستند.

چگونگی شهادت امام (ع) در کتب تاریخ به تفصیل نقل شده است، پس نیازی به توضیح آن در این مقام نیست.

- قوله علیه السلام: «مَلَكْتَنِي عَيْنِي: چشمم بر من مسلط گردید» کنایه از ربودن خواب است.

- این عبارت امام (ع) شامل استعاره ای زیبا و مجاز در ترکیب است. لفظ «مَلَكْتُ» برای «نَوَمْتُ» استعاره به کار رفته است. جهت استعاره این است: آمدن خواب و غلبه کردن آن بر چشم انسان را از انجام کار باز می دارد، چنان که پادشاه بنده خود را از انجام کارهای خصوصی مانع می شود، خواب را به پادشاه تشبیه کرده و لفظ «مَلَكْتُ» را برای آن استعاره آورده است.

أَمَّا مجاز بودن این کلام از دو جهت و به توضیح زیر است:

۱ - مجاز در عبارت: یعنی چشم را مجازاً به جای خواب به کار برده است، باید گفته می شد خواب بر من غلبه کرد فرموده اند: چشم بر من مسلط شد. دلیل مجاز آوردن چشم به جای خواب مناسبتی است که میان چشم و خواب برقرار است. و آن بر روی هم قرار گرفتن پلك چشمها در موقع خواب است.

۲ - مجاز در اسناد: یعنی نسبت دادن سُلْطَه را به خوابی که به جای آن، لفظ «عین» به کار رفته است. حرف واو در جمله «وَ أَنَا جَالِسٌ» بیان کننده حال است. یعنی در حالی که نشسته بودم خواب بر من غلبه کرد.

مقصود امام (ع) از واژه «السنح» آشکار شدن چهره پیامبر (ص) در قُوَّة خیال آن بزرگوار می باشد، طبق توضیحی که قبلاً داده شد.

شکایت امام از اُمت و پاسخ گویی پیامبر (ص) بیان کننده دو واقعیت تلخ است: اول، اندوه فراوانی که امام (ع) از شرکت نکردن در جهاد، و یاری ندادن آن بزرگوار بر علیه ظالمان در دل داشت تا آنجا که این کوتاهی و عقب نشینی به شهادت، آن حضرت مُنجر شد. دوم، راضی نبودن پیامبر از اُمت که دستور به

نفرین فرمودند.

قوله عليه السلام: أَبْدِلْهُمْ بِي شَرِّ آلِهِمْ مَنَى: از این بیان امام (ع) که: «خدا از من بدتر را برآنان بگمارد،» چنان که قبلاً توضیح دادیم، نباید این طور برداشت کرد که حضرت بد بوده است و تسلط بدتر از خود را برای آنان آرزو کرده است.

۶۸- از خطبه‌های امام (ع) است در مذمت مردم عراق.

أَمَّا بَعْدُ يَا أَهْلَ الْبِغَاقِ فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَالْمَرْأَةِ الْحَامِلِ! حَمَلْتَ فَلَمَّا أَتَمَّتْ أَفْلَضَتْ، وَ
مَاتَ قَيْمُهَا، وَظَالَ تَأْيِمُهَا، وَوَرِثَهَا أَبْعَدُهَا أَمَّا وَاللَّهِ مَا أَتَيْتُكُمْ أَخْتِيَارًا، وَلَكِنْ جِئْتُ إِلَيْكُمْ
سَوْقًا، وَلِكَيْ بَلَّغَنِي أَنْتُمْ تَقُولُونَ: عَلَيَّ يَكْذِبُ! قَاتِلَكُمْ اللَّهُ، فَعَلَى مَنْ أَكْذِبُ؟ أَعَلَى
اللَّهِ؟ فَإِنَّا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِهِ! أَمْ عَلَى نَبِيِّهِ؟ فَإِنَّا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ، كَلَّا وَاللَّهِ، وَلَكِنَّهَا لَهْجَةٌ غِبْنُكُمْ
عَنْهَا وَلَمْ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا. وَبَلِّغُوهُ؟ كَيْلًا بِغَيْرِ قَمَرٍ! لَوْ كَانَ لَهُ وَعَاءٌ (وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ
حِينٍ).

أَفْلَضَتْ: بچه سقط کرد.
تَأْيِم: زنی که شوهر ندارد.
لَهْجَةٌ: گفتار - سخن فصیح و روشن.

«پس از ستایش خداوند متعال و درود بر پیامبر اکرم (ص) ای مردم عراق شما همچون زن آبستنی هستید که بار سنگین حمل خود را تا هنگام زایمان بکشد ولی بچه را مرده به دنیا آورد و در همین حال شوهرش بمیرد و بیوگی‌اش به طول انجامد پس از سالها مشقت و رنج بمیرد و میراثش را دورترین وارث ببرد (شما تا هنگام پیروزی بار سنگین جنگ را به دوش کشیدید و در لحظه پیروزی گول قرآن بر نیزه کردن را خوردید و گوش به نصایح من نکردید، پیش آمد آنچه نباید پیش می‌آمد).

ای مردم عراق به خدا سوگند به سوی شما از روی اختیار نیامدم، بلکه به اجبار و برای فرونشاندن فتنه جنگ جمل بدین سامان آمدم (و سپس برای مقابله و فیصله دادن جنگ صفین ماندن من در کوفه طولانی شد)

به من خبر رسیده است که در رابطه با اخبار غیبی شما گفته اید: علی دروغ می گوید. خدا شما را بکشد من به چه هدف و برچه کسی دروغ می بندم؟ آیا برخدا دروغ می بندم؟ من اولین ایمان آورنده به او هستم. آیا به پیامبرش دروغ می بندم؟ من که اولین تصدیق کننده او هستم نه هیچ کدام از این امور نیست، اخباری که من از حقایق آینده به شما می دهم، از رسول خدا دریافته ام. آن زمان که شما نبودید، و یا اهلیت فراگیری آنها را نداشتید. پشیمان بنشینید اگر برای فراگیری علوم ظرفیت می داشتید هرآیند بدون بها پیمانه ادراکتان را از دانش لبریز می کردم، ولی خبر این بدسکالیها بزودی در قیامت به شما داده خواهد شد.»

این خطبه پس از جنگ صفین و بدو منظور از حضرت صدور یافته است:
۱ - توبیخ کوفیان بدلیل ترك جنگ و تن دادن به ذلت حکمیت با وجودی که پیروزی، نزدیک بود. امام (ع) با تشبیه کردن آنها به زن آبستن، این مقصود را به بهترین وجهی بیان داشته اند. وبا ذکر پنج ویژگی توبیخ و سرزنش آن ها را کامل کرده اند.

الف: آمادگی ابتدایی کوفیان را برای جنگ با دشمن، به استعداد و آمادگی آن زن برای زاد و ولد کردن تشبیه کرده اند جهت تشبیه در هر دو مورد آمادگی است.

ب: نزدیک بودن پیروزی را، به نزدیکی وضع حمل، و به پایان رساندن مشقت بارداری مانند کرده است.

ج: خودداری اصحابش را از جنگ با دشمن، با توجه به نزدیکی پیروزی،

به سقط جنین که خلاف انتظار است تشبیه کرده است. خودداری از جنگ، با روشن شدن علایم پیروزی، امری برخلاف عادت و عرف عقلاست، چنان که پس از نه ماه انتظار تولد، سقط جنین بر خلاف عادت و عرف زنان است.

د: عدم اطاعت از رهبر و نافرمانی و بدین سبب دچار ذلت و خواری شدن و به رنج، تفرقه و سرکوب گرفتار آمدن آنان را به زنی که سرپرستش را از دست بدهد و دچار غربت و تنهایی شود تشبیه کرده است؛ زیرا جمعیت بی پیشوا گرفتار ضعف و زبونی می شود، چنان که زن بی قیم و سرپرست گرفتار همه نوع رنج و زحمت می شود.

ه: تسلط دشمن بر کوفیان و ربودن مال و منالشان را به دلیل کوتاهی در امر مقاومت و دفاع از حق، به زنی که فرزند و شوهرش قبل از او مرده اند، و میراث بر، نزدیکی ندارد تشبیه کرده است. بدین شرح که ارث چنان زنی را میراث بران دور می برند. و با عدم مقاومت صحیح کوفیان، حیثیت، مال و منالشان به دست دشمنان خواهد افتاد.

امام (ع) یاران بیوفایش را در ویژگیهای یادشده، به چنان زنی تشبیه کرده و توبیخ آن را با این صفات به کمال رسانده است؛ و سپس آنان را به ناراحتی که از دست آنها می کشد آگاه می سازد، بدین شرح که برای رسیدن به مقام یا جاه و جلالی به سوی کوفیان نیامده است، بلکه ضرورت اجتماعی و پیشامدهای ناگوار او را به عراق کشانده است. حقیقت نیز همین بود که آن بزرگوار شهر مدینه که محل هجرت و منزلگاه رسول و خوابگاه ابدیش بود، جز بضرورت پیکار با مردم بصره رها نکرد. و در این رابطه به همراهی مردم کوفه نیازمند بود. چه سپاهیان حجاز در برابر شورشیان بصره اندک بودند؛

آشوب طلبی مردم شام «قاسطین» به فتنه و آشوب بصره پیوسته شد، و حضرت را ناگزیر بماندن در کوفه کرد.

بعضی از راویان «سَوْقاً» در کلام حضرت را «شَوْقاً» با شین قرائت کرده‌اند. در این صورت معنای جمله چنین خواهد شد: «از روی شوق و علاقه به سوی شما نیامده‌ام.»

۲ - سرزنش مردم کوفه، به لحاظ اینکه شنیده بود، آنها توهمات فاسدی داشته، از روی جهل و نادانی و کوتاه اندیشی و صدور حکمتهای مفید از جانب آن بزرگوار وی را به دروغ گوئی متهم کرده‌اند. با این عبارت کوفیان را مورد توبیخ شدید قرار داده‌است:

«به من خبر رسیده‌است که شما می‌گویید علی دروغ می‌گوید؟!»

شرح ماوقع از این قرار بود که عده‌ای منافق صحابه‌نما در کوفه وجود داشتند که در کارهای حضرت اخلاص می‌کردند. آنها هنگامی که شنیدند امام (ع) از يك سری وقایع و اتفاقات آینده مانند جنگ با ناکثین، قاسطین و مارقین خبر می‌دهد، و سرنوشت خوارج نهروان بخصوص از ذوالثدیه، یعنی شخصی از خوارج که يك دستش بمانند پستان زنی بود، اطلاع داده و این اخبار غیبی را به رسول خدا (ص) نسبت می‌دهد، در بین مردم شایع کردند که علی (ع) دریان این امور و نسبت آنها به رسول خدا (ص) دروغ می‌گوید؛ زیرا اخبار غیبی، چیزی است که عوام مردم آن را درک نمی‌کنند و جز علماء و دانشمندان این اسرار را نمی‌فهمند.

منافقین نه تنها پشت سر امام (ع) اهانت و وی را به دروغ‌گویی متهم می‌کردند، بلکه گاهی رویاروی آن بزرگوار نشسته، نسبت به آن حضرت جسارت روا می‌داشتند.

روایت شده‌است آن روزی که حضرت فرمود:

«اگر جایگاه قضاوتی برای من ترتیب دهند، میان اهل تورات به توراتشان و میان پیروان انجیل به انجیلشان و میان مسلمین به قرآنشان داوری می‌کنم، به

خدا سوگند هیچ آیه‌ای نیست که: در صحراء، دریا، کوه و دشت و زمین و آسمان، نزول یافته باشد، جز این که من می‌دانم درباره چه کسی و یا چه چیزی نزول یافته است؟

مرد منافقی از پای منبر گفت: سروکار علی با خدا! چه ادعای دروغی؟! نقل شده است هنگامی که فرمود: «قبل از فقدان من از حوادث آینده سؤال کنید. آگاه باشید به خدا سوگند، فتنه فراگیر، پیاده نظام خود را بر منطقه زندگی شما بسیج، و همه سرکشان را در زیر گامهای خود مهار خواهد کرد. چه فتنه عظیمی که آتشش با هیزم خشک و فراوانی شعله‌ور می‌شود و از سمت شرق هجوم خود را آغاز و تا اطراف دجله و فرات کشیده خواهد شد، و در آن بالای سخت زمین بر شما تنگ می‌شود، و راهی برای فرار به آسمان ندارید. سرگشته و حیران، ورد زبانان درباره گمشده‌ها این خواهد بود: آیا مُرد؟ کشته شد و یا آواره گردید؟»

سخن حضرت که بدینجا رسید گروهی از پای منبر گفتند: شگفتا سروکار پدرش با خدا. این دروغگو چه فصیح و روشن صحبت می‌کند؟

ممکن است این خبر غیبی حضرت اشاره به هجوم مغول و قتل و غارت آنها داشته باشد.

امام (ع) با اتهام منافقین بدو طریق مقابله می‌کند به شرح زیر:

۱ - آنها را نفرین می‌کند، که خداوند به کیفر قتل سزایشان دهد، بخوبی روشن است، هرکس را خدا بکشد، از رحمت حق به دور و دچار عذابی سخت خواهد شد.

۲ - ادعای منافقین و تهمت زنان را با تجزیه و تحلیل، منطقی ویرهان پاسخ داده می‌فرمایند. «در آنچه به شما خبر می‌دهم، از جانب خدا و رسول است. اگر گفته من دروغ باشد، لزوماً یا باید به خدا دروغ بسته باشم و یا به رسول خدا به خدا دروغ نمی‌بندم. چون اول مؤمن به او بوده‌ام پس نمی‌توانم اول دروغزن

براو باشم. به رسول خدا هم دروغ نمی‌بندم، چون اوّل تصدیق کننده و پیرو او بوده‌ام. با این توضیح روشن می‌شود که منافقین دروغ می‌گویند
 قوله عليه السلام: كَلَّا وَاللَّهِ. این جمله حضرت نتیجه همان برهان فوق است که توضیح داده شد. یعنی پس از ردّ ادّعای منافقین ثابت می‌شود که اتّهام آنها وارد نبوده و ادّعایشان باطل محض است.

قوله عليه السلام: وَلَكِنَّهَا لَهَجَةٌ رَغِبْتُمْ عَنْهَا وَلَمْ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا در عبارت فوق حضرت علّت ادّعای باطل و فاسدشان را توضیح می‌دهند و آن اینکه، آنچه امام(ع) راجع به حوادث آینده گفته و به آنها خبر می‌دادند. بالاتر از ادراک ضعیف و ناتوان آنها بود چه درك منافقین جاهل، به مثابه درك حیوانات بود، و برای فهم اسرار و رموز جهان آمادگی نداشتند.

منظور از «لَهَجَةٌ» در عبارت امام(ع) همین اقوال و اسرار و رموز و مقصود از غیبت آنها ناتوانی درك و اندیشه آنان از دریافت مطلب و یا حضور نداشتن منافقین در نزد رسول خدا(ص)، به هنگام بیان حقایق می‌باشد.

با توضیح مطلب به خوبی روشن گردید که خرد منافقین و امثال آنها، تحت سُلطه پندارهای واهی قرار داشت و خیالات واهی و نادرست آنان را، به تکذیب حق و انکار آن وا می‌داشت بدیهی است که درچنین صورتی امام را تصدیق نکرده، و از توهمات و پندارهای غلط و نارسای خود تبعیت کنند و امام(ع) را بدروغگوئی متّهم کنند.

درگیری امیرمؤمنان(ع) با منافقین کوفه، شبیه و نمودی از رفتار منافقین مدینه با پیامبر(ص) بود. منافقین مدینه رسول خدا(ص) را بسختی آزرده خاطر داشتند، چنان که کوفیان با علی(ع) چنین رفتاری می‌کردند.

قوله عليه السلام: وَيَلِ أُمّةُ كَلِمَةٍ «وَلِ» در لغت عرب به معنای دعای به شرّ و یا خبردادن از امر شرّ است و چون «وَلِ» به کلمه «أُمّة» اضافه گردد، نفرین

مادر برای از دست دادن فرزندانش می‌باشد

برخی گفته‌اند کلمه «وَيْلٌ» برای خواست آموزش به کار می‌رود، بعضی دیگر آن را در تعجب و بزرگ شمردن امور، استعمال کرده‌اند. مناسب مقام معنای اول است.

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَيْلًا بِغَيْرِ ثَمَنِ این فرموده حضرت اشاره دارد به اخلاق پسندیده و دستورالعمل‌های مفیدی که بدون چشمه است و تقاضای اجر و مزدی، امام(ع) در اختیار آنها قرار می‌داد. ولی آن مردم حقایق را نمی‌فهمیدند و جانهای خود را به دلیل نداشتن آمادگی لازم برای پذیرفتن، پاك و منزّه نمی‌ساختند. بنابراین نفسشان قابلیتِ فراگیری آن حقایق را نداشت.

امام(ع) لفظ «کیل» را به عنوان استعاره به کار برده، کنایه از فراوانی و کثرت پند و اندرز و ارشاد است بدین معنی که پیمانۀ تبلیغ و ارشاد را پر و لبریز کردم، اما مفید نیفتاد. لفظ «کیلًا» به عنوان مفعول مطلق تاکید می‌کند که فعلش حذف می‌شود به کار رفته است.

با تشریح و در نظر گرفتن این معنی برای این قسمت از کلام امام(ع) محتمل است که معنای وَيْلٌ اُمّه برای کسانی که حرف آن بزرگوار را نمی‌شنیدند، و از دستورالعمل‌هایش بهره‌مند نمی‌شدند! نفرین باشد.

ضمیر در «اُمّه» به تمام افرادی که همزمان با حضرت بوده و از دستورات امام تبعیت نداشته‌اند برمی‌گردد. گویا چنین فرموده است: وَيْلٌ لِّأَمَمِهِم، «مادر مُباد آنان را»، ایکاش چنین فرزندی را آن مادران نمی‌داشتند.

احتمال دیگر آن که به عنوان ترحم فرموده باشد، چه شخص جاهل و نادان قابل ترحم است. احتمال دوم این که معنای تعجب داشته باشد. بدین توضیح که امام(ع) از کثرت جهل و نادانی تعجب کرده باشد، با وجودی که آن بزرگوار هرگز در نصیحت و اندرز کوتاهی نداشته است اما آنها نتوانسته‌اند

استفاده لازم را از بیانات امام داشته باشند. بلکه همواره از آن حضرت دوری جسته و اعتراض کرده‌اند.

قوله علیه السلام: **وَلْتَعْلَمَنَّ نَبَأُ بَعْدِ حِينٍ** حضرت به منظور ادای مقصودش جمله فوق را از قرآن کریم اقتباس کرده است. یعنی بزودی خبر نادانی و کناره‌گیری خود را از آنچه شما را بدان امر کردم، و دستورات حکیمانه‌ای که به شما دادم، و تخلف ورزیدید خواهید دانست. و نتیجه آن همه کجروی و کج اندیشی برایتان آشکار خواهد شد.

مقصود امام (ع) از کلمه «حین» یا زندگی اخروی است. که در این صورت نتیجه کردار زشتشان پشیمانی و اندوه خواهد بود، زیرا در انجام کارها افراط و تفریط ورزیدند، می‌دانیم که در پیشگاه حق تعالی جز کارهای شایسته چیزی مفید نیست، بنابراین، منظور از «حین» هنگامی است که پرده‌های ضخیم بدن به کناری رود، و جانها لباس جسمانی را به وسیله مرگ به سوی نهند.

یا مقصود از «حین» همین زندگی دنیایی است. یعنی بزودی پس از من در همین دنیا نتیجه کارهای بدتان را خواهید دانست: عاقبت کارهای بدشان موجب گرفتاری آنها به دست بنی‌امیه و خلفای جور پس از بنی‌امیه بود که به انواع آزارها دست زدند و متخلفین از فرمان اطاعت را کشتند، همگان را مورد اهانت قرار داده خوار و ذلیل کوچک و حقیرشان شمردند...

۶۹- از خطبه‌های امام (ع) است که به مردم آداب صلوات فرستادن بر پیامبر را می‌آموزد

اَللّٰهُمَّ ذَا جِی الْمَذْخُوٰتِ، وَ ذَا عِیْمِ الْمَسْمُوٰکَاتِ، وَ جَابِلِ الْقُلُوْبِ عَلٰی فِطْرَتِهَا شَقِیَّتِهَا وَ سَعِیْدِهَا، اَجْعَلْ شَرَائِفَ صَلَوَاتِكَ وَ نَوَامِیَ بَرَکَاتِكَ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُوْلِكَ : الْخَاتِیْمَ لِمَا سَبَقَ، وَ الْفَاتِحَ لِمَا اَتَقَلَّقُ، وَ الْمُغْلِبَ الْحَقَّ بِالْحَقِّ، وَ الدَّافِعَ جَبِیْشَاتِ الْاَبَاطِیْلِ، وَ الدَّامِغَ صَلَوَاتِ الْاَضَالِیْلِ، کَمَا حُمِّلَ فَاضْطَلَعَ قَانِمًا بِاَمْرِكَ ، مُسْتَوْفِزًا فِی مَرْضَاتِكَ ، غَیْرَ نَاكِیْلٍ عَنْ قُدَمٍ، وَ لَا وَاہٍ فِی عَزَمٍ وَ اَعِیَّا یُوْخِیْکَ، حَافِظًا عَلٰی لِعَهْدِکَ ، مَا ضِیًّا عَلٰی نَفَاذِ اَمْرِکَ حَتّٰی اُوْزِی قَبَسَ الْقَیَاسِ، وَ اَضَاءَ الطَّرِیْقَ لِلْخَابِیْطِ، وَ هُدِیْتَ بِهٖ الْقُلُوْبُ بَعْدَ خَوْضَاتِ الْفِتَنِ، وَ اَقَامَ مُوْضِعَاتِ الْاُغْلَامِ، وَ نَبَرَاتِ الْاَحْکَامِ، فَهُوَ اَمِیْنُکَ الْاَمَامُوْنُ، وَ خَازِنُ عِلْمِکَ الْمَخْزُوْنِ، وَ شَهِیْدُکَ یَوْمَ الدِّیْنِ، وَ بَعِیْثُکَ بِالْحَقِّ، وَ رُسُوْلُکَ اِلٰی الْخَلْقِ . اَللّٰهُمَّ اَفْسَحْ لَهُ مَفْسَحًا فِی ظِلِّکَ ، وَ اَجْرِهُ مُضَاعَفَاتِ الْخَیْرِ مِنْ فَضْلِکَ . اَللّٰهُمَّ اَعْلِ عَلٰی بِنَاءِ الْبَانِیْنَ بِنَاءَهُ، وَ اُکْرِمْ لَدُنْکَ مَثَرَتَهُ، وَ اَتِیْمَ لَهُ نُوْرَهُ وَ اَجْرِهٖ مِنْ اَبْنَعَانِکَ لَهُ مَقْبُوْلُ الشَّهَادَةِ، وَ مَرْضٰی الْمَقَالَةِ ذَا عَطِیْقٍ عَدَلٍ، وَ خُطَّةٍ فَضْلِ . اَللّٰهُمَّ اَجْمَعْ بَیْنَنَا وَ بَیْنَتَهُ فِی بَرَدِ الْعَیْشِ وَ قَرَارِ النُّعْمَةِ، وَ مَتٰی الشَّهَوَاتِ، وَ اَهْوَاِی الدَّلٰدَاتِ، وَ رَحَاِی الدَّعَیِّهِ، وَ مُتَتَهٰی الطَّمَاۤئِنِیَّةِ، وَ تُحْفِ الْکَرَامَةِ.

مَذْخُوٰت: گسترش یافته‌ها، کنایه از زمین. دَعَمَهَا: آنها را با پایه و ستون حفظ کرد.

مَسْمُوٰکَات: برافراشته شده‌ها، کنایه از آسمان. جَبَلٌ: آفرید.

فَطَرَات: جمع فطرت به معنای خَلَقْتَ، آفریدن است.

| | |
|--|----------------------------------|
| دَمَغ: شکستن استخوان دماغ «کنایه از | استیفاز: عَجَله کردن. |
| مغلوب ساختن طرف مقابل». | نَکول: رجوع، بازگشت. |
| جَیْشَات: جَمْع جَیْشه، وقتی که دیگ بجوش | قَدَم: جَلو افتادن، پیشی گرفتن. |
| آید و غلیان پیدا کند. | وَهی: ضعف و ناتوانی. |
| إِضْطَلَّع بِالْأَمْرِ: برای حمل چیزی قوت و نیرو | وَعَى الْأَمْر: موضوع را فهمید. |
| یافت، از مصدر ضلّاعة که به معنای قوت | قَبْطَنی: شعله آتش. |
| است گرفته شده است. | وَأُورِی: روشن ساخت، فروزان کرد. |

«خداوندا ای گستراننده زمین و ای برپا دارنده آسمانها و ای کسی که دلها را مطابق فطرتشان آماده پذیرفتن حق و ارشاد آفریده ای، آن که بخواهد سعادت و آن که نخواهد شقاوت را انتخاب می کند. شریفترین درودها و برترین برکات را بر محمد (ص) رسول و بنده خود قرار بده پیامبری که انبیاء پیشین به وی ختم گردید و راه گشای مشکلات آینده شد. دین حق را با دلیل و برهان برای مردم ظاهر و آشکار گرداند و لشکریان باطل و ناحق را از میان برد، هیبت و صولت گمراهان را درهم شکست. خداوندا چنان که پیامبر به دستور تو قیام کرد، و بارسنگین رسالت را به دوش کشید، و برای رضا و خوشنودی تو، ثبات قدم به خرج داد، بی آن که درانجام وظیفه اش سستی ورزد و یا در اراده عزمش تردید و دو دلی پدید آید (تو نیز براو رحمت و درود فرست).

(بارالهی این محمد (ص) پیامبر تو است که وحی را ضبط و نگهداری کرد و بر پیمان و وفادار ماند، و در اجرای فرامین و احکامات کوشش کرد، تا روشنایی دانش را در دلها برافروخت و راه راست را برای اشخاص خطاکار روشن ساخت، و با وجودی که دلها در فتنه و گناه غوطه ور بودند، آنها را هدایت کرد. پرچمهای دیانت را به وضوح برافراشت، و احکام نورانی شریعت را رواج داد).

آری او امانتدار وحی، و نگاهبان اسرار نهفته و خزانه دار رموز خداوندی

تو است و به همین دلیل در روز قیامت گواه راستین تو خواهد بود، چه اینکه از جانب تو برانگیخته شده و فرستاده تو در میان مردم است. بار خدایا در سایه رحمت خود، برای ارجایی وسیع مقرر فرما، و از فضل و کرم و بزرگواریت پادشاهای نیکو به وی ارزانی دار. بار الهی! دیانت او را نسبت به انبیاء پیشین رونق بیشتری ببخش و در پیشگاه خود جایگاهش را برتر، جلوه ده و نورانیّتش را قزّونتر گردان؛ و به پاداش و مزد رسالت گواهیش را بپذیر و کلامش را پسندیده و منطّقتش را استوار و او را جداکننده حق از باطل قرار بده. خداوند! میان ما و رسولت، درجایی که زندگانی خوش، و نعمت، فراوان، و خواسته‌ها برآورده است، پیوند برقرار فرما. در بهشت جاویدان، جای وسیع آسایش، مرکز راحت و اطمینان، محلّ کرامتها و هدایا، ما را در کنار رسولت بدار.

این خطبه در بردارنده سه فصل است و به توضیح زیر:

۱- درباره صفات و کیفیت ستودن خداوند.

۲- درباره صفات پیامبر (ص)

۳- ترتیب طبیعی به کار بردن انواع صفت.

فصل اول امام (ع) از جهت مجد و عظمت به سه اعتبار خداوند تعالی را ستوده است و به ترتیب ذیل:

الف: خداوند گستراننده زمینهاست، یعنی حق متعال زمینهای هفتگانه را گسترانیده است از این بیان امام (ع) هر طبقه‌ای از زمین با وجودی که کل زمین کروی است انبساط یافته و گسترانیده شده است. به دلیل فرموده حق تعالی: **وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا**^۱. و فرموده دیگر حق تعالی: **وَالْأَرْضُ مَدَنُهَا**^۲

به خوبی روشن است که گستردن و امتداد دادن به اعتبار طبقات زمین

۱- سوره نازعات (۷۹) آیه (۳۰): زمین را پس از آن پهن کرد و گسترانید.

۲- سوره حجر (۱۵) آیه (۱۹): و زمین را ما گسترانیدیم.

در نظر گرفته شده است نه آن که چند زمین وجود داشته باشد. و گاهی به لحاظ سطح خارج زمین از آب، که حیوانات از آن استفاده می کنند، گستردگی اطلاق می شود، چه به ظاهر، در ذهن مردم، روی زمین مُسطَّح و گسترده است، هر چند به اعتبار عقل، زمین، محدب و برآمده می باشد. البتّه به مُسطَّح بودن زمین خداوند اشاره کرده می فرماید: **وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا^۳؛ أَلَدَى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا^۴.**

ب: خداوند کسی است که آسمانها را محکم و استوار ساخت که بر زمین سقوط نکند. اگر اشکال شود که امام (ع) در خطبه قبل فرموده اند: آسمان را بدون استوانه و پایه ای محکم و استوار ساخت اما در این خطبه به «عَمَد» که طناب و پایه است اشاره کرده، استحکام آسمان را به عمد نسبت می دهد و بظاهر این دو کلام منافات دارند!

در پاسخ این اشکال گفته می شود این دو کلام با یکدیگر تناقض ندارند. چنان که قبلاً توضیح دادیم منظور از «عَمَدی» که آسمانها بدان استوار شده است قدرت خداوند است نه وسایل مادی، پس وقتی که می گویم عَمَد ندارد، یعنی طناب و استوانه های مادی، هنگامی که گفته می شود «عَمَد» دارد یعنی قدرت حق آن را محکم و استوار نگاه داشته است.

ج: خداوند کسی است که دلها را برفطرت آفرید چه آنها که شقی اند و چه آنان که سعید می باشند یعنی حق تعالی، نفوس را چنان مهیا و مستعد و آماده آفریده است، که قادرند راه خیر و یا شر را پیموده، و در نتیجه مطابق قضای الهی مستحق سعادت و یا شقاوت قرار گیرند. خداوند متعال درباره زمینه استعداد و آمادگی فرموده است: **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا**

۳- سوره نوح (۷۱) آیه (۱۹): خداوند کسی که زمین را برای شما فرش قرار داد.

۴- سوره بقره (۲) آیه (۲۲): خداوند زمین را برای شما بساط قرار داد.

وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا^۵؛ در آیه دیگری فرماید: وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ^۶. یعنی معرفت پیمودن راه خیر و شر را، بدو الهام کردیم. عرفاء در بسیاری از موارد، نفس را به قلب و شقاوت دل را به وارونگی آن، تعبیر کرده‌اند. بدین توضیح که سعادت و شقاوت، به فطرتی که در لوح محفوظ مقرر است مربوط می‌شود، پس آن که عنایت خداوند را، با جلوداری عقل مطابق آنچه برایش نوشته شده است، بگیرد، آماده قبول هدایت برای پیمودن راه خدا می‌شود و چنین کسی سعادتمند است، و آن که براه عقل نرود، حکم خداوندی و قضای الهی او را گرفتار کرده و به وادی هلاکت و نابودی می‌کشانند، چنین کسی بدبخت و رانده شده از درگاه حق می‌باشد. خداوند متعال به همین حقیقت اشاره دارد که: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ^۷. قوله عليه السلام: وَاجْعَلْ شَرَائِفَ صَلَوَاتِكَ وَتَوَامِي بَرَكَاتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ. این فراز از کلام امام(ع) بعضی از خواستهایی است، که حضرت، از خداوند منان دارند. و در طلب آن خواستها دعا می‌کنند. منظور از «شَرَائِفَ صَلَوة» تقاضای رحمت فراوان و کمال جود و بخشش برای اشخاص مستعد و نفوس آماده فیض‌گیری است. و مقصود از «تَوَامِي بَرَكَاة» فزونی برکت و عطا و وجود می‌باشد.

فصل دوم درباره پیامبر است که او را به دلیل دارا بودن صفات مُتَعَدِّد (بسیست و یک صفت) مستحق رحمت خداوند، و زیادی نزول برکت از جانب حق تعالی دانسته است، به ترتیب زیر:

۵- سورة شمس (۹۱) آیه (۱۰-۷): قسم به نفس (ناطقه انسان) و آن که او را نیکو آفرید و به او شر و خیر را الهام کرد، هرکس نفس خود را از گناه پاک سازد به یقین رستگار می‌شود و هر که او را به گناه پلید گرداند البته زیانکار است.

۶- سورة بلد (۹۰) آیه (۱۰): و او را بر خیر و شرش هدایت نمودیم.

۷- سورة هود (۱۱) آیه (۱۰۵): گروهی از آنان بدبخت و گروهی سعادتمندند.

۱- چون پیامبر (ص) عبدالله است، بندگی و عبودیت خداوند، موجب شده، که رحمت حق بر آن بزرگوار نزول یابد.

۲- رسول خداست. فرستاده خدا بودن نوع خاصی از بندگی است و موجب رحمت و شفقت حق تعالی می شود.

۳- با نورانیت خود پایان بخش انوار وحی و رسالت و ادیان حق می باشد، داشتن این ویژگیها آماده گی او را برای دریافت رحمت، و درجات کمال فراهم می آورد.

۴- راه گشای مشکلات طریق حق و هدایت که پس از نسخ شدن ادیان گذشته پیش آمده است می باشد. پیامبر (ص) نواقص ادیان پیشین را برطرف ساخت و چگونگی هدایت انسانها را بیان کرد، و بدین سبب مستحق رحمت خداوند شده است.

۵- پیامبر (ص) حق را به وسیله حق آشکار ساخت. منظور از واژه «حق» اول دین و شریعت است. و در معنای حق دوم اقوالی به شرح زیر نقل شده است: الف. مقصود از حق دوم معجزات باشند، یعنی پیامبر (ص) به وسیله معجزات دین را واضح و آشکار گردانید، زیرا به وسیله معجزات می توان دین را اثبات کرد.

ب: منظور جنگ و ستیز باشد، یعنی پیامبر به وسیله جهاد و کوشش دین خدا را آشکار ساخت، و دشمنان دین را شکست داد. به مثل گفته می شود فلان حاق فلاناً فحقه، یعنی فلان شخص با دیگری پیکار کرده مغلوبش ساخت. در این مثل حق به معنای مغلوب کردن خصم به کار رفته است.

ج: مقصود از واژه «حق» بیان و سخن باشد، یعنی دین را با استدلال و برهان واضح و آشکار ساخت.

هر چند درباره معنای حق اقوال سه گانه فوق ذکر شده است اما به نظر

من (شارح) روشترین معنی برای عبارت امام (ع) این است که گفته شود: پیامبر (ص) بعضی از امور حق را با بعضی دیگر از امور حق توضیح داده، روشن کرده است. به این دلیل که برجزئی ترین جزء حق هم حق اطلاق می شود. زیرا واضح است که تمام دین به یکباره نزول نیافته، بلکه مطابق روایت اسلام بر پنج پایه استوار شده است، و سپس براین اساس، فروع فراوانی از دین ظاهر شده، زیرا قوام فروع، به اصول دین است. با توجه به این حقیقت که پیامبر حق را آشکار کرده، شایسته رحمت حق قرار گرفته است.

۶- پیامبر سپاهیان باطل را دفع کرد. یعنی فتنه ای که از ناحیه مشرکین برپا شده، و آشوبی که برای خاموش کردن نور خدا به وجود آمده بود، از میان برد و یا بدین معنی است که پیامبر (ص) فتنه و آشوبی که قبل از بعثت میان اعراب جاهلی از قتل و غارت اموال و جنگهای قبیله ای مرسوم بود، از میان برد، چه تمام آن امور باطل و از نظر عدل الهی خلاف قانون بودند. این فداکاری پیامبر برای اقامه عدل و آشوب زدایی مورد رحمت قرار گرفتن پیامبر راه ایجاب می کند.

۷- پیامبر (ص) شکوه گمراهان را درهم شکست.

این فراز هفتم از نظر معنی با فراز ششم بسیار نزدیک است. امام (ع) لفظ «دَمَغ» را در این عبارت، برای از میان رفتن کُل گمراهی به برکت وجود رسول خدا (ص) استعاره آورده است. جهت استعاره این است، که شکستن استخوان مغز برای انسان کشنده است، بنابراین فعل پیامبر را در از بین بردن و محو کردن باطل، به شکستن استخوان مغز تشبیه کرده و آنگاه لفظ «دَمَغ» را استعاره آورده است.

واژه «ضلال» در کلام امام (ع) به معنی انحراف از راه خدا، که لازمه جهل و نادانی است به کار رفته، و سپس به ملاحظه تشبیه کردن، منحرفین از راه خدا، در فزونی انحراف و زیادی فساد به حیوان حمله کننده لفظ «صولات» را برای

گمراهان استعاره آورده است.

۸ - پیامبر عهده دار امر رسالت بود، و با نیرومندی و قوت آنچه برعهده داشت به انجام رساند.

در عبارت امام (ع) تمام کلماتی که به صورت منصوب (ـ) به کار رفته اند معنای حال را دارند. بدین معنی که پیامبر (ص) عهده دار رسالت شد، درحالی که قیام به این واجب نمود و... در بیان امام (ع) جمله «کَمَا حُمِّلَ زِيَانِي خَاصِي» دارد. بدین توضیح که حضرت از خداوند می خواهد، چنان که قیام به امر رسالت را با همه مشکلاتی که دارد، بردوش پیامبر گذاشته است رحمتی به همان اهمیت و فراوانی برپیامبر (ص) نازل فرماید، زیرا پاداش حکیم عادل، با فعل پاداش گیرنده مناسبت خواهد داشت، زیرا استحقاق یافتن رحمت این برابری را ایجاب می کند.

۹ - پیامبر (ص) در امثال او امر حق تعالی، و رضایت وی کوشا بود.

۱۰ - در انجام فرامین خداوند کوتاهی نداشت، و خودداری نمی کرد.

۱۱ - در انجام دستورات الهی، عزم و اراده راسخی داشت، و به هیچ وجه در به کارگیری آنها تأمل نمی کرد.

۱۲ - وحی خداوند را بخوبی فرا گرفته حفظ و ضبط می کرد، و از جهت نیروی نفسانی آمادگی لازم را دارا بود.

۱۳ - در تبلیغ رسالت و ادای امانت، پیمان خداوندی را حفظ و نگاهبانی می کرد.

چون معنی عهد خداوند قبلاً دانسته شد نیازی به تکرار آن احساس نمی شود.

۱۴ - برای نفوذ دادن دستورات الهی درجهان، و متوجه ساختن مردم به پیمودن راه حق، تلاشگری شایسته بود.

۱۵ - هرگز برای جلب رضای خدا احساس خستگی نمی کرد، و نور خدا را در همه جای عالم پراکنده ساخت انوار دین را در همه جا گسترد و افکار را چنان آماده کرد که بتوانند علوم و دانش را تحصیل کرده فراگیرند. امام (ع) لفظ «قَبَس» را برای دانش و حکمت و لفظ «اُورِی» را برای روشن شدن راه خدا به وسیله پیامبر (ص) به عنوان استعاره به کار برده است.

۱۶ - پیامبر (ص) راه را برای نادانان روشن کرد: منظور از راه در عبارت حضرت، راه بهشت و رسیدن به محضر مقدس حق تعالی است. و مقصود از روشن کردن راه، آموزش کیفیت پیمودن راه و طی طریق، و ارشاد به سوی خداوند می باشد.

«خابط» در کلام امام (ع) نادانی است که قصد رسیدن به حکمت الهی و هدایت یافتن را دارد ولی در تاریکی جهل و نادانی باقی مانده و قادر به پیمودن راه نیست. پیامبر (ص) وظیفه ارشاد او را به عهده گرفته و از ظلمت نجاتش می دهد، و بدین سبب مستحق رحمت الهی می شود.

۱۷ - به وسیله پیامبر (ص) دلها با علائم روشنی هدایت شدند. یعنی از برکت وجود پیامبر (ص) نشانه های واضح حق، و دستورات نورانی و مطالب روشنی را دریافتند، و با دریافت این حقایق روشن و دستورالعملهای نورانی، دلهایی که بر اثر معصیت و گناه غرق در پلیدی و زشتی بودند، نجات یافته و براه حق رفتند. هدایت یافتن خلق، و به وسیله پیامبر از منجلاب گناه درآمد نشان امری روشن و غیر قابل انکار است. بنابراین اجر زحمات رسول اکرم رحمت حق را می طلبد و بدین سبب سزاوار رحمت خداوندی می شود.

۱۸ - پیامبر (ص) امین خدا بود؛ یعنی امین وحی و رسالت الهی و اژه «مأمون» در بیان امام (ع) تأکیدی بر امانت دار بودن رسول گرامی اسلام است. معنای امانت را پیش از این توضیح داده ایم نیازی به تکرار آن نیست.

۱۹ - پیامبر خزانة دار علوم نهفته خدا بود؛ منظور از علوم نهفته، علوم غیبی است که در نزد خداوند موجود است. و انسانهای معمولی اهلیت فرا گرفتن آنها را ندارند. خداوند در قرآن کریم بدین معنی اشاره کرده می‌فرماید: **عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ**^۸.

۲۰ - پیامبر گواه روز قیامت است: خداوند متعال می‌فرماید: **فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَاكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا**^۹.
بدین معنی که پیامبر (ص) روز قیامت آنچه از خیر و شر درباره اعمال امتش بدانند گواهی می‌دهد.

اگر سؤال شود که حقیقت و فایده این شهادت و گواهی چیست؟ با این که خداوند خود دانای غیب و شهود است؟: پاسخ این است، که حقیقت گواهی پیامبر (ص) **مُبَيِّنِ أَطْلَاعٍ** و آگاهی رسول خدا (ص) از کردار و رفتار امتان می‌باشد، بدین توضیح که نفوس قدسی، بر امور غیبی اطلاع دارند. با وجودی که در خرقه جسمانی پیچیده هستند، حقایق جهان در آنها نقش می‌بندد. پس اگر از ظلمت جسمانی جهان ماده آزاد شوند چگونه خواهند بود؟! به یقین بر تمام افعال امتها واقفند و تمام خوبی و بدی آنها را می‌دانند.

اما فایده شهادت پیامبر نسبت به افعال امت. به این دلیل است که بیشتر قضاوتهایی که مردم می‌کنند. احکامی غیر یقینی و توهم آمیز است. قوه واهمه گاهی خدا را چنان که هست، منکر می‌شود! بنابراین انکار آگاهی خداوند، نسبت به جزئیات افعال انسان و آنچه بر قلبش خطور می‌کند، ساده است. همین انکار

۸ - سورة جن (۷۲) آیه (۲۶): او دانای غیب است و هیچ کس را بر غیب آگاه نمی‌کند مگر رسولانی را

که برگزیده است.

۹ - سورة نساء (۴) آیه (۴۱): چگونه است حال، آنگاه که از هر امتی گواهی آوریم و تو را (ای پیامبر

خاتم) براین است به گواهی خواهیم.

آگاهی خداوند نسبت به امور سبب می‌شود که اهمیتی به زشت و زیبا بودن کار ندهد. و به انجام باطل و ارتکاب منہیات دست بزنند. ولی هنگامی که متوجه شود که برانسان گواهان، نگاهبانان، و نویسندگان گماشته شده‌اند، تا افعال او را محاسبه کنند، این توجه به عقل او کمک می‌کند تا نفس آماره را درهم بشکند، و توهمات دروغ خود را کنار بگذارد و از پیروی هوای نفس کناره‌گیری کند، پس فایده شاهد بودن پیامبر به خود آمدن انسان از حال غفلت و بی‌خبری است. این گواهی و شهادت ادامه می‌یابد و بعد از رسول خدا (ص) ناگزیر، برای دین حافظانی خواهند بود که امانت‌داران رسول، و تا روز قیامت گواهان برآمت باشند.

با توجه به این که شاهد، باید از مورد شهادت آگاهی داشته باشد، و حقیقت آن را بداند. فائده آن ترس وحشت شخصی خواهد شد، که بر علیه او گواهی داده می‌شود. بنابراین فرد گناهکار همواره نگران خواهد بود که اگر حقی را منکر شود و یا حقی را به صاحبش نرساند شاهد بر علیه او گواهی دهد. و رسوا شود و به بدترین وجهی آبرویش به خطر افتد. با توضیح فوق روشن شد که همین معنی و فایده برگواهی انبیاء نسبت به امت باراست و به طریق ذیل.

۱ - شهادت انبیاء، موجب حفظ دستورات خدا، و انجام تکالیفی می‌شود که، از جانب حق مقرر شده‌است.

۲ - شهادت انبیاء سبب ترس گناهکاران در روز قیامت می‌شود که مبادا رسول در آن روز بر علیه آنان شهادت دهد، و موجب رسوایی روز حشر آنان شود. و در نتیجه به عقوبت و اجباتی که ترك کرده‌اند، گرفتار شده، عذاب دردناکی آنها را فراگیرد.

با شرحی که داده شد، معنای گواه بودن پیامبر بر خلق خدا بخوبی روشن شد.

۲۱ - پیامبر (ص) از جانب خداوند به حق مبعوث گردیده‌است.

منظور از حق در عبارت امام (ع) دینی است که خود ثابت و پایرجا و نفع

و نتیجه آن درد دنیا و آخرت آشکار می شود.

امام (ع) جمله: رسول الله إلى خلقه را به این دلیل تکرار کرده است، که صفت رسول، اصل دیگر، صفات می باشد. و روشن است که پیامبر (ص) به لحاظ هر يك از این صفات مستحق رحمت و برکت و إفاضه صلوات خداوند است.

فصل سوّم:

در فصل سوّم امام (ع) از این جمله دعاء که: اللهم أفسح تا آخر، اموری را از خداوند متعال، و به شرح زیر مسئلت می کند.

۱ - از خداوند می خواهد که برای پیامبر (ص) در سایه رحمت خود جایگاه وسیعی را مقرر فرماید: یعنی مکان و جایگاه پیامبر (ص) را در محضر قدس و سایه وجودش توسعه دهد. در عبارت امام (ع) لفظ «ظِلّ» برای وجود، عاریه آمده است، وجه مشابهت آسایشی است که در هردو مورد وجود دارد. بدین شرح که شخص پناهنده به سایه، از رنج تابش آفتاب در آسایش، و پناهنده بسایه حق تعالی از گرمای سوزان جهنم و عذاب دردناك آن در امان است. آیه کریمه قرآن به همین حقیقت اشاره دارد که: ظِلِّ مَمْدُود یعنی در سایه بلند حق تعالی آرمیده اند.

۲ - خداوند از فضل و کرم خود، پاداش پیامبر (ص) را، خیر دو چندان عنایت کند. یعنی از نعمتهای خود، کمالات نبی اکرم را مضاعف گرداند. چنان که قبلاً توضیح داده ایم مراتب استحقاق نعمتهای خداوند نامتناهی است.

۳ - خداوند ساختمان رسول خدا (ص) را بلندترین ساختمان قرار دهد. محتمل است که منظور امام (ع) از ساختمان، استواری دیانت پیامبر باشد، که البته برتری آن، عبارت از اتمام و اکمال دین است تا بر همه ادیان برتری یابد.

إحتمال دیگر آن که منظور، استحکام یافتن ملکات خیر نفسانی پیامبر (ص) باشد تا بدان سبب مستحق مراتب بهشت و کاخهای بلند آن شود.

۴ - خداوند جایگاه پیامبر (ص) را در نزد خود قرار دهد. یعنی جایگاه مبارکی که وعده داده به وی ارزانی دارد. چنان که پیامبر نیز دستور دارد که عرض کند: **قُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا.**

۵ - خداوند نورانیتی را برای پیامبر (ص) تمام گرداند
مقصود از «نور» روشنائی بعثت است. که در این صورت، منظور از اتمام نور انتشار آن در قلب جهانیان می باشد. و یا آن روشنایی که در جوهر ذات پیامبر وجود داشته و مقصود از اتمام نور، فزونی کمال پیامبر (ص) خواهد بود.
۶ - خداوند پاداش رسالت پیامبر را قبول شهادت و پذیرش تقاضاهایش قرار دهد

در عبارت امام (ع) کلمه «مقبول» مفعول دوم و «ذَا مَنْطِقٍ» به عنوان حال در جمله منصوب آمده است. قبول شهادت پیامبر (ص) کنایه از کمال خوشنودی خداوند از آن حضرت می باشد چه شهادت کسی قبول می شود که حرفش را پذیرفته باشند، و لزوماً چنین کسی از ردایل اخلاقی که موجب خشم خدا شود به دور است.

ممکن است قبول شهادت کنایه از این باشد، که مشاهدات پیامبر (ص) از اعمال امتش به دور از آمیختگی به اشتباه و توهمات است و کلام پیامبر در شفاعت و جز آن مورد قبول خداوند واقع شود.

منظور از کلام حضرت که نبی اکرم دارای منطق عدل بود، این است که هرگز در کردار و گفتار از حق عدول نمی کرد و ستمی روا نمی داشت. و معنای «خُطْبَتِهِ فَصْلٍ» که برای پیامبر آورده یعنی حق را از باطل جدا کرد.

تمام ویژگیهایی که امام (ع) برای پیامبر بر شمرد، هرچند از نظر معنی مختلف اند ولی به يك حقیقت که همانا فزونی کمال و تقرب آن بزرگوار، بخداوند باشد، باز می گردند.

در پایان خطبه امام (ع) با این عبارت که «اللّٰهُمَّ اجْمَعْ» از خداوند می‌طلبید که میان او و پیامبر (ص) روز قیامت در اموری اُنس و اُلْفَت برقرار نماید به قرار زیر:

۱- «بَرَدُ الْعَيْشِ»: یعنی، خوشی بیدردسر، بدین مفهوم که امام (ع) و پیامبر در کنارهم زندگی خوشی داشته باشند. وقتی عرب می‌گوید: «عَيْشٌ بَارِدٌ» که هیچ نوع زحمتِ جنگ و دشمنی.... وجود نداشته باشد، چنین زندگی در قیامت به معنای بهره‌گیری از بهشتی است که هیچ رنج و زحمتی در آن وجود ندارد.

۲- نعمت پایدار ارزانی دارد، یعنی نعمت پابرجا و غیرقابل زوال که همانا بهشت و محضر خداوندی باشد.

۳- تمام خواسته‌هایشان را برآورده گرداند، یعنی آنچه که نفس از تمنّیات می‌طلبد و خوشیهای لَدَت بخش که نعمتهای ابدی باشند عنایت کند.

۴- نهایت آرامش و دوری از رنج را برایشان فراهم آورد. منظور از اطمینان نفس، آرامش فراوان نفس به خوشیهایی که جدای از حق و از بین رفتن اُنس با ساکنین قرب خدا نباشد. و به دور از گرفتاریهایی که مشابه گرفتاریها و آفتهای دنیاست صورت نپذیرد.

۵- هدیه‌های بزرگوارانه‌ای به آنان عطا فرماید.

منظور از «تُحَفُّ الْكِرَامَةُ» میوه‌های بهشتی است که شاخه‌های آن پایین آمده و نزدیک اهل بهشت قرار دارد. آری هدایایی که خداوند برای اولیای خود مقرر فرموده است، تاکنون هیچ چشمی ندیده، و هیچ گوشی نشنیده و حتّی برقلب هیچ انسانی خطور نکرده است.

۷۰- از سخنان آن حضرت (ع) است که دربارهٔ مروان بن حکم به هنگام جنگ بصره فرموده است روایت کرده‌اند که مروان را در جنگ جمل اسیر گرفتند. مروان به امام حسن و امام حسین (ع) متوسل شد و آنها را شفیع گرفت که در پیش امیرمؤمنان (ع) وساطت کرده او را آزاد نماید. ایشان شفاعت کردند و مروان آزاد شد. آن دو بزرگوار فرمودند اجازه بدهید مروان با شما بیعت کند امام (ع) در پاسخ فرمود:

أَوَلَمْ يُبَايِعْنِي بَعْدَ قَتْلِ عُثْمَانَ؟ لَأَحَاجَّةَ لِي فِي بَيْعَتِهِ! إِنَّهَا كَفَّ يَهُودِيَّةً لَوْ بَايَعْنِي
بِكُفِّهِ لَقَدَّرَ يَسْبِيَّتِهِ أَمَا إِنَّ لَهُ إِمْرَةً كَلَفَقَةَ الْكَلْبِ أَنْفَهُ، وَهُوَ ابْنُ الْأَكْبَشِ الْأَرْبَعَةِ، وَسَتَلْقَى
الْأُمَّةَ مِنْهُ وَمِنْ وَلَدِهِ يَوْمًا أَخْمَرًا!

شبهه: دبر، نشیمنگاه.
معنای قریج است در این عبارت مجازاً به
امره: حکومت، سرپرستی.
معنای رئیس و امیر به کار رفته است).
کبش القوم: رئیس مردمان (کبش در لغت به

«آیا مروان پس از کشته شدن عثمان با من بیعت نکرد؟ نیازی به بیعت وی ندارم. دست مروان دست یهودی است (که در پیمان شکنی معروف است) اگر با دستش بیعت کند، با دُبُرش آن را نقض می‌کند. فرزندان من، مروان روزی به حکومت می‌رسد، آن‌ا دوران اسارت وی بسیار کوتاه است، به اندازه‌ای که سگ

دماغش را بلیسد. او پدر چهار امیر و حاکم است و بزودی اُمت پیامبر (ص) از دست او، و فرزندان او روز سرخی را خواهند دید. (روز سرخ کنایه از خون و خونریزی است و امام پیش‌بینی می‌کرد، که بدست مروان حکم و فرزندان او به زمین خواهد ریخت).

پس از آن که امام (ع) بیعت با مروان را نپذیرفته و رد کرد؛ دلیل عدم بیعت با وی را به این تعبیر که «دست او دست یهودی است» فریب و نیرنگ ذکر کرد، زیرا طبیعت یهود، ناپاکی، فریب و نیرنگ است، و آنگاه این کنایه را بدین سان تفسیر کرد که اگر با دستش اعلام وفاداری کند با فریب «نشیمنگاهش» آن را نقض می‌کند. کلمه «سُبَّة» را به قصد توهین مروان به کار برده است، چه فریب و نیرنگ از زشت‌ترین خصلت‌هاست. نسبت دادن مروان، به «سُبَّة» سزاوارترین تعبیر درباره وی می‌باشد. این گونه تشبیهات و نسبت‌ها در کلام عرب رایج است.

روزی مُتوکل از شاعر خود ابوالعیناء پرسید. چه وقت مردم را می‌ستایی و یا بدگویی می‌کنی؟ جواب داد وقتی که کارهای نیک و یا زشتی انجام دهند. سپس به متوکل گفت: خداوند متعال از هر کس که خوشنود بوده آن راستوده است و فرموده: نِعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ^۱ و از آن که ناراضی بوده مذمت کرده، و فرموده است: زَنِيمٌ، منظور از «زَنِيم» درآیه کریمه: عَثَلٍ بَعْدَ ذَالِكَ زَنِيمٌ^۲؛ فرزند نامشروع است. امیرمؤمنان (ع) برای مروان حکم در این کلام سه خصوصیت بشرح زیر پیش‌بینی کرده است.

۱ - بزودی مروان پیشوای مسلمین شود، ولی مُدّت امارت و فرمانروایی او

۱ - سوره ص (۳۸) آیه (۴۴): (ایوب) چه نیکو بنده‌ای بود که دائم رجوع و توجّش به ما بود.

۲ - سوره قلم (۶۸) آیه (۱۳): با این همه (عیب‌باز) متکبرند و خشن با آن که حرامزاده بی‌اصل و

بسیار کوتاه و ناچیز است. کوتاهی زمان امارت او را به لیسیدن سگ دماغش را تشبیه کرده است. چنان که در تاریخ نقل کرده اند: زمان حکومت مروان چهارماه و ده روز بود، بعضی مُدّت حکومت وی را شش ماه دانسته اند

در این که امام(ع) دوران فرمانروایی مروان را به لیسیدن سگ دماغش را تشبیه کرده، از جهت مذمت و بدگویی مروان است.

۲- مروان پسر چهار امیر و فرمانروا خواهد شد، چهارپسری که از نژاد مروان به امارت رسیدند عبارتند از: عبدالملك که عهده دار خلافت شد - عبدالعزيز که استاندار مصر شد - بشرکه امارت عراق را به عهده داشت، و محمد که به سرپرستی جزیره منصوب شد. محتمل است که منظور از چهار نفر حاکم، فرزندان عبدالملك مروان «ولید - سلیمان، یزید و هشام» باشند که هر چهار نفر به خلافت رسیدند، جز فرزندان عبدالملك هیچ چهار برادری در تاریخ عهده دار خلافت نشده اند.

۳- از ناحیه مروان و فرزندان او فساد فراوانی در زمین پدید خواهد آمد، به وسیله آنها مردم کشته و هتك حرمت خواهند شد. امام(ع) مرگ سرخ را از کشتار بیرحمانه و سختیهای فراوان کنایه آورده اند. از ویژگیهای زبان عرب این است که امور سخت و دشوار را به مرگ سرخ شبیه می کنند. شاید به دلیل قرمزی خون مرگ سرخ را کنایه از قتل آورده است. تعبیر امام(ع) به «یوماً احمر» برای این حقیقت است که مدت حکومت آنان دارای ویژگی قتل و فساد است. کشت و کشتار و فساد و تباهی در دوران حکومت بنی امیه استمرار دارد و با اساس اسلام و مسلمین مخالفت خواهد داشت کتب تاریخ این حقایق تلخ را ثبت کرده است.

۷۱- از سخنان آن حضرت (ع) است که به هنگام تصمیم گرفتن مردم برای بیعت با عثمان
ایراد فرموده است

لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي، وَوَاللَّهِ لَا أَسْلَمَنَّ مَا سَلِمَتِ أُمُورُ
الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً الْيَمَاسُ لِأَجْرِ ذَلِكَ وَفَضْلِهِ، وَزُهْدًا فِيمَا
تَنَاقَشْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفٍ وَزِيْرَجٍ.

زُخْرُف: زینت، زیور بعضی زُخْرُف را به طلا زِيْرَج: با نقش و زیور خود را آراستن.
معنی کرده‌اند.

«ای مردم» شما بخوبی می‌دانید، که من از همه کس برای عهده‌داری امر
خلافت و پیشوایی، شایسته و سزاوارترم به خدا سوگند، معارضه بر سر خلافت را
به این دلیل ترك کردم که فتنه برپا نشود و میان مسلمانها اختلاف پدید نیاید،
هرچند در این ترك خصومت و حق‌خواهی، بر من ظلم شد. البته برای خیرمسلمین از
حق خود گذشتم و از خدای بزرگ پاداش و فضل این مظلومیت را خواستار شدم.
درباره مال و منال، جاه و مقامی که شما بدان رقابت داشتید، من زهد ورزیده
کناره‌گیری کردم.»

قوله عليه السلام: لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا اشاره به آگاهی مردم از استحقاق آن حضرت، برای خلافت، به دلیل جامع فضیلت بودن علم دانش خویش است. امام (ع) هم در کمالات معنوی و نفسانی و هم در شجاعت و پیکار در راه خدا از تمام صحابه پیامبر برتر بود.

ضمیر در جمله «أَحَقُّ بِهَا» یا به خلافت و یا به فضایل یادشده قبل، و یا به شهرت آن بزرگوار، باز می گردد، اما چون سخن امام (ع) در زمینه بیعت مردم با عثمان ایراد شده است بهتر آنست که به خلافت برگردد. بعلاوه قرینه دیگری نیز برای ارجاع ضمیر «أَحَقُّ بِهَا» به خلافت وجود دارد و آن جمله خطبه شقشقیه است که فرمود: لَقَدْ تَقَمَّصَهَا در این عبارت یقیناً ضمیر به خلافت باز می گردد و می تواند قرینه ای باشد که ضمیر در این مورد هم به خلافت برگردد.

قوله عليه السلام: وَاللَّهِ لَأُسَلِّمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ، یعنی به خدا سوگند من رقابت در امر خلافت را به دلیل سالم ماندن مسلمین از فتنه و آشوب ترك کردم.

این عبارت بروشنی دلالت دارد که غرض امام (ع) از به دست گرفتن خلافت اصلاح حال مسلمین بوده است و چون رقابت موجب فتنه و گرفتاری مسلمین می شده، آن را ترك کرده است به بیان دیگر خلافت را برای رفاه حال خود نمی خواسته است. چون در زمان خلفای پیشین به نسبتی رفاه حال مسلمین رعایت می شد. و با درگیری بر سر خلافت همین مقدار از رفاه میسر نبود نزاع بر سر خلافت را رها کرد هر چند که اگر خلافت به آن حضرت واگذار می شد رفاه کامل حال مسلمین حاصل می گردید.

به همین جهت، قسم یاد می کند که امر خلافت را بدون منازعه به دیگران وا گذاشت چه اگر جنجال بر سر خلافت بالا می گرفت، فتنه برپا می شد، و وحدت مسلمین برهم می خورد، و این خواست شارع مقدس اسلام نبود، آری نزاع، مبارزه

و پیکار وقتی برآن حضرت لازم بود که فتنه‌ای بر علیه اسلام برمی‌خاست.
اگر گفته شود که در زمینه ترك نزاع و رقابت امام (ع) بر سر خلافت دو اشکال می‌شود:

اول آن که چرا امام (ع) لازم بود که رقابت داشته باشد، با این که منصب خلافت مربوط به امور دنیا و ویژگیهای آن می‌باشد، در صورتی که آن حضرت در زهد، اعراض از دنیا، ترك و بدگویی آن مشهور است.

دوم آن که در آغاز خلافت به لحاظ ترس از برپا شدن فتنه و آشوب رقابت را ترك کرد و خلافت را به دیگران وا گذاشت! چرا به همین دلیل خلافت را به معاویه و یا طلحه و زبیر واگذار نکرد تا فتنه برپا نشود؟!

در پاسخ اشکال اول می‌گوییم: جانشینی رسول خدا (ص)، هر چند اصلاح امر دنیا را در بر دارد، اما منصب و مقام دنیائی نیست. اصلاح امر دنیا نیز نه به این دلیل که دنیاست، بلکه چون، کشتگاه آخرت است و مقصود از اصلاح دنیا نظام بخشیدن به حال مردم در معاش و معادشان می‌باشد. پس رقابت در امر خلافت برای امام (ع) از امور مستحب بوده است به خصوص هرگاه اعتقاد بر این باشد، که غیر امام شایستگی برآمدن از عهده این امر را نداشته است. و لذا گفتن این که رقابت امام در امر خلافت به لحاظ زهد و تقوی، جایز نبوده سخن نادرستی است.

در پاسخ بخش دوم سؤال می‌گوییم: فرق میان خلفای سه گانه اول و معاویه در اجرای حدود الهی و عمل به مقتضای امر ونهی خداوندی، روشن است! معاویه به هیچ يك از مسائل و حدود الهی پایبند نبود، بنابراین مقایسه این دو مورد با یکدیگر صحیح نیست.

قوله عليه السلام: وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَىٰ خَاصَّةٍ این کلام امام (ع) نسبت به ستمی که برآن حضرت روا داشته شد، نوعی دادخواهی است، که بطور

عموم همگان را نسبت به جور داده‌اند، بی‌آنکه افراد به خصوصی را نام ببرند و یا جوری که انجام گرفته، به غیر خلفا مربوط بدانند، به عبارت دیگر نوعی گلایه‌مندی است، بدین مضمون که بگذار بر من تنها ظلم رفته باشد، و اسلام محفوظ بماند، لفظ «خاصة» در جمله امام به عنوان حال منصوب است.

قوله عليه السلام: التماساً لِإِجْرَ ذَلِكَ.... کلمه التماس به عنوان مفعول‌له به کار رفته و فعل عمل‌کننده در آن «لَأَسْلَمَنَّ» است. معنی کلام امام (ع) چنین است: من به دلیل صبر و تسلیم در برابر فرمان خدا، ثواب و فضیلت او را خواهانم. کلمه «زهداً» نیز مفعول‌له و به همین معنا آمده است، یعنی به دلیل پارسایی و زهد خواهان اجر و پاداش خداوندی شده‌ام. ضمناً این عبارت اشاره دارد به این که طالبان خلافت و رقابت‌کنندگان بر سر جاه و مقام قصدی جز دنیا و زینتهای آن نداشته‌اند.

۷۲- از سخنان آن حضرت (ع) است هنگامی که شنید بنی امیه او را متهم به کشتن عثمان
نموده‌اند ایراد فرمود

أَوَلَمْ يَتَّعِ أُمِّيَّةٌ عِلْمَهَا بِي عَنْ قَرْفِي؟ أَوْ مَا وَزَعَ الْجُهَالُ سَابَقَتِي عَنْ تَهْمَتِي! وَلَنَا
وَعَظَمُ اللَّهِ بِهِ أَتْلُغُ مِنْ لِسَانِي! أَنَا حَجِيجُ الْمَارِقِينَ، وَخَصِيمُ الْمُرتَابِينَ وَعَلَى كِتَابِ اللَّهِ
تُغَرِّضُ الْأَمْثَالَ، وَبِمَا فِي الصُّدُورِ تُجَازِي الْعِبَادُ.

قرفنی بکذا: مرا متهم کردند، نسبت اتهام به حججیج: دلیل آوردن، با کسی محاجه کردن.
من دادند. خصیم: طرف خصومت و دعوا.
وَزَعَ: بازداشت.

«آیا شناختن بنی امیه مرا به دلیری و شجاعت، آنها را از تهمت زدن به من
باز نداشت؟ آیا سابقه طولانی من در اسلام، نابخردان را از مُتهم ساختن من (به
قتل عثمان) مانع نگردید؟ (اگر من قاتل عثمان بودم از کسی هراس نداشتم که
منکر شوم).

البته پند دادن خداوند تهمت زنان را (که «إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» گمان بیجا
در حق کسی بردن گناه است) از سخن من بلیغ تر است (کنایه از اینکه بنی امیه

به کلام خدا توجه نکرده از گناه باکی ندارند، تا بخواهند حرف مرا که بنده خدایم قبول کنند). ولی من بر علیه آنها که از دین خارج شوند استدلال قانع کننده دارم و دشمن پیمان شکنان و شکاکان می باشم.

دلایل خود را درباره این اتهام بر کتاب خدا عرضه کنید چنانچه مورد تایید قرآن باشد قبول دارم در غیر این صورت از جارو جنگالهای بی مورد هراسناک نمی شوم. خداوند برگمانهای بد و خصومت های بی دلیلی که در دل بندگان باشد و موجب اتهام و زشت نامی کسی شود آنها را کفر می دهد.

قوله علیه السلام: **أَوَلَمْ يَنْهَ إِلَهِي أَوْسًا وَزَعًا** این جمله امام (ع) به صورت استفهام و پرسش آمده، درباره اینکه چرا بنی امیه از تهمت زدن آن حضرت درباره قتل عثمان دست بر نمی دارند؟! با وجودی که پایبندی آن بزرگوار را به دیانت و برکناری وی را از ریختن خون مطلق مسلمین می دانند؟ چه رسد به خون عثمان که به ظاهر هر خلیفه مسلمانها و داماد پیامبر (ص) بوده است.

استفهام و پرسش را به صورت انکار آورده اند. گویا این اتهام را از آنها بدور دانسته و از چنین نسبتی که به وی داده شده است تعجب می نماید.

امام (ع) به این دلیل بنی امیه را نادان دانسته است، که آنها بخوبی سابقه آن حضرت را در اسلام و به دور بودن وی را از قتل عثمان می دانستند و در عین حال کشتن خلیفه را به وی نسبت می دادند...

قوله علیه السلام: **وَلَمَّا وَهَقَّهْمُ اللَّهُ بِهِ أَلْبَغُ مِنْ لِسَانِي** این فراز گفته امام (ع) نوعی استدلال است بر این که چرا سخن آن حضرت بنی امیه را از غیبت و تهمت باز نمی دارد! بدین توضیح که موعظه خداوند با وجودی که از نظر مفهوم و معنی از کلام امام (ع) در ادای مقصود و تأثیر گذاری در بنی امیه تأثیر نکرده باشد که آنها را از تهمت های ناروا باز دارد؟! چه انتظاری است که از سخن امام پند گیرند!! خداوند در موارد فراوانی موعظه فرموده پند داده است از جمله:

إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِنَّمُ^۱ ؛ وَلَا يَفْتَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا^۲ ؛ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا^۳.

در قرآن آیات فراوانی بدین معنی آمده است.

امام (ع) لفظ «لسان» را از باب اطلاق اسم سبب بجای مُسَبَّب برای وعظ مجاز آورده‌اند.

قوله عليه السلام: أَنَا حَجِيجُ الْمَارِقِينَ: منظور از «مارقین» تمام کسانی هستند که از دین خارج شده باشند و مقصود از «خصیم المُرْتَابِينَ» یعنی آنان که با شک و شبهه و بدون دلیل قتل عثمان را به آن حضرت نسبت می‌دادند. قول دیگر این است که مراد شک کنندگان درباره دُرستی دین یعنی منافقان می‌باشند.

قوله عليه السلام: وَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تُعْرَضُ الْأَمْثَالُ الی آخر این فراز از سخن امام (ع) اشاره به دلیلی است که بر علیه آنها اقامه کرده و به علت این تهمت نادرست آنها را خصم و دشمن خود می‌داند. شرح استدلال کلام حضرت چنین است.

هر عمل منکری که از انسان صادر شود، باید نشانه‌ای از گفتار، کردار و یا اعتقاد بر صدور آن وجود داشته باشد. در مورد اِتهام بنی امیه و نسبت قتل به امام (ع) باید گواهی از گفتار یا کردار و یا نیت باطنی آن حضرت بر ارتکاب قتل، در دست بنی امیه می‌بود تا می‌توانستند ادعا کرده آن بزرگوار را متهم نمایند، و چون بنی امیه شاهی که حاکی از اثبات ادعایشان باشد، در اختیار نداشتند و

۱ و ۲ - سورة حَجَرَات (۴۹) آیه (۱۲): برخی ظن و پندارها معصیت است و هرگز غیبت یکدیگر را روا مدارید آیا دوست دارید که گوشت برادر مرده خود را بخورید.

۳ - سورة احزاب (۳۳) آیه (۵۸): و آنان که مردان و زنان با ایمان را بی‌تقصیر بیازارند بترسند که دانسته گناه و تهمت بزرگی را مرتکب شده‌اند.

ادعایشان باطل بود.

اما از جهت گفتار و کردار امام (ع) در رابطه قتل عثمان، گواهی در اختیار نداشتند و اگر روزنه‌ای برای تهمت زدن در دستشان بود در طول تاریخ با ثبات می‌رساندند و حتماً خبرش بما رسیده بود.

هرچند در ظاهر کلام و عمل حضرت ابهاماتی وجود داشت که افراد جاهل و نادان می‌توانستند حمل بر قتل عثمان نمایند ولی حضرت می‌فرماید اینها صرفاً حدسیاتی هستند که باید برای اعتبار یافتن، بر کلام خدا عرضه شوند، چنانچه قرآن این حدسیات را به عنوان دلیل قبول کرد مورد قبول است در مورد گفتار روایتی از امام (ع) نقل شده است، که از آن بزرگوار در مورد قتل عثمان سؤال شد. در پاسخ فرمودند: «خدا عثمان را کشت و من با او بودم».

در مورد عمل و رفتار به هنگام کشته شدن عثمان امام (ع) از خانه خارج نشد، از ظاهر این روایت و بیرون نیامدن حضرت از خانه اش فهمیده می‌شود که در قتل عثمان دست داشته است.

امام (ع) در ردّ این توهم می‌فرماید: این حدسیات باید بر کلام خدا عرضه شود، آیا قرآن امور گمانی را دلیل قطعی و برهانی می‌داند.

اما در مورد اعتقاد و رأی حضرت بر قتل عثمان، اصولاً کسی از نیت و قلب انسان جز خدا آگاه نیست خداوند خیر اندیشی و یا بداندیشی انسانها را می‌داند و آنها را مکافات می‌دهد. بنی‌امیه که از قلب و اعتقاد امام آگاه نبودند چگونه آن حضرت را متهم به قتل می‌کردند؟ با توضیح فوق روشن شد، که از لحاظ گفتار کردار و اعتقاد بنی‌امیه حق نداشتند که امام (ع) را متهم به قتل کنند.

۷۲- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

رَجِمَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ حُكْمًا فَوَعَى، وَدُعِيَ إِلَى رِشَادٍ فَدَنَّا، وَأَخَذَ بِحُجْرَةِ هَادٍ فَتَنَجَا:
رَاقِبَ رَبِّهِ، وَخَافَ ذَنْبَهُ، قَدَّمَ خَالِصًا، وَغَمَلَ صَالِحًا، اِكْتَسَبَ مَذْخُورًا، وَأَجْتَنَّبَ مَحْدُورًا،
رَمَى غَرَضًا، وَأَخْرَزَ عِوَضًا كَاثِرَ هَوَاهُ، وَكَذَّبَ مُتَاهُ، جَعَلَ الصَّبْرَ مَطِيَّةَ نَجَاتِهِ، وَالنَّفْوَى عُذَّةَ
وَقَاتِهِ رَكِبَ الطَّرِيقَةَ الْغُرَاءَ، وَلَزِمَ الْمَحَجَّةَ الْبَيْضَاءَ، أَغْتَنَّمَ الْمَهْلَ، وَبَادَرَ الْأَجَلَ، وَتَزَوَّدَ
مِنَ الْعَمَلِ.

حجره: جایی که کمر بند را می‌بندند. غراء: سفید، روشن.
مراقبة: محافظت کردن.

«خداوند بنده‌ای را که گفتار حکمت آمیزی را شنید و آن را حفظ کرد
بیامرزد. بنده‌ای که دارای این خصوصیات باشد اگر به سوی رشد و صلاح و
هدایت دعوت شد به آن نزدیک شود و کمر راهنما را محکم گرفته، خود را نجات
دهد. همواره مراقب فرامین واجب حق تعالی باشد و از گناهش فراروی خود
بترسد، اعمال خالص و بی‌عیب خود را قبل از وفات به دنیای دیگر ذخیره بفرستد.
کارهای شایسته را مرتب انجام دهد آنچه از کارهای نیک، قابل اندوخته کردن
است برای خود اندوخته نماید، و از اعمالی که اجتناب از آن لازم است پرهیز کند.

خواسته‌های دنیایی خود را رها کرده به عوض آنها آخرت را بگیرد. با هوای نفسش مخالفت کرده، آرزوهایش را تکذیب کند. صبر و شکیبایی را مرکب نجات خود قرار دهد، زاد و توشهٔ مرگش را تقوی بداند. در راه روشن شریعت گام بردارد و ملازم و همراه طریق درخشان هدایت باشد، این مُهلت و مدّت چندروزه عمر را غنیمت دانسته و براجل پیش دستی کرده، برای آخرت توشه نیک بگیرد. °

این فصل از گفته امام (ع) درباره درخواست نزول رحمت حق بر بنده‌ای است که دارای صفات برجستهٔ اخلاقی باشد. در این خطبه امام (ع) بیست صفت نیک را بیان می‌کند، به ترتیب زیر:

۱ - حکم خدا را بشنود و به انجام آن همت گمارد، حکم در سخن حضرت به معنی حکمت است یعنی حکمت‌های الهی را بشنود و آنها را برای عمل به خاطر بسپارد. امام (ع) برای شنونده حکمت حق، و فراگیرندهٔ آن دعا کرده است این دعا به منزلهٔ امر به تعلیم و تعلّم است و یادگرفتن و یاددادن را الزامی می‌سازد باید دانست که تعلیم و تعلّم از علم و عمل، معنای گسترده‌تری دارد.

کلمهٔ «دَعَاها»، یعنی چنان که به او القاء شده است آن را درک کرده بفهمد.

۲ - هرگاه به رشد و هدایت دعوت شود، آن را پذیرفته به سوی دعوت کننده بشتابد منظور از «رشد» هدایت و راهیابی به معاش و معاد است، که به وسیله علوم و روشهای عملی شریعت می‌توان به آنها دست یافت.

۳ - دست بدامن هدایت کننده‌ای زند تا بوسیلهٔ او نجات یابد. یعنی برای پیمودن راه خدا، باید به استاد راهنمایی اقتدا کند تا آن مرشد اسباب خلاصیش را از گمراهی و انحراف فراهم کند.

امام (ع) لفظ «حُجْزَة» را برای پیروی از دستورات راهنما استعاره آورده‌اند. وجه شباهت این است که ذهن اقتدا کننده، در تنگناها و تاریکهای راه خدا لزوماً از روش راهنما و دستورات او پیروی می‌کند تا بتواند نجات پیدا کند چنان که اگر

شخصی تاکنون راهی را که به شدت تاریک است نرفته باشد، دستورات شخصی را که قبلاً چندین مرتبه آن راه تاریک را رفته باشد اطاعت می کند و در آن مسیر تاریک شخص آشنای به راه را به قصد نجات یافتن از تاریکی و سرگردانی راهنمای خود قرار می دهد. در همین رابطه میان اصحاب سلوک در این که آیا وجود شیخ برای سالک الی الله ضرورت دارد یا خیر؟ اختلاف نظر است. بیشترین پراعتقاد وجوب اند و وجود مُراد را برای سالک ضروری می دانند. از سخن امام (ع) نیز وجوب فهمیده می شود. و نیز گواه بر لزوم راهنما این جمله است که گفته اند. سالکان به وجود راهنما افتخار می کنند، چون هدایت کننده به منزله زبان عارفان و سلسله آنان می باشد. فرازهای دیگری در سخنان امان (ع) بر همین وجوب گواهی می دهد، چه روشن است راهی که سالک می پیماید با وجود راهنما به هدایت نزدیکتر است و بدون هدایت کننده، مضافاً بر این که طولانی است خوف گمراهی نیز در آن هست. به همین دلیل امام (ع) فرموده اند: آن که دست به دامن هدایت کننده بزند نجات می یابد زیرا نجات به راهنما بستگی دارد ما در کتاب مضباح العارفین دلیل هر دو گروه را، بر لزوم و عدم لزوم مرشد برای سالک نقل کرده ایم، طالب تحقیق بیشتر می تواند به آن جا رجوع کند.

۴- مواظب اعمال و رفتار خود، در برابر پروردگارش باشد.

مراقبت یکی از نتایج ایمان در آن مرتبه بزرگی از مراتب سالکان می باشد. درباره مراقبت رسول خدا (ص) فرموده اند: «خدا را چنان پرستش کن که گویا او را می بینی هر چند تو او را نمی بینی ولی خداوند تو را می بیند» خداوند می فرماید: **أَقَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**^۱ و باز می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**^۲. امام غزالی حقیقت مراقبت را، حالتی نفسانی که نوعی معرفت و شناخت

۱- سوره (۱۳) آیه (۳۳): آیا خدایی را که نگاهبان همه نفوس عالم با آثارشان اوست فراموش کردند.

۲- سوره نساء (۴) آیه (۱): به تحقیق خداوند نگاهبان و مراقب شماست.

را نتیجه می‌دهد دانسته و معتقد است که مراقبت، در عمل اعضاء و جوارح و قلب نیز نتیجه بخش است.»

حالت نفسانی عبارت است از توجّه داشتن قلب به رقیب و نگهبان و سرگرم داشتن به یاد او و بریدن از دیگران. علمی که برای تحقق چنین حالتی مفید باشد این است که بدانند خداوند بر اسرار رموز و امور نهفته آگاه است، هرکس هرآنچه را انجام دهد می‌داند، چنان که امور ظاهری برای مردم روشن است، راز دلها برای خداوند متجلی است، نه، بلکه از آنهم واضح‌تر است. اگر چنین معرفت و شناختی برای انسان در رابطه با علم و آگاهی خداوند نسبت به امور حاصل شود، بی‌شک چنین حالتی انسان را وادار می‌کند که همواره خود را در محضر حق ببیند، و خداوند را رقیب و مواظب اعمالش بداند.

آنها که به چنین معرفتی دست یافته‌اند، صدّیقین نامیده می‌شوند و مراقبت آنها عبارت از تعظیم و اجلال خداوند است و در ملاحظه شکوه و عظمت پروردگار دل خود را غرق می‌کنند، و در پوشش هیبت حق تعالی چنان خود را شکسته احوال و بی‌ارزش می‌دانند، که مجالی برای توجّه به غیر خدا باقی نمی‌ماند.

آنچه تاکنون گفتیم در رابطه با مراقبت دل بود، اما مراقبت در اعضا و جوارح این است که شخص مراقب، توجّه به مباحات را تعطیل می‌کند، چه رسد به این که مرتکب محرمات شود، وقتی که به قصد فرمانبرداری خداوند قیام کند، هیچ چیز را غیر از اطاعت در نظر ندارد.

و انجام شده تلقّی می‌گردد، چون به‌جز فرمانبرداری عملی را در نظر ندارد. به همین دلیل نیازی به فکر کردن به منظور رعایت عمل برای خداوند ندارد. چون غیر خداوند در نظر او هیچ است. اگر کسی بدین مرتبه از مراقبت در اعضا و جوارح برسد بکلی از خلق غافل می‌شود، تا بدان حد که آنها را نمی‌بیند و سخن

آنها را نمی‌شنود. این موضوع را با مثالهایی می‌توان توضیح داد:

بعضی از افراد ضعیف‌النفس که در مجلس پادشاه حضور دارند، بر اثر هیبت و عظمت سلطان بسیاری از امور را که انجام می‌پذیرد احساس نمی‌کنند و یا وقتی که افراد در مورد امر مهمی متفکر باشند، اتفاقات اطراف خود را متوجه نمی‌شوند.

روایت شده است که یحیی بن زکریّا (ع) بر زنی گذشت و بدون توجه پیشانی‌اش بر سر آن زن اصابت کرد. سؤال کردند چرا چنین شد فرمود متوجه نبودم گمانم دیوار است.

در مرتبه پایین‌تر از مراقبت صدّیقین مراقبت افراد پارسا که از اصحاب یمین هستند قرار دارد. اصحاب یمین گروهی هستند که بعضی از معارف الهی بر قلب آنها نزول یافته ولی ملاحظه جلال کبریایی آنها را از خود بی‌خود نکرده است، دل آنها در حالت تعادل قرار گرفته و به نسبتی توجه به اقوال و اعمال دارند و یا یادآوری عظمت و جلال حق، عملشان خالی از مراقبت نیست. چون شرم از خداوند بردل‌هایشان غلبه نماید، تا یقین به درستی کاری نداشته باشند اقدام بر ترك یا انجام آن نمی‌کنند. بنابراین از هر عملی که موجب رسوایی در قیامت شود، خودداری می‌کنند، چه خداوند را شاهد کارهای خود، در دنیا به مانند گواه بودن او در قیامت می‌دانند. کسانی که به این درجه از کمال برسند به مراقبت جمیع حرکات سکّات، لحظات و امور اختیاری که انجام می‌دهند نیازمندند، حتّی آنچه بر خاطرشان بگذرد محاسبه می‌کنند، اگر امری خدایی باشد در انجام آن تعجیل و اگر شیطانی باشد ترك می‌کنند از پروردگارشان شرم دارند. و نفس خود را در پیروی از اعمال شیطانی ملامت می‌کنند، و اگر در الهی بودن عمل و یا شیطانی بودن آن شك داشته باشند در انجام آن تا مادام که با نور حق سبحانه تعالی روشن گردد، توقف می‌کنند چنان که معصوم (ع) فرموده است: «هوای

نفس شريك كبرى است» از نشانه‌های توفیق توقّف به هنگام حیرت و سرگردانی است، یعنی انسان موفق هیچ وقت عمل خود و لحظه‌ای اندیشه خویش را هرچند که اندك هم باشد، بیهوده و معطل نمی‌گذارد به این منظور که از گرفتاریهای روز قیامت رهایی یابد

رسول خدا(ص) در این باره فرموده‌اند: «انسان در قیامت از سُرْمه چشم و از ذره گلی که به انگشت خود بردارد (فتیله کند) و نیز از این که لباس برادر دینی اش را لمس کند، سؤال شود.»

۵- از گناهش بترسد. ویژگی دیگر مرد خدا این است که از کیفر گناهش ترس دارد.

در بیان این موضوع مطلبی که باید دانسته شود این است که درحقیقت ترس از کیفر گناه است نه خود گناه. ولی چون گناه موجب خشم خداوند و کیفر او می‌شود، نسبت ترس را به گناه داده‌اند. پیش از این ما حقیقت ترس و امید را تعریف کرده شرح داده‌ایم.

۶- قول و عمل خود را برای خدا خالص می‌گردانند: باین توضیح که تمام حالات، گفتار و رفتار خود را صرفاً برای خداوند انجام می‌دهد بلکه تا بدان حد خالص می‌شود که در نیت هم توجه به غیر خدا ندارد، فکر و ذکرش همواره خدا است. در خطبه اول نهج البلاغه معنای اخلاص را شرح و توضیح داده‌ایم.

۷- شخص مؤمن کارهای شایسته انجام می‌دهد. معنای صالح بودن عمل این است، که کارطبق رضای خدا انجام گیرد.

۸- برای خود ذخیره آخرت فراهم کند: منظور این است که تمام وظایف محوّل از جانب حق واجب و مستحب را انجام دهد و نهایت کوشش خود را برای به دست آوردن اجر اخروی به کار گیرد، تا برای روز نیازمندی، اندوخته‌ای داشته باشد.

۹- از انجام محرمات پرهیز داشته باشد. غرض از این بیان حضرت امر به

دور بودن از منهیات شرعی است. با این عبارت توجه می دهند که لازم است مؤمن از آنچه عقاب آور است و در قیامت موجب کیفر می شود برحذر باشد.

۱۰ - امور ناپایدار و فانی شونده را کنار بگذارد. یعنی مال و زینت دنیا را بی اعتبار بداند و دل به رحمت حق متصل داشته باشد. این فراز گفته امام (ع) اشاره به پارسایی و پاک شدن از موانع رحمت دارد دل به دنیا بستن باعث دور ماندن از غفران و رحمت الهی می شود.

۱۱ - ثوابهای اخروی را به عوض خوشیهای دنیوی انتخاب کند. بدین توضیح که در جوهر نفس خود، ملکات خیر و صفات نیک را ذخیره کند. ضمیر و باطن خود را به مطالعه انوار کبریایی حق تعالی سرگرم بدارد، تا آنچه از فیوضات خداوندی و نیکیها به وی می رسد، دریافت کند، و بر اثر تکرار و تمرین و ممارست، ملکه نفسانی گرداند، زیرا نیکو عوضی است ثواب آخرت از نعمتهای فانی و ناپایدار دنیا چنانچه کسی بتواند به دست آورد.

۱۲ - با هوای نفسانی خود مبارزه کند. یعنی با خواسته های نفس اماره که همواره به بدی فرمان می دهد و به کارهای زشت دنیوی انسان را می فریبد، مبارزه کند، و با هر خاطره بدی که به قلبش القا می کند مخالفت کند و مواظب خطرات نفس باشد، تا بتواند وسوسه های درونی را از میان ببرد.

۱۳ - آرزوهای بیجا و طولانی خود را تکذیب کند. یعنی آنچه را شیطان از آرزوهای دور و دراز در نظرش مجسم می سازد و به دروغ وعده رسیدن به آنها را می دهد، رها سازد و به این دلیل که به آنها دست نخواهد یافت کناری بگذارد و با مراقبت شدید، ریشه این خواسته ها را بخشکاند، زیرا فریب شیطان پیایی می رسد، و انسان را لحظه ای آسوده نمی گذارد.

در جای دیگر امام (ع) می فرمایند. «از آرزوهای دور، و دراز بر حذر باشید، زیرا آرزوهای طولانی مال التجارة احمقان است»

۱۴ - صبر و شکیبایی را وسیله نجات و رهایی خود قرار دهد.

صبر عبارت از پایداری نفس است، که مبادا به زشتیهای لذات گرفتار آید. هرگاه انسان بداند که پیروی از خوشیهای زشت و زودگذر نفسانی موجب، هلاکت اخروی می شود، مقاومت در برابر گناه و بدیها و خودداری از تمایلات نفسانی و شهوات، باعث نجات و خلاصی می شود.

در این عبارت امام (ع) لفظ «مطیّة» را که به معنی مرکب سواری است برای صبر استعاره آورده، و فرموده است: «صبر را مرکب نجات قرار بده» وجه مشابهت این است که صبر، و مرکب تندرو می توانند وسیله نجات باشند. صبر در برابر مشکلات و اسب به هنگام فرار از دشمن به انسان رهایی می بخشد.

۱۵ - تقوی را توشه پس از مرگ قرار دهد، چون مقصود از تقوی گاهی زهد و پارسائی است، و گاهی ترس از خدا که لازمه اش زهد و وارستگی است و چون مراد از توشه چیزی است که انسان به وسیله آن آماده رویارویی با حوادث می شود بزرگترین حادثه ای است که در رابطه با دنیای دیگر برای انسان پیش می آید. امام (ع) تقوی را وسیله آمادگی برای مرگ دانسته اند، زیرا شخص پرهیزگار همواره به یاد عظمت الهی سرگرم و هیبت حق تعالی او را از توجه به امور دیگر باز می دارد. بنابراین مرگ در نزد چنین شخصی اهمیّت زیادی نداشته و غم بزرگی نیست.

گاهی مقصود از تقوی، مطلق ایمان و منظور از وفات معنای مجازی است، یعنی آنچه که پس از ایمان پیش آید، با فرض این معنی روشن است که ایمان انسان را از عذاب الهی در امان می دارد.

۱۶ - مؤمن راه روشن را به سوی خدا می پیماید: یعنی راهی که مستقیم و روشن است و سریع طی می شود انتخاب کرده و به سوی حق تعالی حرکت می کند.

۱۷ - مرد خدا همواره راه حق را می پیماید و لحظه ای از آن جدا نمی شود.

فرق میان انتخاب راه روشن که در شماره شانزده ذکر شد و همواره ملازمت برطریقه و آشکار که در شماره هیفده آمده است این است، که اولی امر به پیمودن راه روشن دارد و دومی به لزوم پیمودن راه و جدا نشدن از طریق مستقیم توجه می دهد بدین توضیح که هرچند راه روشن باشد، اما به دلیل طول راه و پرخطر بودن آن پوینده مدام، رو در روی شیطان قرار دارد و خوف لغزش و گمراهی متفی نیست، پس لزوماً باید از دلیل و برهان چراغی روشن و فروزان به همراه داشته باشد و هرگز از آن مسیر منحرف نشود.

۱۸ - مؤمن فرصتها را غنیمت می شمارد: یعنی چند روزه دنیا که فرصتی برای کارهای نیک دارد پیش از فرا رسیدن روز حساب و قیامت آنها را انجام دهد، که پس از مرگ انسان قادر به انجام هیچ کار نیکی نیست.

۱۹ - مرد خدا بر مرگ پیشدستی می کند. یعنی قبل از آن که مرگ فرا رسد و اعمال خیر او را قطع کند کارهای لازم و خیرات و حسنات بجا می آورد و با دست پر به استقبال مرگ می رود.

۲۰ - از اعمال نیک، زاد و توشه برمی گیرد. امام (ع) زاد و توشه آخرت را به جای اعمال نیک استعاره آورده اند وجه استعاره میان این دو را قبلاً توضیح داده ایم.

امام (ع) در صدر و ذیل عبارات «رَكَبَ الطَّرِيقَةَ الْغَرَاءَ» وَ لَزِمَ مَحَبَّةَ الْبَيْضَاءِ اغْتَنِمِ الْمَهْلَ - وُبَادِرِ الْأَجَلَ وَ تَزَوَّدْ مِنَ الْعَمَلِ ... رعایت سجع متوازی را نموده است در بعضی از فرازاها حرف عطف را ذکر و در برخی حذف نموده، رعایت این تناسب برای اهل فن نهایت بلاغت و سخنوری است.

۷۴- از سخنان امام (ع) است که درباره رفتار نادرست بنی امیه، با ناراحتی تمام ایراد فرموده است.

إِنَّ بَنِي أُمَيَّةَ يُفْقِوُنُونِي ثَرَاتَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَقْوِيًّا، وَاللَّهِ لَنْ بَقِيَتْ لَهُمْ لَا نَفْضَتُهُمْ نَقْضَ اللَّحَامِ الْوِذَامِ التَّيْبَةِ.

«بنی اُمیه میراث محمد (ص) را (که من خود وارث آن حضرت هستم) اندک اندک و با مِنت به من می دهند (چنان که به هنگام دوشیدن شتر، شیری که حق بچه شتر است مختصری را به بچه شتر داده و بیشتر را برای خود برمی دارند). بخدا سوگند اگر زنده بمانم و بر آنها دست یابم، بدان سان که قصاب شکبۀ خاک آلود پرکثافت را بدور می اندازد، بنی اُمیه را از حکومت و فرمانروایی عزل کرده، پردشان خواهم کرد.»

بنا به روایتی جمله «الْوِذَامِ التَّيْبَةِ»، التُّرَابُ الْوِذْمَةُ آمده است، که البته فرق چندانی در معنی ندارند.

سید رضی در معنای سخنان امام (ع) فرموده است منظور از لِفْقُونَنی این است که اندکی از مال بیت المال را به من داده اند، چنان که در هر مرتبه از دوشیدن

شتر، اندکی شیر به بچه حیوان می دهند، و بدین قصد که شتر اجازه دهد تمام شیرش را بدوشند. و «الوذام»، جمع «وَذْمَة» آحشای داخلی حیوان، مانند شکنجه، جگر و امثال اینهاست که به خاك آلوده شده باشد.

امام (ع) لفظ «تفویق» را برای بخشش اندك فرماندار كوفه سعید بن عاص، استعاره آورده اند؛ وجه شباهت در هر دو مورد بخشش اندکی است که در دفعات مکرری صورت می گیرد چنان که به بچه شتر مختصری از شیر مادر را می دهند و سپس او را کنار می زنند و شیر شتر را می دوشند. باز مجدداً بچه شتر را می آورند مختصری از شیر مادر را می دهند و باز کنار می زنند، و مابقی شیر شتر را می دوشند حضرت مال اندکی که از جانب امیرکوفه برای وی ارسال شده بود به شیر مختصری که به بچه شتر می دهند تشبیه کرده، و لفظی که در دوشیدن شتر به کار می رود برای بخشش مال اندك استعاره آورده است.

مقصود از «ثُراث محمد (ص) فوایدی است که به برکت وجود پیامبر (ص) برای مسلمین حاصل شد» که در لغت به مال متروکه میت اطلاق می شود.

پس از اظهار ناراحتی شدید از برخورد نادرست سعید بن عاص، سوگند یاد می کند که در صورت زنده ماندن، بنی امیه را از ریاست و حکومت بر مسلمین محروم خواهد کرد. کلمه «نَقْض» را برای دور کردن آنها از پایگاه قدرت، استعاره به کار برده است؛ برکنار کردن بنی امیه را از امور اجرایی تشبیه کرده است به آنچه قصاب از احشا و اعضای داخلی بدن حیوان را به دور می اندازد و به خاك مالیده می شود.

عباراتی که از امام (ع) در این کلام آمده است به روایت صحیح همین بود که ما (شارح) نقل کردیم نقل دومی هم در مقام روایت شده است که قابل قبول نیست.

روایت دیگری درباره این کلام امام (ع) با کمی نقصان و زیادی به طریق

ذیل نقل شده است. و مفهوم آن این است: هنگامی که سعید بن عاص از جانب عثمان امیر کوفه بود برای حضرت هدیه کوچکی فرستاد حضرت ناراحت شد و فرمود: به خدا سوگند سعید بن عاص همچنان فرمانبردار و غلام عثمان است. بنی امیه آنچه خداوند به پیامبرش بخشیده است. مثل سهم بیوه زنان و پابرهنگان برای ما می فرستند، بخدا سوگند اگر زنده بمانم و توفیق یابم چنان که قصاب شکنجه و جگر گوسفند را به دور اندازد و به خاک مالیده شود، آنها را از فرمانروایی به دور خواهم کرد.

۷۵- از سخنان امام (ع) است که از خداوند طلب مغفرت می کند و ضمناً چگونگی دعا کردن را به ما می آموزد.

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ نَفْسِي، فَإِنْ غُذْتُ فَعُدَّ عَلَيَّ بِالسَّغْفِرَةِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا وَابَيْتُ مِنْ نَفْسِي، وَلَمْ تَجِدْ لَهُ وَقَاءً عِنْدِي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا تَقَرَّبْتُ بِهِ إِلَيْكَ يَلْسَانِي ثُمَّ خَالَفَهُ قَلْبِي. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي رَمَزَاتِ الْأَلْحَاطِ، وَسَقَطَاتِ الْأَلْفَاظِ، وَشَهَوَاتِ الْجَنَانِ، وَهَفَوَاتِ اللَّسَانِ،

وَأَي: وعده دادن . سقط من الشيء: شینی پست و بی ارزش .

رمزات: جمع رمزه: با گوشه چشم، ابرو، و یا هفوة: لغزش . لب به چیزی اشاره کردن .

«خداوندا! گناهانی را که تو بر آنها از من واقفتری بیامرز و اگر من دوباره به سوی گناه بازگشتم تو به سوی آمرزش بر من باز گرد. پروردگارا، آنچه من تعهد انجام آن را داده بودم ولی تو وفای به آن عهد را از من ندیدی بیامرز. من به تو پیمان بندگی و اطاعت سپردم، وفای به این پیمان را از من نیافتی. خداوندا بر من ببخشای آنچه را به زبانم به تو نزدیک شدم ولی با قلبم با آن مخالفت کردم؛ با زبانم اظهار توبه، پشیمانی و ندامت کردم. اما دلم در این گفتار همراه زبانم نبود. الهی! اشارات

گوشه چشم که ستمگری را بر علیه مسلمانی تحريك و زیرچشمی به ناموس کسی نگریسته و بدین سبب مرتکب گناهی شده باشم، بیامرز خداوند، گفتار ناهنجار، آرزوهای نابجای دل، و لغزشهای زبانم را عفو فرموده از من درگذر.

امام (ع) در تمام فرازهای این دعا از خداوند سبحان طلب مغفرت و آمرزش می کند. مقصود از آمرزش بنده به وسیله خداوند، یا این است که حضرت حق در قیامت گناهانش را بپوشاند تا به هلاکت اخروی دچار نشود و یا گناهانش را برای مردم دنیا فاش نکند تا رسوا شود.

مغفرت به هر دو معنی، نتیجه اش يك چیز است و آن توفیق دست یافتن به سعادت اخروی و دوری از پیروی شیطان برانجام گناه است، پیش از صدور گناه یا قبل از آن که معصیت برایش بصورت ملکه نفسانی شود. منظور از غفران خداوند اموری است به ترتیب زیر:

۱ - بخشش گناهانی که خداوند بدانها آگاهتر است عبارت از انجام اموری است که در نزد خداوند گناه شمرده می شود ولی انسان گناه بودن آنها را نمی داند، و آنها را مرتکب می شود. چون انسان علم به گناه بودن آنها ندارد، مکرراً آنها را انجام می دهد. این است معنای کلام حضرت، که اگر من به انجام گناه باز گشتم تو مغفرت را بر من تکرار کن. تکرار مغفرت و آمرزش خداوند در پی تکرار چنین گناهی است.

۲ - غفران و آمرزش وعده هایی که در پیش خود برای رضای خدا انجام دادن آنها را تعهد کرده اما آنها را انجام نداده است، شك نیست که خودداری نفس از انجام دادن کار نیک و عدم وفای به عهد از وسوسه های شیطانی است. که واجب است انسان از خداوند مغفرت بخواهد تا گناهش را بپوشاند، جاذبه ای در نفس برای انجام عمل پدید آورد، و از پیروی شیطان بازش دارد.

۳- آمرزش و غفران خواستن از این که نفس، کارهای خیر مورد رضای خدا را با ریاکاری و خودبینی و غرور در می‌آمیزد و نیت قربت را به قصد غیر خدا تبدیل می‌کند. تردیدی نیست که این شرك خفی بوده، مانع عروج به مقامات عالی می‌شود. پس به منظور جبران، آمرزش خداوندی، پیش از آن که این حالت رسوخ نفسانی پیدا کند، نیاز شدیدی احساس می‌شود.

۴- مغفرت خواستن از گناهایی که با اشاره صورت می‌گیرد، و به ظاهر ما آنها را گناه نمی‌دانیم مثلاً انسان با گوشه چشم غضبناك به شخصی نگاه کند تا براو عیب بگیرد یا مسخره‌اش کند و یا بر او ستمی روا دارد. این چنین نگاهی از حدود شرعی بیرون است و گناه به حساب می‌آید. این نگاههای تحقیرآمیز از وسوسه شیطانی نشأت گرفته و شایسته است که انسان از خداوند بخواهد تا زمینه چنین گناهی را از میان ببرد و نفس را از چنین خطری درامان بدارد.

۵- آمرزش طلبی از گفتار زشت، پست و بی‌ارزش. سخنان بی‌ارزش گفتاری هستند که از حدود شریعت بیرونند و انسان را از راه راست منحرف می‌کنند.

۶- مغفرت خواهی از شهوات نفسانی. بعضی کلام امام (ع) را شهوات قلب قرائت کرده‌اند که منظور کششهای نفسانی و خواسته‌های بیجاست؛ و بعضی دیگر سَهَوَات قلب روایت کرده‌اند که در این صورت منظور اشتباهاتی است که انسان بر اثر اندیشه نادرست بدان مبتلا می‌شود و با فرمان خدا مخالفت می‌کند. این وسوسه‌های ناصواب نفسانی اعضا و جوارح را به کارهای خارج از محدوده دستورات الهی تحریک می‌کند.

اندیشه‌های نادرست ذهنی، اگر چه درعمل ظهور پیدا نکنند، این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که تمرکز آنها در ذهن، بندگان خدا را از پیمودن راه حق باز می‌دارد؛ چنان که افراد فرو رفته در خوشیهای دنیوی تا بدان حد، مستغرق دنیا

می‌شوند، که گاهی يك نماز را، دوبار می‌خوانند، و تعداد رکعت‌ها و سجده‌های نماز را فراموش می‌کنند. آموزش این گونه افراد به این است که خداوند اسبابی را فراهم کند تا از این حالت بیرون آیند.

۷- آموزش خواهی از گناهایی که از لغزش زبان حاصل شده است؛ ریشه چنین گناهی وسوسه‌های شیطانی می‌باشد و آموزش آن، توفیق یافتن بر مقاومت در برابر هواهای نفسانی است.

پس از توضیح معنای مغفرت خواهی، در کلام امام (ع) با توجه به این که شیعه معصوم بودن امام را واجب می‌داند. آموزش طلبی آن بزرگوار از پیشگاه خداوند در موارد فوق به دو صورت توجیه می‌شود:

۱- مغفرت خواستن آن حضرت بر فرض وقوع است. یعنی اگر چنین گناهایی از امام صادر شود خداوند آنها را ببخشد. گویا امام (ع) چنین عرض می‌کند. خداوند! اگر چنین گناهایی را مرتکب شوم آنها را ببامرز. درجای خود ثابت شده است که اگر کلامی به صورت قضیه شرطیه بیان شود، صادق بودن يك جزء به معنای صادق بودن تمام اجزا نیست: بنابراین لازمه سخن امام این نیست که گناهی از وی صادر شده است و نیاز به آموزش دارد، و با انتفای شرط مشروط منتفی است. این توجیه برای کلام امام (ع) توجیه دقیقی است.

۲- این دعا را امام (ع) برای تربیت افراد اُمت، و آموزش دادن چگونگی آموزش خواهی از گناهان آورده‌اند. و یا به منظور تواضع و فروتنی در پیشگاه حق و اقرار به بندگی ذکر کرده‌اند. چون انسان با صرف نظر از معصوم بودن زمینه تقصیر و گناه را دارد. توجیه دوم برای کلام امام (ع) هر چند توجیه خوبی است به پایه توجیه اول نمی‌رسد. اما کسانی که امام (ع) را معصوم نمی‌دانند، کلام حضرت را حمل بر معنای ظاهر آن کرده اشکال در آن نمی‌بینند.

۷۶- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است این گفتار را امام (ع) به هنگام حرکت به سوی خوارج در پاسخ فردی از اصحاب که معتقد بود از علم نجوم دریافته است که زمان برای حرکت مناسب نیست و پیروزی نصیب نمی‌شود ایراد فرموده‌است

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

أَتَرْغُمُ أَنَّكَ تَهْدِي إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي مَنْ سَارَ فِيهَا صُرِفَ عَنْهُ الشَّرُّ؟ وَتُخَوِّفُ مِنَ السَّاعَةِ الَّتِي مَنْ سَارَ فِيهَا حَاقَ بِهِ الضُّرُّ؟ فَمَنْ صَدَّقَ بِهَذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ، وَأَسْتَفْنَى عَنِ الْإِعَانَةِ بِاللَّهِ فِي نَيْلِ الْمَحْبُوبِ وَدَفْعِ الْمَكْرُوهِ؛ وَتَبَتَّغَى فِي قَوْلِكَ لِلْعَامِلِ بِأَمْرِكَ أَنْ يُؤْتِيَكَ الْحَمْدُ دُونَ رَبِّهِ؛ لِأَنَّكَ - بِرَغْمِكَ - أَنْتَ هَدَيْتَهُ إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي نَالَ فِيهَا النَّفْعَ وَآمِنَ الضُّرَّ!!

ثم أقبل عليه السلام على الناس فقال:

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا كُمْ وَتَعَلَّمُ النُّجُومَ، إِلَّا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ، فَإِنَّهَا تَدْعُو إِلَى الْكُفَّانَةِ، وَالْمُنْتَجِمِ كَالْكَاهِنِ، وَالْكَاهِنُ كَالسَّاجِرِ وَالسَّاجِرُ كَالْكَافِرِ! وَالْكَافِرُ فِي النَّارِ سِيرُوا عَلَى أَسْمِ اللَّهِ.

بیبخشد، و او را سزاوار بخشش داند.

حاق به: برآن احاطه کرد.

بولیه کذا: شئی مورد تقاضایش را بدو

امام (ع) خطاب به آن مرد چنین فرمود:

«آیا پندار تو این است که مردم را به ساعت سعدی هدایت می‌کنی، که هرکس در آن سفر کند بدیها از او دور شود و می‌ترسانی از ساعتی که هرگاه در آن به مسافرت رود. ضرر ببیند؟! هرکس که تو را در این ادعا تصدیق کند قرآن را تکذیب کرده است. (قرآن نسبت علم غیب را به خدا داده می‌فرماید: درآسمانها و زمین هیچ کس جز خدا علم غیب نمی‌داند) و در دستیابی به مقصود و دفع مکروه و ناپسند برای خود نیازی به کمک و یاری خداوند نمی‌بیند. تو انتظار داری، کسی که به فرمانت عمل کند. به عوض پروردگارش تو را سپاس گوید؟! زیرا به گمانت تو او را به ساعتی راهنمایی کرده‌ای که در آن به نفعی رسیده و از ضرری ایمن شده است.»

پس از این بیانات رو به مردم کرده فرمود:

«ای مردم از علم ستاره‌شناسی و آموختن نجوم پرهیز کنید، مگر به اندازه‌ای که شما را در صحرا و دریا هدایت و راهنمایی کند زیرا آموختن نجوم سرانجام شما را به کفایت و غیب‌گویی می‌کشاند. منجم مانند کاهن و کاهن همچون ساحر و جادوگر و جادوگر به منزله کافر، و جایگاه کافر آتش دوزخ است. با یاد و نام خدایه سوی سفر حرکت کنید. که پیروزی با ماست»

روایت شده است که اشاره کننده به این موضوع، شخصی بنام عقیف و برادر آشعث بن قیس بود که بدان هنگام، علم نجوم می‌آموخته است. آنچه از راز حکمت نبوی در نهی از آموختن علم نجوم تاکنون روشن شده است دو امر است بشرح زیر:

۱ - آموزنده علم نجوم بدان شدیداً سرگرم می‌شود و بسیاری از شنوندگان به دستورات و پیشگوییهای منجم اعتماد پیدا می‌کنند و از آنچه به گردش سیارات نسبت داده می‌شود ترسان شده و یا بدان دل می‌بندند. در این رابطه از توجه به خدا بازمانده نظرشان را گردش ستارگان به خود جلب می‌کند. درانجام

کارهای مهم که باید به خدا رجوع کنند. دچار غفلت می‌شوند، و این امر با مقصود شارع مقدس اسلام منافات دارد؛ چه منظور صاحب شریعت جز توجه مدام خلق به سوی خدا و به یادداشتن معبود برای روا کردن نیازشان چیز دیگری نیست.

۲- احکام نجوم، خبردادن از اموری است که در آینده تحقق می‌یابد و این شبیه آگاهی داشتن از امور غیبی است و از طرفی بیشتر مردم مانند عوام، زنها، و بچه‌ها فرقی میان علم غیب و خبردادن از غیب نمی‌گذارند. بنابراین آموختن این احکام و مطابق آنها دستور دادن موجب گمراهی بیشتر مردم، و سستی اعتقادشان درباره معجزات می‌شود، چون احکام نجومی نوعی خبردادن از کاینات جهان می‌باشد. بعلاوه همه اینها سبب می‌شود، تا مردم درباره عظمت خداوند بی‌اعتقاد شوند و درباره آیات کریمه قرآن که ذیلاً نقل می‌کنیم تردید کنند. خداوند تعالی درباره علم غیب می‌فرماید: **قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ**؛ و عنده مفاتیح الغیب **لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ**؛ و باز می‌فرماید: **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ** و ينزل الغيث و يعلم ما فی الارحام و ماتدری نفس ماذا تکسب غداً و ماتدری نفس بای ارض تموت^۳.

وقتی که منجم چنین تصوّر کند که حوادث آینده را می‌تواند کشف کند، پس ادّعا کرده‌است که پیشامدها را می‌داند، و قادر است که بداند در چه محلی از دنیا روی می‌دهند! و این عین تکذیب قرآن است.

۱- سوره نمل (۲۷) آیه (۶۴): **بَکُوْهُمۡ هِیۡحَ کَسۡ غَیۡبِ اَسۡمَانِهَا وَ زَمِیۡنَ رَا جَزَّ خَدَاوۡنَدُ نَمِیۡ دَانَدُ**.

۲- سوره انعام (۶) آیه (۵۹): **کَلِیۡدَہَاۤیِ غَیۡبٍ دَرۡ نَزۡدِ خَدَاوۡنَدِ اَسۡتَ کَسِیۡ جَزَّ خَدَاوۡنَدِ بَرۡ اَنۡہَا اَطۡلَاعُ نَدَارَدُ**.

۳- سوره لقمان (۳۱) آیه (۳۴): **عِلۡمُ رَوۡزِ قِیَامَتِ دَرۡ نَزۡدِ خَدَاۡسَتِ، خَدَاۡسَتِ کَہِ بَارَانَ رَا نَاۡزِلُ مِیۡ کُنَدُ وَ**

جَنِّیۡنِ دَاخِلِ رَحِمِ رَا، کَہِ پَسَرِ بَاشَدِ یَا دَخۡتَرِ اَوِ مِیۡ دَانَدِ، هِیۡجَ کَسِ نَمِیۡ دَانَدِ کَہِ فَرَدَا چَہِ اِتۡفَاقِیۡ مِیۡ اَفۡتَدِ، وَ یَا نَمِیۡ دَانَدِ کَہِ دَرۡ کَجَا اَزۡ دَنِیَا مِیۡ رَوَدُ.

این دو وجه که توضیح داده شد، دلیل حرام بودن کھانت، سحر و جادو، فال و امثال آنها از لحاظ عقلی است. مطابق دلیل عقلی در تکذیب احکام سحر و جادو کھانت و علم نجوم از دیدگاه شریعت نیز نقل شده است و صاحب نظرانی که در این باره بحث کرده اند دو گروهند.

۱ - مُتکَلِّمان ۲ - حکما و فلاسفه. مُتکَلِّمان نیز بدو دسته و به ترتیب زیر

تقسیم می شوند:

الف - معتزله: استدلال معتزله در تکذیب منجمین به یکی از دو امر

است.

۱ - شریعت منجم را تکذیب کرده است. و به اعتقاد معتزله هر حکم شرعی در بردارنده جهتی عقلی است، هر چند برای ما آن جنبه عقلانی واضح و آشکار نباشد. بنابراین چون شریعت منجم را تکذیب کرده است عقلاً باید دارای ضرر و خطری باشد.

۲ - احکامی که منجم بیان می کند. چون در رابطه با اسباب و ابزاری است که به وسیله آنها خبر می دهد و در آن اسباب کون و فساد راه می یابد و به دلیل این که صحت و درستی آنها مورد مناقشه و اختلاف است قابل پیروی و اعتماد نمی باشد.

ب - اشاعرة: هر چند اینان معتقدند که مؤثری در وجود جز خداوند نمی باشد، و پندار بعضی از آنها این است که با این طرز تفکر از نسبت دادن تأثیرات جوّی به ستارگان رهایی یافته و اشکالی بر آنها وارد نیست. اما طبق عقیده اشاعره اشکالی ندارد که خداوند متعال نزدیک شدن ستاره ای به ستاره دیگری یا حرکت آن را نشانه وقوع حادثه ای قرار دهد. با در نظر گرفتن این اعتقاد که ستارگان می توانند علامت حوادث باشند بطلان قواعد نجومی ثابت نمی شود. مگر این که بگوییم، اسباب و ابزار منجم کامل نیست و احاطه کامل بر شناخت ستارگان

ندارد. بنابراین احکامی که صادر می‌کند مورد مناقشه است.

۲ - حکما: در اصول عقلی حکما ثابت شده است، که هرچه در این جهان فسادپذیر باشد، ناگزیر دارای چهار علت و سبب است «علت فاعلی - مادی، صوری و غایی»

علت فاعلی نزدیک به تحقق پدیده‌ها حرکات آسمانی است و از آن جلوتر، نیروی محرک آسمانها قرار دارد و بدین سان تابه وجود خداوندی که، به هر چیزی استحقاق وجودی اش را می‌بخشد، منتهی شود.

علت مادی آن چیزی است، که صورتها را می‌پذیرد. هر صورت‌پذیری به صورت‌پذیر ماقبل خود تکیه دارد تا به قابل اول که ماده عناصر مشترکه است منتهی شود.

علت صوری شکلی است که علت مادی آن را می‌پذیرد.

علت غایی چیزی است که فعل برای آن، انجام می‌گیرد.

در توضیح علت فاعلی، که ما در این جا آن را حرکات آسمانی نامیدیم، لازم است شرحی بیاوریم. بعضی از موجودات این جهان در تحقق وجودی خود، نیازمند گردش يك مرتبه فلك هستند. و بعضی دیگر نیازمند گردشهای مکرر و پیوسته فلك می‌باشند.

حکما برای هر يك از اجزای اثرپذیر این جهان در اثرپذیری، شرایط و استعدادهایی را لازم می‌دانند که هر استعداد در شکل مخصوص پدیده تحقق می‌یابد، و به همین ترتیب هر صورت قبلی، نوعی استعداد برای رسیدن به صورت بعدی پدیده خواهد بود؛ و باز هر صورتی در تحقق خود نیازمند حرکات متصله فلك می‌باشد.

بروز هر استعدادی، زمان مُعین، حرکت مشخص، و پیوستگی خاصی را می‌طلبد، که در ك بشری از تشخیص همه آنها عاجز است.

با روشن شدن نظر حکما می‌گوییم: احکامی که علم نجوم صادر می‌کند، جزئی و یا کلی هستند. حکم جزئی، مثل این که بگوید فلان شخص در آینده چنین و چنان خواهد شد. روشن است که شناخت چنین حکمی برای انسان مُیسّر نیست، زیرا اطلاع یافتن برحکمی ممکن است به دلیل آگاهی یافتن برعلّت فاعلی آن باشد، چنان که مثلاً فهمیده شود، گردش معین فلان ستاره، یا پیوستگی آن به فلان ستاره، موجب پادشاهی شخصی برکشوری شده است و هیچ علّت فاعلی دیگر جز همان گردش معین و پیوستگی خاصّ نداشته است! چنین ادّعا و استدلالی باطل است؛ چه ممکن است که علّت فاعلی ناشناخته دیگری داشته باشد. بلی نهایت سخنی که در این مورد می‌توان گفت، این است. که گردش معین همین ستاره و یا پیوستگی خاصّ آن، در فلان زمان حادثه مشابهی را که پادشاهی شخص دیگری بوده، تحقّق بخشیده است. این سخن را می‌توان گفت و قیاس گرفت ولی این ادّعا را عقل نمی‌تواند بپذیرد چون بعید نیست که خصوصیت دیگری در آن مورد مشابه وجود داشته است، که حال نیست، چون وقایع بطور کامل تکرار نمی‌شوند. بنابراین از حادثه معینی نمی‌توان بررواقعه مشابه آن، استدلال کرد به این دلیل که واجب نیست تأثیرات گوناگون، اثرات مشابه داشته باشند. مضافاً براین که عقل نظر قطعی می‌دهد که از علتهای فاعلی جز پیوستگی ستارگان و نزدیکی آنان به یکدیگر، آگاهی دیگری ندارد با وجودی که پدیده‌های عالم وجود به گردش خاصی یا اتصال واحدی تکیه ندارند و بعضاً معلول چندین گردش و اتصالند که رویهم رفته سلسله علّت فاعلی را تشکیل می‌دهند. نتیجه بحث این که، حکم جزئی را منجم از طریق شناخت علّت فاعلی نمی‌تواند به دست آورد. و نیز ممکن است منجم بخواهد از طریق شناخت علّت مادی پدیده حکم چیزی را بفهمد.

منجم از طریق علّت مادی نیز نمی‌تواند وقوع حادثه‌ای را اطلاع بدهد،

زیرا درك استعداد ماده‌ای برای تحقق یافتن چیزی و فراهم بودن همه شرایط زمانی، مکانی، آسمانی و زمینی در محدوده شناخت ما، قطعیت صدور حکم را ایجاد نمی‌کند، زیرا بشر قادر نیست که بر تمام شرایط و ویژگیهای آن احاطه کامل پیدا کند!

از طریق علت صوری و غایی نیز منجم نمی‌تواند بر علت حکم وقوف یابد، زیرا نهایت چیزی که از این طریق قابل درك است این است که فلان ماده استعداد پذیرفتن فلان صورت، شکل و مقدار را دارد. یا فایده وجودی آن چیست و چه مقدار بدان توجه و عنایت شده است. بدیهی است که احاطه بر تمام استعدادها و پذیرش کلیه صور برای انسان مقدور نیست. نتیجه آن که منجم قادر به کشف حکم جزئی از مسیر علل چهارگانه نمی‌باشد.

با توضیح فوق روشن شد که منجم نمی‌تواند درك کند، ولی آیا حکم کُلی را می‌تواند بفهمد؟ مثلاً گفته شود که هرگاه فلان حرکت خاص در افلاک پدید آمده است فلان حادثه اتفاق افتاده است! و منجم از رؤیت جزئیات متشابه مکرر و آثار و نتایج آنها که فراوان صورت گرفته است يك حکم کُلی به دست آورد و تجربه وقوع آن را تأیید کند و درچنین زمینه‌ای حکم کُلی قابل تطبیق برموارد جزئی را بیان دارد. دراین صورت حکم کُلی منجم به تجربه باز می‌گردد و این فرض قابل قبول است چون تجربه از تکرار امور متشابهی که حس آنها را ضبط کند حاصل می‌شود. و عقل برپایه این ادراکات حسی مبادرت به استنباط حکم کُلی می‌کند. مثل این که با تکرار صور احساسی فراوان برسوزان بودن آتش، حکم می‌دهد که آتش سوزنده است. سوزنده بودن آتش حکمی است کُلی که بر اثر تکرار فراوان و احساسات بی شمار بدان قطع حاصل شده است. اما کیفیت گردش افلاک و روابط ستارگان به امور محسوس یقین آور باز نمی‌گردد هرچند مشابهتها و نزدیک بودن بعضی با بعضی را تا حدی می‌توان فهمید ولی انسان

نمی‌تواند بر تمام جزئیات آگاهی یابد و تمام شباهتها و تفاوتها را دریابد. زیرا چنان که می‌دانیم کار منجم این است که زمان را به ماه، هفته، ساعت، و دقیقه و ثانیه تقسیم می‌کند. و حرکت افلاك و ستارگان را در برابر زمان، نسبت سنجی می‌کند. و همه این امور تقریبی است و مبنائی حقیقی ندارند. نهایت چیزی که در این مورد می‌توان گفت. این است که اثرات جوّی، در بلند مدت بهتر آشکار می‌شود و به اثبات می‌رسد. ولی به هر حال چون اسباب و علل در تحقق يك حادثه متفاوت است. نمی‌توان ادّعای تجربه، و حصول علم کُلّی ثابت بی‌تغییر و دارای نتیجه دایمی به سبک واحد را داشت. برفرض که تفاوتی در بعضی حوادث تاکنون دیده نشده باشد، باز هم علم آور نیست، که یقین داشته باشیم در آینده به شکل گذشته امور جریان خواهد یافت، چون تضمینی برای بقای آمادگی و دیگر علل جوّی و زمینی، وجود ندارد درحالی که علم تجربی برمحور بقای اسباب و تکرار آنها دور زده و تحقق می‌یابد. اما در حوادث آینده جهان، به دلیل عدم قدرت انسان بردرك همه اسباب و تکرار آنها علم تجربی حاصل نمی‌شود. بنابراین منجم حکم کُلّی را نمی‌تواند کشف کند، چون تجربه‌ای در کار نیست.

قوله عليه السلام: **أَتَزْعُمُ إِلَى قَوْلِهِ الضَّرُّ؟** آیا گمان تو این است که ساعت نيك را برای حرکت می‌دانی؟ ... امام (ع) با بیان این جمله درجه ثبات و صحت این ادّعا را می‌پرسند، که براستی چقدر به گفته خود اعتماد دارد؟. چون در عرف، عادت براین بوده است که کاهنان با قاطعیّت از آینده خبر می‌داده‌اند. این منجم نیز ادّعای فهم خطر را داشته و حرکت برای جهاد را در آن ساعت مناسب نمی‌دیده است!

قوله عليه السلام: **فَمَنْ صَدَّقَكَ بِهَذَا إِلَى قَوْلِهِ الضَّرُّ** این سخن امام (ع) نهایت تنفرش را از پذیرش احکام منجمان و اعتقاد به گفته آنان می‌رساند. بدین توضیح

که هرکس ادعای آنان را قبول کند ملتزم چند امر بشرح زیر شده است:

۱ - کسی که گفته مُنَجِّم را تصدیق کند، لازمه اش این است که قرآن را تکذیب کند و چه تکذیب قرآن را قبلاً توضیح داده ایم.

۲ - تصدیق کننده مُنَجِّم از یاری خدا، در رسیدن به مقصود، و جلوگیری از ضرر بی نیاز خواهد بود. یعنی درهرمشکلی که فرارویش قرار گیرد به جای این که به درگاه خداوند در رفع آن مشکل تضرع کند، به منجم متوسل می شود و چاره کار را از او می خواهد.

۳ - کسی که در امور خود به مُنَجِّم رجوع کند، حمد و سپاس خویش را نثار منجم می کند، چه او را در کار خود مفید و مؤثر می داند. اعتقاد به این که جز خداوند مؤثری درجهان نیست از میان می رود.

پذیرفتن پیشگوییهای مُنَجِّم و تصدیق کلام وی، مستلزم شدن به امور سه گانه فوق می باشد، که امام (ع) به صورت برهانی مطابق شکل اوّل و به شرح زیر آورده اند خطاب به مُنَجِّم.

- پندار تو این است که ساعت نفع و ضرر را تشخیص می دهی؟ صغری

- هرکه پندارش این باشد، خود را به جای خدا سزاوار ستایش، تصدیق

کننده اش می داند!! کبری

- نتیجه این که. منجم نفس خود را شایسته ستایش تصدیق کننده اش می داند.

دراین قیاس چون کبری، از امور خیالی است، گاهی شخص سخنور و

خطیب از آن استفاده می کند تا مخاطب خود را از اموری که مورد نهی است

متنفر کند. امام (ع) نیز آن را برای تنفر خود، در زمینه نهی از پذیرفتن سخن منجم

به کار برده اند.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَيُّهَا النَّاسُ إِلَى قَوْلِهِ بَرُّ أَوْ بَخْرٌ أَيْنَ كَلَامِ إِمَامِ (ع) بِهِ دَلِيلِي

که ذکر کردیم، ما را از آموختن دانش نجوم برحذر می دارد. درعین حال موارد

خاصی را مانند راهیابی در سفر صحرا، و دریا را استننا می‌داند، زیرا یاد گرفتن نجوم و شناخت ستارگان در آن موارد مفید و سودمند است. توضیح کلام این که: آنچه منجمان و خبردهندگان، ادعای آگاهی از آن را دارند حوادث آینده است. که درباره آن حکم قطعی صادر می‌کنند، و بطور قطع و مبتنی بر اصولی به بیان آن مبادرت می‌ورزند. با شرحی که قبلاً دادیم روشن شد که این احکام، مورد وثوق و اعتماد نبوده، و نباید بر آن تکیه داشت. اما منافات ندارد که به طور تقریبی زمان را به سال و ماه هفته و روز تقسیم کنیم و حرکت فلک خورشید و ماه را بر این تقسیم علامت و نشانه بگیریم و حساب بعضی از امور را برگردش آنها مرتب کنیم امور دینی خود، همچون نماز، روزه، حج و ... با آنها بسنجیم و یا حرکت آنها را در امور دنیایی همچون معاملات، پرداخت دیون، فصلهای چهارگانه سال، و تهیه امور لازم در هر فصل را برای زندگی و معاش، معیار قرار دهیم. کشاورزی، مسافرت، تهیه پوشاک زمستانی یا تابستانی را مطابق زمان مناسب انجام داده و یا فراهم کنیم مضافاً بر این حرکت و اوضاع خاص ستارگان بطور تقریبی، مقصد و سمت حرکت خود را، در صحرا و دریا شناسیم.

دانستن این مقدار از علم نجوم نه تنها حرام نیست، بلکه آموختن آن مستحب است، چون دارای مفاسدی که پیش از این برشمردیم نیست، و فوایدی را نیز در بردارد. ولذا خداوند آفرینش ستارگان را بر خلق مینت گذاشته می‌فرماید: و هو الذی جعل لکم النجوم لتهدوا بها فی ظلمات البر والبحر^۴. و در جای دیگر فرموده است: لتعلموا عدد السنین والحساب^۵.

قوله عليه السلام: فَإِنَّهَا إِلَىٰ آخِرِهِ

در این فراز از کلام خود علت دیگری را برای بر حذر داشتن از آموزش

۴- سوره انعام (۶) آیه (۹۷): اوست که برای هدایت شما از تاریکیهای صحرا، و دریا ستارگان را قرار داد.

۵- سوره یونس (۱۰) آیه (۵): تا شمارش سالها و حساب خود را بدانید.

نجوم، و ایجاد تنفر بصورت قیاس موصول ذکر^۶ کرده‌اند، بدین مضمون که: منجم در آتش است. شرح و تفصیل کلام امام (ع) در بیان این برهان این است که از: دو مقدمه اول نتیجه می‌گیریم که منجم به منزله ساحر است و این را صغری قرار می‌دهیم و با مقدمه دیگر که: ساحر مثل کافر است نتیجه می‌گیریم که: منجم همانند کافر است و از این نتیجه با مقدمه دیگر که کافر در آتش است نتیجه می‌گیریم که منجم در آتش است.

چنین برهانی را در اصطلاح قیاس موصول الانتاج می‌نامند. معمولاً قیاس موصول بر چند قیاس مساوات استوار است. بدین شرح که: منجم مساوی ساحر و ساحر مساوی کافر و چون کافر در دوزخ است نتیجه می‌گیریم که: منجم در آتش خواهد بود.

بعضی کلام امام (ع) را به دلیل عدم شرکت در حدّ وسط، مبتنی بر قیاس مساوات ندانسته و اسم جدا گانه‌ای برای آن از قبیل موصول الانتاج و غیره در نظر گرفته‌اند به آن توضیح که در شرح خطبه اول نهج البلاغه بیان شد. اما اگر سخن امام (ع) را بر قیاس صحیح حمل کنیم تقدیر سخن چنین خواهد بود. ۱ - منجم شبیه کاهنی که شبیه ساحر است می‌باشد، شبیه کاهن شبیه ساحر، شبیه خود ساحر می‌باشد. نتیجه آن که منجم شبیه ساحر است (قیاس اول)

۲ - منجم شبیه ساحری که شبیه کافر است می‌باشد شبیه ساحر شبیه کافر شبیه خود کافر است. بنابراین منجم شبیه کافر است (قیاس دوم).

۳ - منجم شبیه کافر است و کافر در آتش است پس منجم نیز در آتش است. (قیاس سوم) کلام امام (ع) به صورت قیاس موصول الانتاج بر قیاسات

۶ - قیاس موصول در منطق آن است که از چند قیاس مرکب باشد که نتیجه هر کدام مقدمه برای قیاس بعد باشد، هر دیری انسان و هر انسانی حیوان است. پس هر دیری حیوان است و هر حیوانی جسم است پس هر دیری جسم است.

دیگر مُرتَّب است و نتیجه آن جایز نبودن آموزش سحر و ایجاد نفرت و دوری از آن می‌باشد.

حال می‌پردازیم به بیان معنای کاهن و ساحر و مشابهتهایی که میان آنها وجود دارد. در مقدمه این بحث به مقام و منزلت نفسی که از طریق تقوا و وارستگی بر امور عجیب این جهان آگاهی یابد و در آن تصرف کند اشاره کردیم. نفس اگر کامل و خیر باشد، جذب خداوند متعال شده راه حق را می‌پیماید و به سوی او حرکت می‌کند. چنین نفوسی انبیا، و اولیاء صاحبان کرامت و معجزه می‌باشند. و اگر ناقص و شرور باشند، از هدف حق و حقیقت بازگشته، طالب کمال و خیر نخواهند بود، بلکه به اخلاق پست و امور بی‌ارزشی روی می‌آورند، مانند کُهانَت و غیب‌گویی؛ کاهنان و ساحران از این دسته‌اند.

باید توجه داشت که روی آوری به کُهانَت و شهرت یافتن در آن و به کارگیری قوای نفسانی، بیشتر در دوران انبیاء، یا پیش از ظهور آنها بوده‌است. دلیل این که کُهانَت در این زمانها بیشتر آشکار شده آن است که هرگاه فلک بخواهد با تغییرات خود، شکلی به خود گیرد که هنگام وقوع آن، حادثه مهمی در عالم تحقق یابد، از ابتدای شروع این هیأت، تا هنگام فراغت از آن، کاهنان با دقت در حرکت فلک و شکل‌گیری ستارگان، حادثه بزرگی را در نظر می‌گرفته‌اند و حوادث جزئی را که در ضمن این شکل‌گیری خاص ستارگان در زمین رخ می‌داده‌است، ثبت و ضبط می‌کرده‌اند و وقوع این حوادث را در زمین معلول آن نوع تشکّل خاص ستارگان و قرب و بعدشان از یکدیگر می‌دانسته‌اند. بدین‌سان آگاهی‌هایی بر اوضاع جوّی و ستارگان می‌یافته‌اند. با توجه به همین قرائن و علائم و مشابهتهایی که در قرب و بعد ستارگان می‌دیده‌اند، از حوادث جزئی آینده، از روی حدّس و گمان خبر می‌داده‌اند که گاهی علی‌الافتاق درست از آب در می‌آمده‌است، ولی چون بر تمام جزئیات امور جوّی و تمامی اشکال ستارگان آگاه

و مُطَّلَع نبوده‌اند و علل و عوامل فراوان دیگری وجود داشته که آنها نمی‌دانسته‌اند، حکمی که می‌داده‌اند، ناقص بوده‌است، ناقص بودن، حکم کاهنان به وسیله پیامبران آشکار می‌شده‌است، زیرا مقصود از تشکّل خاص ستارگان برای انبیاء از طریق وحی روشن بوده‌است. ولی کاهنان چه قبل و چه بعد از نبوت رابطه‌ای با وحی نداشته و از درك علل و عوامل دخیل در حوادث بی‌خبر بوده‌اند.

کاهنان که دارای قوای نفسانی خاصی، درجهت درك بعضی از امور بوده‌اند، همین درك مختصر از امور، آنان را برای درك بیشتر تحريك می‌کرده‌است، تا دانش خود را تکمیل کنند و در نتیجه با حرکات ارادی خود مقاصد خویش را اظهار می‌داشته‌اند و گاهی آنها را با امور حسی و نشانه‌هایی مانند. فال، پیشگویی و نظیر اینها بروز می‌داده‌اند، و گاهی بیان این عقاید و اخبار همراه گفتاری موزون و توأم با حرکات خاص، خُشِنَ، و دویدن تند و سریع صورت می‌گرفته چنان که نقل کرده‌اند کاهن ترکی بدین طریق پیشگویی می‌کرده است.

بعلاوه شخصی برای من (شارح) نقل کرد که خود شاهد کاهنی بوده‌است که در زمان ما زندگی می‌کرد و حدود بیست سال پیش از دنیا رفت. کنیه‌اش ابوعمّر بود در ساحل دریا زندگی می‌کرد و به او «قلهات» می‌گفتند هرگاه از او چیزی سؤال می‌شد ابتدا سرخود را به حرکت در می‌آورد، برحسب سؤالی که مشکل یا ساده بود، حرکات شدید و یا آسانی انجام می‌داد و سپس پاسخ سؤال را بیان می‌کرد، نقل شده‌است که وی در بعضی از اخبار غیبی که می‌گفت از حرکت سر کمك نمی‌گرفت. غرض از حرکتی که انجام می‌داد، دوری جستن از محسوسات، و تسلط یافتن برنفس خویش برای انتقال یافتن به پاسخ بود، و از تلقین شیئی مورد نظر برنفس و گذراندن آن برخاطر و انجام حرکت مخصوص سر

اراده می کرد که جواب سؤال برزبانش گذاشته شود. در بسیاری از موارد راست می گفت و در مواردی هم دروغ خبر می داد چون واقف به تمام امور نبود، و با تخمین و حدس جواب می داد دروغ در می آمد و موجب عدم اعتماد می شد. در بعضی از موارد برای اینکه بازارش کساد نشود عمداً دروغ می گفت، ریاکاری می کرد، از چیزهایی خبر می داد که خود باور نداشت، چیزهای غیرقابل قبول را سرهم کرده تحویل می داد.

دروغ گویی و خیالبافیهای کاهنان برحسب نزدیکی و یا دوری از مقام والای انسانیشان متفاوت بود. چه به هراندازه که از مقام انسانی بدور بودند از رسیدن به کمالات معنوی و دریافت بعضی از فیوضات جهان علوی محروم می شدند.

جهت امتیاز کاهنان از انبیاء دروغگویی آنان بود که ادّعی آگاهی از امور محال را داشتند اگر اتفاقاً موردی را راست می گفتند موارد نادری بود که به مقتضای درك اندك خود از حقایق جهان صورت می گرفت، از مواردی که صدق گفتار آنها ثابت شده است.

در مورد کار انبیا بوده است که پس از شناخت فضیلت انبیا بدان اقرار کرده و تصدیق کرده اند چنان که روایت شده است طلحه و سوادبن قارب و امثال این دو از کاهنان زمان پیامبر اسلام (ص) آن حضرت را تصدیق کردند.

پس از توضیح معنای کاهن، و چگونگی استخراج حکم به شرح فراز دیگری از سخن امام (ع) می رسیم که فرمود: فَإِنَّهَا تَدْعُوا إِلَى الْكَهَانَةِ... یعنی منجم در سرانجام کارش خود را به منزله کاهن دانسته ادّعی اخبار غیبی کرده و از پیشامدهای آینده خبر می دهد.

امام (ع) برای تاکید این حقیقت منجم را به کاهن تشبیه کرده می فرماید: المنجم كالکاهن البتّه کاهن با منجم فرق دارد. زیرا کاهن از حوادث آینده با

توجه به قدرت نفسانی که دارد خبر می دهد، روشن است که در فساد افکار خلق و گمراهی آنان مؤثرتر از منجم است و مردم به کاهن از منجم بیشتر اعتقاد دارند. ساحر نیز با کاهن فرق دارد. ساحر دارای قدرتی است که در امور خارج تصرف می کند. اثر کارساحر بیرون از مدار کار شریعت و برای مردم زیان آور است مثل این که میان زن و شوهر جدایی می اندازد و کارهایی از این قبیل، که شرّ فزونتری بر آن از کار کاهن مترتب است و فساد بیشتری در میان مردم ایجاد می کند. مردم به ساحر از کاهن بیشتر اعتقاد دارند. و فزونتر از کاهن تحت تأثیر ساحر قرار می گیرند، زیرا بکارهای ساحر امیدوارند و به لحاظی از او می ترسند.

ساحر با کافر نیز فرق دارد. کافر هرچند با ساحر و کاهن و منجم از جهت انحراف از راه خدا، شریک است اما از همه آنها و بخصوص از ساحران به لحاظ دوری از خدا و دینش بدتر است. لذا در سخن امام (ع) ساحر در زشت کاری به کافر تشبیه شده است. هرچند در فساد و تباهکاری هرچهار دسته مشترکند ولی فساد هر کدام به نسبت دیگری شدت و ضعف دارد.

کاهن در فساد از منجم و ساحر از کاهن و کافر از ساحر قویتر هستند. بدین سبب امام (ع) منجم را به کاهن به دلیل فساد بیشتر کاهن، و کاهن را به ساحر و ساحر را به کافر تشبیه کرده است زیرا در تشبیه مشبّه به، باید از مشبه در جهت تشبیه قویتر باشد. در بحث قبل روشن شد که هر چهار گروه، در عدول و انحراف از حق و راه خدا مشترکند. یکی به دلیل استناد به نجوم، دیگری به خاطر کهنات سوّمی به لحاظ عمل سحر و چهارمی از جهت کُفر و حق پوشی، که مردم را از راه خدا باز می دارند. هرچند از جهت شدّت و ضعف کارشان با یکدیگر اختلاف فراوان دارند.

امام (ع) پس از ایجاد تنقیر از فراگیری علم نجوم و ردّ احکام آن و پاکسازی ذهن یارانش بوسیله ترس از عاقبت کار فرمان می دهد که برای

جنگ حرکت کنند.

روایت شده است که در همان ساعت نحسی که مُنجم حرکت در آن را موجب عدم پیروزی دانسته بود، به سوی خوارج حرکت کردند، و چنان که می دانیم بر آنها پیروز شدند و بجز نه نفر تمام را به قتل رساندند، و از یاران امام (ع) فقط هشت نفر چنان که قبلاً شرح دادیم کشته شدند، همین جریان، خود دلیل قاطعی است بر دروغگویی مُنجمان و نادرستی ادعای آنان .

۷۷- از خطبه‌های آن امام (ع) است که پس از جنگ جمل در بدگویی از زنها ایراد فرموده‌اند

مَقَاشِرَ النَّاسِ، إِنَّ النِّسَاءَ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ، نَوَاقِصُ الْحُطُوطِ، نَوَاقِصُ الْمُقُولِ: فَأَمَّا نَقْصَانُ إِيْمَانِهِنَّ فَقَدْ مَوَدَّهِنَّ عَنِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ فِي أَيَّامِ حَيْضِهِنَّ وَأَمَّا نَقْصَانُ عَقُولِهِنَّ فَشَهَادَةُ أَمْرَاتَيْنِ كَشَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ، وَأَمَّا نَقْصَانُ حُطُوطِهِنَّ فَمَوَارِيثُهُنَّ عَلَى الْأَنْصَافِ مِنْ مَوَارِيثِ الرِّجَالِ؛ فَاتَّقُوا شِرَارَ النِّسَاءِ، وَكُونُوا مِنْ خِيَارِهِنَّ عَلَى حَدِّهِ وَلَا تُطِيعُوهُنَّ فِي الْمُنْكَرِ.

«ای مردم بدانید که زنها از نظر ایمان بهره و نصیب، و خرد، دارای نقصند.

دلیل نقص ایمانشان معاف بودن آنها از نماز و روزه به هنگام عادت ماهانه آنهاست و دلیل نقص خردشان این است که شهادت دو زن ارزش شهادت يك مرد را دارد و دلیل بهره کم آنها این است که میراثشان نصف میراث يك مرد است.

از زنان بد دوری‌گزینید و از خوبشان برحذر باشید در کارهای مشروع و معروف از آنها فرمان نبرید، تا در انجام کار منکر از شما انتظاری نداشته باشند.»

پس از جنگ جمل که هلاکت جمع فراوانی از مسلمین را در پی داشت و از تصمیم و اراده يك زن (عایشه) به وجود آمده بود. امام (ع) مردم را متوجه

نقص زنان و اموری که موجب آن می شود کرده، از سه جهت زنها را دارای نقص و به شرح زیر معرفی کرده اند.

۱ - نقص ایمان: دلیل کمبود ایمان آنها را، دوری از نماز و روزه به هنگام حیضشان دانسته اند. بدیهی است که نماز و روزه از کمال ایمان و نوعی ریاضت معنوی است، دوری زنان از این ریاضت به هنگام عادت ماهیانه موجب نقص ایمانشان می شود.

شریعت بدین جهت از آنها در انجام این دو نوع عبادت رفع تکلیف کرده است که در حال ناپاکی هستند و شایسته نیست ناپاکان فراوری حضرت سبحان به عبادت بایستند. بعلاوه روزه نگرفتن زنها وجه عقلی دیگری نیز دارد و آن ضعف مفروطی است که در اثر خونریزی در آنها پدید می آید. مضافاً بر اینها اسرار شریعت ظریفتر از آن است که خرد انسانها بدان دست یابد. بهر حال در ایام حیض، زنها نباید نماز بخوانند و روزه بگیرند، این دلیل کمبود ایمان آنهاست.

۲ - نقص بهره و نصیب: امام (ع) به کمبود سهم ارث زنها اشاره فرموده است. میراثی که زنها می برند نصف میراث مردهاست، چنان که خداوند متعال در این باره می فرماید: *یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین*^۱.

شاید علت این که مردان میراث بیشتری می برند وجوب نفقه ای است که از زن و فرزند برعهده دارند ولی زنها نفقه ای بر ذمه ندارند، و خود واجب النفقه شوهرانشان که سرپرستی آنها را دارند، و در حقیقت مثل خدمتگزاری برای آنها به حساب می آیند، می باشند.

۳ - نقص عقل دارند: دلیل نقصان عقل زنها دو چیز است:

اول علت درونی و داخلی: و آن کمبود استعداد، به لحاظ سرشت و خلقتی

۱ - سوره نساء (۴) آیه (۱۱): شما را درباره اولادتان وصیت می کنم، سهم مردان از میراث به اندازه دو

است، که زنها برآن آفریده شده‌اند و همان کم استعدادی موجب می‌شود که نقصان عقل داشته باشند، برخلاف مردها که زمینه بیشتری برای شکوفایی عقل دارند. حق تعالی به همین حقیقت اشاره کرده می‌فرماید: فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تفضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى^۲. این آیه شریفه دلیل ضعف قوه ذاكرة زن‌هاست که دلالت بر فراموش کاری آنها می‌کند. به همین دلیل است که خداوند شهادت دو زن را به منزله شهادت يك مرد قرار داده است.

دوم علت بیرونی: و آن معاشرت کم آنها با اندیشمندان و عقلاست. با ریاضت قوای حیوانی خود را تضعیف نمی‌کنند تا قوانین عقل را در تنظیم کار معاش و معاد به همراه داشته باشند. بدین جهت است که حکم قوای حیوانی در آنها برحکم قوای عقلانی‌شان غلبه دارد، و زنها رقیق القلب، گریان، حسود، لجوج، گناهکار، زاری کننده، وقیح، دروغگو و مکتارتوند بیشتر فریب می‌خورند و امور جزئی را فراوان پیگیری می‌کنند. چون زنان دارای صفات فوق هستند، حکمت الهی اقتضا کرده است که برای آنها سرپرست مدبر بگمارد تا امر زندگی آنها را سامان بدهد. و لذا فرموده است: الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض و بما انفقوا من اموالهم^۳.

بدلیل همین مکرپذیری و کم‌خردی و دارا بودن نیروی شهوانی، پوشش بدن و حجاب برای زنها واجب شده است.

قوله عليه السلام: فَأَتَّقُوا شِرَارَ النِّسَاءِ وَكُونُوا مِنْ خِيَارِ هُنَّ عَلَى حَدَرٍ پس از این که امام (ع) جهات نقص زنها را بیان کرد و با توجه به این که لازمه نقص

۲ - سوره بقره (۲) آیه (۲۸۲): برای شهادت موضوعی يك مرد و دو زن را گواه بگیرید که اگر يك زن فراموش کرد دیگری بیاد آورد.

۳ - سوره نساء (۴) آیه (۳۴): مردان بر زنان حاکمیت دارند بدان جهت که خداوند بعضی را بر بعضی فضیلت بخشیده است و بدان سبب که از مالشان بدانها انفاق می‌کنند.

ایجاد شر است به دوری گزیدن از آنها بدینسان دستور می‌دهد، که: باید از زنهای بد ترسید، و از آنها هراسناک بود و به آنها نزدیک نشد. و از زنهای خوب هم پرهیز داشت.

از کلام امام (ع) چنین فهمیده می‌شود که معاشرت بازنهای خوب اشکال ندارد، در صورتی که انسان بخواهد همسری داشته باشد، ناگزیر است زن خوبی که امید خیر در وجودش باشد انتخاب کند، ولی در هر حال باید فاصله خود را از نظر مدیریت خانه، و برخورد زندگی حفظ کرده مواظب باشد که به دام خواسته‌های بیجای او گرفتار نیاید. چه زن خوب در مقایسه با زن بد، خوب است نه بطور مطلق، بنابراین در امور مجاز و معروف اطاعت زن را نکنند، تا در منکرات به او طمع نبندد و مرد را به گناهکاری دچار نسازد. یعنی نباید هرچه زن خواست و دستور داد، هرچند از نظر شرع اشکالی نداشته باشد بلکه مستحب هم باشد انجام داد و در اکرام و احسان زن زیاده‌روی کرد زیرا همین طاعت و فرمانبری در امور صواب و معروف بتدریج انسان را به مشورت با وی در امور غیر مجاز وای می‌دارد.

همواره مرد باید تسلط خود بر زن را حفظ کند، اگر کار نیکی را انجام می‌دهد به این دلیل باشد که کار نیکی است، نه چون همسرش دستور داده است انجام می‌دهد.

زیادی اکرام زنان خود نوعی شهوت پرستی و دخول در شر می‌باشد. اکرام زیاد باعث می‌شود که او جرئت پیدا کند. و از مرد بخواهد به گشت و گذار بپردازند. زیور و تجملات خود را به رخ دیگران بکشد و... در این صورت است که عقل مرد مغلوب شهوات زن می‌شود. مثل مشهور است که عربها می‌گویند، به بندهات پاچه گوسفند مده که به ران گوسفند طمع می‌بندد. از رسول گرامی اسلام (ص) روایت شده است که روز عیدی خطبه خواند و به صفی که زنها

ایستاده بودند توجّه کرده فرمود: «ای جمعیت زنان، از روی صدق می‌گوییم، بیشتر دوزخیان را دیدم که زنها بودند». یکی از زنها پرسید، چرا چنین است؟ ای رسول خدا؟ پیامبر خدا فرمود: «چون شما زیاد لعن و نفرین می‌کنید و نسبت به شوهرانتان ناسپاس هستید و بخشی از عمر خود را روزه نمی‌گیرید و نماز نمی‌خوانید». این حدیث رسول خدا (ص) هم برنقص ایمانی زنان دلالت دارد و نیز تأییدی است بر فرموده امام (ع) که از زنان بد بترسید و از خوب آنها برحذر باشید.

۷۸- از سخنان آن حضرت (ع) که در آن مردم را به ترك دنیا و سپاس از خدا تحریص فرموده‌اند

أَيُّهَا النَّاسُ. الزَّهَادَةُ قِصَرُ الْأَمَلِ، وَالشُّكْرُ عِنْدَ النِّعَمِ، وَالْوَرَعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ فَإِنَّ عَزَبَ ذَلِكَ عَنْكُمْ فَلَا يَغْلِبُ الْحَرَامُ صَبْرَكُمْ، وَلَا تَنْتَسُوا عِنْدَ النِّعَمِ شُكْرَكُمْ فَقَدْ أَعَدَّ اللَّهُ إِلَيْكُمْ بِحُجَجٍ مُسْفِرَةٍ ظَاهِرَةٍ، وَكُتِبَ بَارِزَةِ الْعُذْرِ وَاضِحَةٍ.

مسفوره: درخشان و روشن.

عزب: رفعت، دور شد.

اعذر: عذرش را آشکار کرد.

ای گروه مردان سه چیز است که نشانه زهد و بی رغبتی به دنیا است.

۱- کوتاهی آرزوها

۲- سپاسگزاری از نعمتهای خدا

۳- دوری کردن از محرمات

«اگر نتوانید به همه این امور عمل کنید لازم است که مراقب دو امر باشید:

اول آن که حرام برصبرتان غلبه نکند و شکیبایی خود را در برابر حرام از دست

ندهید. دوم آن که در برابر نعمتها سپاسگزاری منعم حقیقی را از یاد نبرید، اگر نمی‌توانید دست از آرزوهای دور و دراز خود بردارید باری این دو کار نیک را عمل کنید، شاید به وسیله آن دو موفق به کناره‌گیری از دنیا شوید. خداوند به واسطه انبیا و کتابهایی که دلایل واضح و روشنی برای هدایت می‌باشند، حُجت را به شما تمام کرده‌است؛ در پیشگاه خداوند هیچ عذر و بهانه‌ای از شما پذیرفته نیست.^۹

قوله عليه السلام: أَيُّهَا النَّاسُ... إِلَى قَوْلِهِ: عِنْدَ الْمُحَارَمِ: این عبارت امام (ع) با ترسیم سه ویژگی، زهد را شرح و تفسیر می‌کند.

اول کوتاهی آرزوها: چنان که پیش از این توضیح داده شد، زهد عبارت است از کناره‌گیری نفس از خوشیها و لذایذ دنیا و توجّه نداشتن به غیر خدا کناره‌گیری از دنیا، موجب کوتاهی آرزو می‌شود، چون آرزومند به مورد آرزویش توجّه می‌کند، ولی آن که از دنیا روی برگرداند و بخدا توجّه کند، نمی‌تواند به چیزی جز خدا دل به بندد و یا آرزویی طولانی داشته باشد.

دوم شکر بر نعمتها: توضیح مطلب این که بنده حق تعالی به همان اندازه که از دنیا کناره‌گیری کند بخداوند توجّه و محبّت پیدا می‌کند و به حق اعتراف و اقرار خواهد داشت.

شکر حالتی قلبی و نتیجه آن آگاهی به مورد نعمت است. شکر در حق خداوند این است که انسان بداند جز حق تعالی نعمت دهنده‌ای نیست و هر نعمت دهنده‌ای که جز خداوند فرض شود، واسطه در نعمتهای الهی است و خود دریافت کننده نعمت از جانب اوست. این توجّه نفسانی و اعتقاد قلبی باعث می‌شود که انسان در عمل شکرگزار خداوند باشد.

سوم ورع و پارسایی: ورع عبارت است از التزام به انجام اعمال نیک و خودداری از غرق شدن در محرمات ورع از صفات راسخ در نفس و از ویژگیهای

عفت شمرده می شود. چنان که دانسته شد، خودداری از فروافتادن در گرداب محرمات و توجه داشتن به انجام اعمال نیک، لازمه اش بی اعتنایی به محبت و لذا ید دنیا است. دلباختگی به دنیا در زبان شرع مورد نهی قرار گرفته است. بنابراین شخص پارسا دلبسته دنیا نیست و از خوشیهای زودگذر آن اجتناب دارد. از کلام امام (ع) امر به پارسایی و دوری از محرمات بخوبی استفاده می شود.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: بعد ذالک فَإِنَّ عَزَبَ عَنْكُمْ إِلَى آخِرِهِ: این فراز از سخنان امام (ع) احتمال یکی از دو معنی را دارد بشرح زیر:

۱ - احتمال اول در معنی کلام که بسیار هم روشن و واضح به نظر می رسد این است که اگر جمع این امور سه گانه «کوتاهی آرزو - شکر نعمت - دوری از محارم» در تحقق زهد برای شما دشوار و غیر ممکن است، حداقل پارسایی و شکرگزاری را از دست ندهید.

گویا امام (ع) طول آرزو را بضرورت اجازه فرموده اند. چه طولانی بودن آرزو گاهی به منظور آباد کردن زمین به هدف آخرت انجام می پذیرد. در این صورت چندان زشت به نظر نمی رسد. مضافاً بر این کوتاهی آرزو در دنیا، جز با غلبه خوف خدا بردل و دوری کامل از دنیا میسر نمی شود، و این در نهایت سختی و دشواری است. به همین دلیل است که امام (ع) به لزوم شکر و پارسایی برای تحقق یافتن زهد بسنده کرده، و طول آرزو را اجازه داده اند.

وَرَعَ را به صبر که لازمه پارسایی است تفسیر کرده اند. صبر و پارسایی از ویژگیهای عفاف و پاکدامنی است.

پس از این توصیه امام (ع) انسانها را به ایستادگی و مقاومت در برابر هوای نفس تشجیع کرده، برای پیشگیری از فراموشکاری همواره بیاد خدا بودن را دستور می دهند.

۲ - احتمال دوم در معنی سخن حضرت این است، که چون در زمینه دستور عملی، زهد را به دارا بودن سه خصوصیت تعبیر کرده‌اند، بصورت تبصره‌ای بر دستور فرموده‌اند که اگر بر شما لزوم و ثناگویی خدا و انجام اعمال نیک دشوار است، به امور آسانتری بپردازید. آنگاه در توضیح امور آسانتر به همان دلیل که در احتمال اول بیان کردیم طول آرزو را اجازه داده‌اند. و سپس دستور می‌دهند که باید مدام بیاد نعمتهای خداوند بود و بطور کلی آنها را از یاد نبرد، که اگر چنین باشیم بمنزله این است که مدام مشغول حمد و ثنای خداوند می‌باشیم. پس از آن امر می‌فرمایند که بعوض انجام اعمال نیک در برابر محرمات صبر و شکیبایی نشان دهیم و در برابر خواسته‌های شیطان مغلوب نشویم، زیرا صبر از شراب‌خواری مثلاً از روزه گرفتن و خودداری از خوردن چیزهای مباح و دیگر اعمال نیک آسانتر است. نتیجه کلام اینکه امام (ع) راه رسیدن به زهد را به دو طریق نشان داده‌اند، تا انسانها برای تحقق آن در وجود خود به هر طریق ممکن بکوشند.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَقَدْ أَعَذَّرَ إِلَيَّ آخِرُهُ این فراز از سخن امام (ع) تأکید بر امریست که به زهد و پارسایی کردند تا بیشتر انسانها را به سمت زهد و وارستگی جذب کنند، و با عبارت «حُجَّجَ» به فرستادن انبیا اشاره فرموده‌اند چنان که خداوند متعال می‌فرماید: رَسَلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حِجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ^۱.

لفظ «حُجَّجَ» که به معنای دلایل است، برانیا به عنوان استعاره بکار رفته است وجه شباهت میان دلیل و پیامبر این است، که هردو، مطلب مورد نظر را اثبات می‌کنند. چون ظهور انبیا قطع کننده زبان حال ستمکاران است، که در روز

۱ - سوره نساء (۴) آیه (۱۶۵): پیامبرانی را بشارت دهنده و بیم دهنده فرستادیم تا برای مردم پس از

آمدن انبیا حجتی علیه خداوند نباشد.

قیامت بهانه‌جویی نکرده و بگویند: رَبَّنَا لَوْلَا ارْسَلْتَ الْبِنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ^۲؛ از این جهت انبیا به دلیل قاطع و برهان یقین شباهت پیدا کرده‌اند. بنابراین لفظ «حُجَّت» برای انبیا عاریه به کار رفته است. کلمات «إِسْفَار» و «ظُهُور» برای جلوه‌های نورانی دین که از نفوس کامل انبیا برنفس ناقص خلایق می‌تابد، استعاره بکار رفته است. منظور از ردّ بهانه جوئی خلق بوسیله کتاب، این است که خداوند کتابهای آسمانی را بوسیله پیامبران ظاهر گردانید تا بهانه را از دست خلق بگیرد و با ترس از عذاب و ترغیب و تشویق بهشت آنها را به راه نجات هدایت کند.

در کلام امام (ع) به عنوان استعاره عذر را به خدا نسبت داده‌است. منظور گفتار مخصوصی است که انسانها بعنوان بهانه‌جویی در برابر افعال و اقوال خداوند، به کار می‌برند. خداوند آنچه صلاح و خیر آنها بوده‌است بیان کرده، و در صورت عدم توجه به فرامین خداوند به آنها وعده کیفر و عقاب داده‌است. بنابراین ظهور انبیا و انزال کتب برای ارشاد و راهنمایی و اتمام حجت برگمراهان بوده‌است. معنای کلام امام (ع) «فَقَدْ عَذَرَ...» همین است که توضیح داده شد.

۲ - سوره انبیاء (۲۱) آیه (۱۳۴): پروردگارا چرا برای ما پیامبر نفرستادی تا قبل از آن که به گمراهی

افتاده و خوار شویم از آنها پیروی کنیم.

۷۹- از سخنان امام (ع) است که در توصیف دنیا فرموده است

مَا أَصِيفُ مِنْ دَارٍ أَوَّلُهَا غَنَاءٌ، وَآخِرُهَا فِتْنَةٌ، فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ، وَفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ، مَنْ اسْتَعْتَى فِيهَا فُتْنًا، وَمَنْ افْتَقَرَ فِيهَا حَزَنًا، وَمَنْ سَاعَاَهَا فَاتَتْهُ، وَمَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصْرَتَهُ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتَهُ.

غناء: رنج و زحمت

«چگونه توصیف کنیم جهانی را که اول آن رنج و آخر آن فنا و پستی است. برای حلالش حساب و برای حرامش کیفر مقرر شده است. ثروتمند دنیا فریب خورده و نادارش غمناک است. هرکس دنیا را طلب کرد آن را نیافت و هرکس از پی آن نفرت دنیا بسراغش آمد؛ هرکس بدیده عبرت بدان نگریست دنیا او را بینا کرد و هرکه بدیده دنیا خواهی بدان نگاه کرد، کورش کرد.»

سیدرضی (ره) از بلاغت این کلام امام (ع) به شگفت آمده می گوید: اگر اندیشمند به این فراز از سخن حضرت که «من ابصر بها بصرته»، بدقت بنگرد، معنای شگفت انگیز و هدف بلندی را در می یابد که نهایت و ژرفایش قابل درک

نیست، بخصوصی که به جمله قبل جمله «و من ابصرالیهما اعمته»، ضمیمه شده است. چه بدرستی در می‌یابد که میان «ابصریهما» و «ابصرالیهما»، فرقی شگفت‌انگیز و درعین حال واضح و روشن می‌باشد.

امام (ع) در بدگویی از دنیا و ایجاد نفرت از آن ده صفت نکوهیده بترتیب زیر آورده است:

۱ - آغاز زندگی دنیا رنج است: این سخن حضرت (ع) اشاره به این حقیقت است که انسان از بدو تولّد گرفتار رنج و مشقت می‌شود. در توصیف گرفتاریهای دنیا، سخن حکیم دانشمند برزویه طیب که در آغاز کتاب کلیله و دمنه و به منظور وادار کردن نفسش برصبر، و زندگی زاهدانه داشتن، آورده، ما را کفایت می‌کند.

برزویه طیب درباره رنج و زحمت آغازین زندگی چنین می‌گوید:

آیا دنیا تمامش رنج و بلا نیست؟ و آیا چنین نیست که انسان از دوران جنین بودن تا خلقتش کامل شود و بدنیا بیاید مدام در تحوّل و دگرگونی است؟.

ما در کتب طب خوانده‌ایم: نطفه مردی که مقدر است از آن فرزندی بدنیا آید، وقتی که در رحم زن قرار گیرد، با نطفه زن در می‌آمیزد و پس از آن بصورت خون درآمده غلظت می‌یابد، آنگاه بر اثر فعل و انفعالاتی نطفه و خون خالص شده به شکل گوشت کوبیده‌ای در می‌آید، و سپس در دوره‌های معینی به اعضای مختلفی تقسیم می‌شود. اگر اولاد پسر باشد رو به پشت مادر، و اگر دختر باشد، رو به شکم مادر قرار می‌گیرد. بدینسان که چانه‌اش به دو سر زانویش چسبیده و دو دستش بر پهلوهایش بصورت بسته‌ای در داخل رحم قرار گرفته و بسختی نفس می‌کشد^۱. هیچ عضوی از جنین نیست جز اینکه به شکل قنداقه بسته‌ای درآمده حرارت جسم مادر، او را گرم دارد. باروده که

۱ - نفس کشیدن طفل در رحم مادر مورد نظر است - م.

از ناحیه نافش با مادر ارتباط پیدا کرده از خوردنی و آشامیدنی مادر تغذیه می‌کند. با همین حالت در اندوه و تاریکی و تنگنا تا زمان ولادتش بسر می‌برد. پس از پایان یافتن دوران جنین، خداوند، بادی را بر شکم مادر مسلط می‌کند و بدین طریق حرکت شدیدی در درون مادر بوجود می‌آید؛ ابتدا سر جنین به جانب مخرج سرازیر می‌شود و هنگام تولد چنان فشار و کوفتگی می‌بیند که وقتی بر زمین قرار می‌گیرد، اگر دستی آهسته او را لمس کند و یا حتی باد ملایمی بر او بوزد آنقدر احساس درد می‌کند که هرگز از کندن پوست چنان دردی احساس نمی‌کند.

پس از این مرحله سختیهای گوناگونی به سراغش می‌آیند. اگر گرسنه شود نمی‌تواند غذا بطلبد و اگر تشنه گردد نمی‌تواند آب بخواند؛ اگر جایی از بدنش درد بگیرد نمی‌تواند بیان کند. اینها علاوه بر سختیهای است که از گذاشتن و برداشتن و در خرقه پیچیدن و باز کردن و روغن مالی کردن و متحمل می‌شود. اگر او را بر پشت بخوابانند، قادر نیست به پهلو برگردد. مادام که شیرخواره است، این دشواریها و عذابها وجود دارد. از این مرحله که بگذرد، به رنج تربیت دچار می‌شود، و از این بابت سختیهای را تحمل می‌کند به اضافه بیماریهایی مانند دردها، تبها و ... که بدانها نیز گرفتار می‌شود.

پس از دوران کودکی، که بفهمد مال و منال، زن و فرزند چیست، گرفتاریهای دیگری دارد مانند: حرص و طمع، کوشش برای به دست آوردن ثروت و دارایی و معاش و زندگی، و باز همه این رنجها و سختیها بعلاوه چهار دشمن اصلی «غلبه صغرا - بلغم و خون سودا» و زهرهای کشنده و مارهای گزنده، درندگان و انسانهای از درنده بدتر، ترس از سرما، گرما و بالاتر از همه اگر کسی به پیری برسد، رنج و دردهای پیری، جانکاه‌تر است.

این مختصری از بسیار رنجهای آغازین زندگی تا سرانجام پیری بود که

برشمرده شد.

۲- پایان زندگی دنیا فناء و نیستی است: دوّمین صفت نکوهیده دنیا نیستی است. امام (ع) پایان زندگی را به مرگ و نیستی توصیف کرده‌اند تا بجای رغبت بدنیای ایجاد نفرت کنند. زیرا حیاتی که پایانش مبتلا شدن به فراق اهل و عیال و دوستان، و گرفتار شدن به سختیهای بزرگ و مشکل باشد ارزشی ندارد.

۳- درحلال دنیا حساب است: این بیان امام (ع) اشاره به اموری است که در نامه اعمال انسان نوشته شده و روز قیامت آشکار می‌شود. نامه عملی که امور مُباح و توسعه‌ای که خداوند از خوردنیها، آشامیدنیها، ازدواج، و مرکب سواری و... به انسان بخشیده در آن نگاشته شده‌است. محبتی که نسبت به امور فوق دریاطن انسان پدید می‌آید و او را از نزدیک شدن به افراد بی‌اعتنا به دنیا، باز می‌دارد، افرادی که هرگز بدنبال دنیا نرفته، و در آن تصرف نکرده‌اند، بنابراین چیزی در نامه عمل‌شان نوشته نشده‌است. سخن سید انبیا (ص) به همین حقیقت اشاره دارد که فرمود: «فقرأ پانصد سال پیش از ثروتمندان وارد بهشت می‌شوند. فقرای امت من با سرعت و بندگان خداوند رحمن با دشواری و بعضاً با خزیدن بر روی زمین وارد بهشت می‌شوند.»

دلیل تأخیر ورود اغنیا به بهشت، زیادی حساب و کتاب آنها و سنگینی بار محبت دنیا است که مانع سرعت اغنیا و بازدارنده آنها از وصول به درجه سبکباران می‌شود. قبل از این چگونگی رسیدگی به حساب انسانها را در قیامت توضیح داده‌ایم.

۴- در حرام دنیا عقوبت و کیفر است: این فراز از فرموده امام (ع) برای ایجاد تنفر از اموری است که موجب عقاب و کیفر می‌شود.

۵- هرکس در دنیا بی‌نیاز گردد، به فتنه گرفتار می‌شود: یعنی محبت زیاد درباره آنچه از دنیا به دست آورده، موجب فتنه و گمراهی از راه خدا می‌شود

چنان که حق تعالی می فرماید: انما اموالکم واولادکم فتنه ۲.

۶- آن که در دنیا بی چیز باشد غمناک می شود:

روشن است که شخص فقیر و نادار، خواهان دنیا است و بدلیل بدست نیافتن به آن در نهایت غم و اندوه بسر می برد و اگر احیاناً مالی به دست آورد و آن را از دست بدهد، حُزن بیشتری خواهد داشت.

۷- آن که درباره دنیا حرص ورزد آن را از دست می دهد:

قویترین اسبابی که موجب از دست دادن دنیا می شود، این است که تحصیل و فراهم سازی مال دنیا همواره با نزاع و کشمکش میان رقبا همراه است، شعله ور شدن آتش خشم و شهوت و حرص، بهنگام دست یازیدن به دنیا و بوجود آمدن مانع برای جلوگیری از آن امری روشن است.

علاقه مندی انسان به چیزی و عزیز بودن آن در نزد وی، باعث از دست دادن بعضی اشیا به منظور به دست آوردن برخی دیگر می شود. کلام امام (ع) تذکری بر وجوب ترك حرص و دوری از دنیا است؛ زیرا کوشش فراوان در فزون طلبی، موجب فوت و از دست رفتن پاره ای منافع که یقیناً خوش آیند شنوندگان نیست می شود.

۸- دنیا چنین است، آن که بدنبالش نرود، بسراغش می آید: این عبارت امام (ع) برای کناره گیری از دنیا و ترك آن آمده است، هرچند ترك دنیا ظاهری و غرض آن باشد که دنیا به طرف آنها بیاید چنان که زاهدان قشری بصورت ظاهری و ریایی ترك دنیا می کنند؛ و معلوم است که زهد ظاهری نیز مطلوب است، زیرا شارع زهد ظاهری را وسیله ای برای رسیدن به زهد حقیقی می داند چنان که پیامبر (ص) فرموده است: ریا پلی برای اخلاص است.

میان فرازهای سخن امام (ع) رعایت سجع متوازی شده است.

۹- آن که بدنیا با دیدهٔ پند و عبرت بنگرد بینایش می‌کند: یعنی هرکس دنیا را وسیلهٔ هدایت و ارشاد قرار دهد از آن روشن بینی و هدایت را استفاده می‌کند. چه مُسَلِّم است که مقصود حکمت الهی از آفرینش بدن و اعضا و جوارح، به کمال رسیدن نفس و به دست آوردن علوم کُلّی و فضایل اخلاقی است، که امور جزئی دنیا را بررسی کند، و بعضی را با بعضی مقایسه کند، از حوادث و شگفتیهای مخلوقات خداوند، برهستی و حکمت وجود حق تعالی استدلال نماید چون کسب هدایت بوسیلهٔ دنیا و راهیابی به رموز جهان سببی مادی است، بدین جهت صحیح است که گفته شود: آن که از دنیا بنگرد بینایش می‌کند.

۱۰- آن که با دید محبت به دنیا بنگرد کورش می‌کند: یعنی کسی که دنیا چشمش را خیره کند، و با دیدهٔ محبت دل و عشق شوق به دنیا بنگرد، دنیا چشم بصیرت او را، از درك انوار الهی و چگونگی پیمودن راه هدایت کور می‌کند. بدین دلیل است که خداوند تعالی از دوست داشتن علایق دنیوی برحذر داشته می‌فرماید: وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَكَ إِلَى مِمَّا تَعْتَابُهُ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنُفِّتَنَّهُمْ فِيهِ ۳.

با توضیحی که فوقاً داده شد فرق میان دو جمله امام: «مَنْ أَبْصَرِيهَا» و «مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا» روشن شد. ستایش سیدرضی از بلاغت کلام امام (ع) ستایش بسیار بجایی است.

۳- سوره طه (۲۰) آیه (۱۳۱): چشمهایت را به خوشیهای دنیا مانند زن و زندگی مدوز که فریت

۸۰- از خطبه‌های امام (ع) است که به لحاظ بلاغت، تعجب انگیزی الفاظ و بلندی معنا و مفاهیم آن غراء نامیده شده است. این خطبه دارای بخشهای مختلفی است و به شرح زیر:

بخش اول خطبه

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا بِحَوْلِهِ، وَدَنَا بِظَوْلِهِ، مَانِجٌ كُلَّ غَيِّمَةٍ وَفَضَّلَ، وَكَاشَفَ كُلَّ عَظِيمَةٍ وَأَزَلَّ أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطِفِ كَرَمِهِ، وَسَوَّيَغَ نِعَمِهِ، وَأَوْمِنُ بِهِ أَوَّلًا بَادِيًا، وَأَسْتَهْدِيهِ قَرِيبًا هَادِيًا، وَأَسْتَعِينُهُ قَادِرًا قَاهِرًا، وَأَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ كَافِيًا نَاصِرًا، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاءَ قَبْتَاهَا وَسَطَحَ الْأَرْضَ قَطْعَاهَا وَلَا يُؤْذُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ لِنَقَازِ أَمْرِهِ، وَإِنْقَاءِ عُذْرِهِ، وَتَقْدِيمِ نُذْرِهِ.

فضل: عطیه، جود، بخشش

نذر: ترساندن

حول: قوت نیرو.

ازل: شدت .

«حمد و سپاس خدایی را سزااست که به قدرت کامله خود، بر همه چیز برتری دارد و از جهت نعمتهای فراگیرش به همه موجودات نزدیک است. او بخشنده هر غنیمت و فضیلت و برطرف کننده هر شدت و سختی است؛ من او را بر احسانهای بی دریغی و نعمتهای فراوانش ستایش می‌کنم و به او ایمان می‌آورم، زیرا نسبت به همه چیز اولیّت و مبدئیت دارد، و از او طلب راهنمایی می‌کنم، چون او به راهنمایی نزدیک است و از او کمک و یاری می‌خواهم زیرا او توانا و پیروز

است، کارهای خود را بخداوند واگذار می‌کنم چون او کفایت کننده و یاری دهنده است. گواهی می‌دهم محمد - صل الله علیه و آله - بنده و فرستاده اوست. او را به رسالت فرستاد، تا فرمانش را روا و حجتش را تمام کند، و ترس از او را در دلها جای دهد.»

امام (ع) در نخستین بخش این خطبه با بیان چهار صفت از صفات جلال حق به شرح زیر او را می‌ستاید.

۱ - خداوند متعال برترین رتبه را دارد: البتّه منظور از «علو مرتبه»، برتری در مکان نیست زیرا چنان که در گذشته توضیح دادیم حق تعالی از جسمانیت منزّه و پاک است.

بدین جهت مقصود از «علو رتبه» برترین معقول است، به لحاظ اینکه مبدأ و فرجام همه چیز اوست بنابراین چنان که در گذشته توضیح داده‌ایم، او برتر مطلق است، که بالاتر از او در وجود و کمال و شرف، رتبه‌ای نیست، و معنای نزدیکی خداوند به اشیا با توجه به قدرت و نیرومندی حق تعالی متصور است، چه اوست که همه چیز را ایجاد کرده، روشن است که صانع به صنع خود نزدیک است.

۲ - خداوند به لحاظ جود و بخشش به همه موجودات نزدیک است: دانسته شد که معنای نزدیکی حق تعالی به اشیا نزدیکی مکانی نیست، بلکه نزدیکی، امری اعتباری است، که عقل ما از جهت نزدیک بودن فیض و بخشش خداوند به موجودات و پذیرش نعمت از ناحیه آنها لحاظ می‌کند، وگر نه چشم بینندگان او را در نمی‌یابد. آری چون نعمت خداوند، در همه جا ظهور و بروز دارد، بخشش خداوندی را منشأ نزدیکی به اشیا می‌دانیم.

۳ - هر سود و فضیلتی را خداوند عطا می‌کند.

۴ - همه مشکلات و سختیها را تنها او برطرف می کند.

شماره سه و چهار از گفتار امام (ع) پیرامون صفات حق متعال اشاره به این است، که تمام نعمتهای صادره برخلق، مبدأ آن جود و رحمت خداوندی است؛ چه نعمتهای وجودی باشد، مانند؛ تندرستی مال و منال، عقل و خرد و جز اینها چه عدمی، مانند رفع سختیها و مشکلات و... چنان که حق تعالی خود نیز به این حقیقت اشاره کرده و می فرماید: و ما بکم من نعمة فمن الله ثم اذا مستکم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنکم^۱.

و باز می فرماید: امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض^۲.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَحْمَدُهُ» أَلِي قَوْلِهِ «نِعْمِي» این فراز از سخن امام (ع) شنوندگان را متوجه دلیل شایسته بودن خداوند برای حمد و سپاس که همانا کرم و بخشندگی اوست می کند. بعضی از دانشمندان گفته اند: کریم کسی است که با قدرت عفو و به وعده ای که داده است وفا می کند و هرگاه چیزی را ببخشد، تا آخرین مرحله بخشش پیش می رود. برایش مُهم نیست که چه مقدار و یا به چه کسی می بخشد. اگر نیازمند به دیگری متوسل شود، خوشحال نیست، دوست می دارد که همگان عرض حاجت پیش او بیاورند. اگر بر کسی سخت گیری کند، زود صرف نظر می کند. کسانی را که به او پناه آورده، متوسل شوند، ضایع نمی گذارد و آنها را از وسائل نیازمندی و واسطه بی نیاز می کند. هرکس صفات فوق را، بدون تطاهر و فی الحقیقه دارا باشد کریم مطلق است. البتّه جز خداوند متعال هیچ

۱ - سوره نحل (۱۶) که (۵۳ و ۵۴): هیچ نعمتی به شما داده نمی شود جز این که از جانب خداست و

اگر بدی به شما روی آورد به او پناه می برید، ضرر و زیان را او از شما برطرف می کند.

۲ - سوره نمل (۲۷) آیه (۶۲): چه کسی درمانده را به هنگام تضرع و دعا اجابت می کند؟ و بدی را از

او برطرف می کند؟ و شما را جانشینان زمین قرار می دهد.

کس دارای این خصوصیات نیست.

توضیح بیشتر درباره کریم بودن خدا به این حقیقت باز می گردد که بخشش خیر از جانب حق، بی هیچ بخل و منعی بر موجودات پذیرای فیض به اندازه استعدادشان جریان دارد. کرم خداوند، عبارت از نعمتها و آثار خیری است که متوالیاً بر بندگان نزول می یابد، و بخششهای بی انتهایش، مدام و بی کم و کاست به سوی قبول کنندگان فیض سرازیر است.

قوله عليه السلام: **وَ أَوْ مِنْ يَهْ أَوَّلًا بَادِيًا دَو كَلِمَةُ «أَوَّلًا» و «بَادِيًا»** در عبارت فوق به عنوان حال منصوبند، و بر مبدأ ایمان و آغاز آن دلالت دارند. یعنی به خداوند ایمان می آورم که نسبت به همه چیز اولیّت و مبدئیت دارد و دلیل ایمان من اولیّت و مبدئیت خداوند نسبت به همه چیز است (با توضیح فوق روشن شد که اولیّت و مبدئیت نسبت به ایمان امام (ع) در نظر گرفته شده است، چه اگر اولیّت را نسبت به ذات حق در نظر بگیریم او مبدأ تمام موجودات است. این که خداوند بادی است، یعنی در عقل به حسب جمیع آثارش ظهور و تجلّی دارد، با وجودی که مبدأ تمام موجودات نیز هست، پس به این اعتبار در مرحله نخست باید به او ایمان آورد و الهیتش را تصدیق کرد.)

قوله عليه السلام: **وَ أَسْتَهْدِيهِ قَرِيبًا هَادِيًا** معنی استهدای، طلب هدایت می باشد و چون حق تعالی به همگان نزدیک است از او درخواست هدایت می شود. قرب حق بدین مفهوم است، که پذیرای فضل خداوند به بخشش او نزدیک است، و هدایت حق سبحانه تعالی، عبارت از دادن آگاهی به هر موجودی که صاحب درك است، می باشد، تا آنچه را شایستگی دریافتش دارد به زبان حال از خداوند بخواهد.

با توضیح مطلب فوق، روشن شد که به لحاظ این دو صفت قریب - هادی خداوند، مبدئی است که هدایت را باید از او خواست.

قوله عليه السلام: **وَاسْتَعِيْهُ قَاهِرًا قَادِرًا** مقصود از استعانت، زاد و توشه خواهی از خداوند است، تا چنان که شایسته است از او فرمان ببریم و راه حق را بپیماییم. قاهر کسی است که در محدوده سلطه او و برخلاف دستورش هیچ نفسی بر نمی آید و تمام موجودات تحت فرمان و اراده او حقیر و ناچیزند و در احاطه قدرت بی پایان وی قرار دارند.

قادر کسی است که اگر بخواهد کاری را انجام می دهد و اگر نخواهد ترك می کند. چنان که قبلاً توضیح داده ایم از این تعریف اختیار فهمیده می شود، نه جبر، یعنی چنان نیست که لزوماً کار مورد علاقه را انجام دهد، و یا امر غیر مطلوب را لزوماً ترك کند. از تعریف فوق دانسته شد، که خداوند به اعتبار این دو صفت «قاهر» و «قادر» مبدأ استعانت و یاری خواهی است.

قوله عليه السلام: **وَأَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ كَافِيًا نَاصِرًا تَوَكَّلْ**: عبارت از این است که انسان درباره چیزهایی که بدانها امیدوار و یا از آن خائف و ترسان است به غیر اعتماد کند.

کافی: یکی از صفات خداوند است و به اعتبار آن که به هر کدام از مخلوقاتش آنچه از منفعت و دفع ضرر که استحقاق آن را داشته باشند عطا می کند، او را کفایت کننده می گویند.

ناصر: یاری دهنده بندگان علیه دشمنان می باشد، که خداوند با افاضه هدایت و قوت، خدا باوران را علیه کُفار به پیروزی می رساند.

واضح است که حق تعالی با دارا بودن این صفات منشأ توکل بندگان است و انسانهای مؤمن گشایش کار خود را به دست خداوند دانسته اند و امور خود را بدو وا می گذارند.

قوله عليه السلام: **وَأَشْهَدُ أَلَى آخِرِهِ** این فراز از سخن امام (ع) در بیان اثبات رسالت و فواید آن آمده است و سه ویژگی و خصوصیت را برای انبیا و بشرح زیر

یاد آور می شوند.

۱ - پیامبران در برقراری و اجرای فرمان الهی کوشش می کنند. مراد از نافذ بودن، تأثیرگذاری دستورالعمل آنها بر دل مردم است، که سخن آنها را می پذیرفتند، و به بندگی خود برای خداوند اقرار می کردند.

۲ - با افعال و اقوال خود بهانه جویی را از دست خلق می گرفتند. پیش از این استعاره بودن این سخن را نقل کرده توضیح دادیم.

۳ - انبیا خلق را از عذاب خدا می ترساندند، بدین توضیح که انبیا قبل از آن که انسانها در قیامت به ملاقات خدا بروند، برای اصلاح اعمال آنها انداز می کنند، تا خلق را بر اطاعت خدا تشویق نمایند.

روشن است که سه خصوصیت فوق لازمه بعثت پیامبران است.

بخش دوم خطبه:

أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي ضَرَبَ الْأَمْثَالَ، وَوَقْتُ لَكُمْ الْآجَالَ، وَالْتَسِكُمْ
الرِّيَاشَ، وَارْتَقِ لَكُمْ الْمَعَاشَ، وَأَحَاطْكُمْ بِالْإِخْصَاءِ وَأَرْضِدْ لَكُمْ الْجَزَاءَ، وَأَتْرُكْكُمْ بِالنَّعْمِ
السَّوَابِغِ، وَالرَّقْدِ الرَّوَافِغِ، وَأَنْذَرُكُمْ بِالْحُجَجِ الْبَوَالِغِ، وَأَخْصَاكُمْ عَدْدًا وَوَلَّفْتُ لَكُمْ مُدَّةً
فِي قَرَارِ خَيْرَةٍ، وَدَارِ عَيْتَةٍ أَنْتُمْ مُخْتَبَرُونَ فِيهَا، وَمُحَاسَبُونَ عَلَيْهَا.

ریاش: لباس گرانبها و بنا به قولی ریاش را به وَقْد: جمع رَفَدَه: بخشش، عطا.

توانگر شدن به وسیله مال دانسته اند. رَوَافِغ: فراخنا، پاکیزه.

ارصد: فراهم کرده، آماده کرده است.

«بندگان خدا، شما را به تقوای پروردگاری توصیه می کنم که برای هدایتان

در قرآن مشالهای فراوانی ذکر کرده است و برای گذران زندگی شما

و نظام یافتن آن اوقاتی را مقرر فرموده است؛ لباسهای فاخر را بر شما پوشانده و زندگی را برایتان توسعه داده است. شمارش نفوس شما را می‌داند و بر تمام وجود و اعمالتان احاطه دارد و کارهای زشت و ناروایتان را کیفر سخت و اعمال خوبتان را پاداش می‌دهد.

اوست که شما را مشمول نعمتهای کامل و عطاهای شامل و فراوان خویش قرار داده و با حجت‌های بالغه خود (پیامبران و کتب آسمانی) شما را از کارهای بد ترسانده است.

تعداد شما را بخوبی می‌داند و در این دنیا که جای آزمایش و امتحان است زمان معینی را برایتان مقرر کرده؛ بنابراین در دار دنیا آزمایش و در آخرت به حسابتان رسیدگی خواهد شد.^۱

این بخش از کلام امام (ع) مشتمل بر توصیه به تقوا و ترس از خدا و گرایش به سوی اوست، و برای این منظور و هدف اموری را بشرح زیر، مورد توجه قرار داده است.

۱ - مثالهای قرآن: مثالهایی که خداوند برای فهماندن مطلب به بندگانش در قرآن آورده فراوان است.

از جمله این مثال، که می‌فرماید: «کمثل الذی استوقدنارا فلما اضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم ... یرجعون»^۱.

این آیه ضرب‌المثل است، برای کسانی که از پیامبران مطالبه معجزه می‌کردند. پس از تحقق معجزه آن را قبول نکرده به تاریکی جهل‌شان باز می‌گشتند. بنابراین از شنیدن ندای حق گوش دلشان کر، و از مناجات و بیان

۱ - سوره بقره (۲) آیه (۱۷) : کافران در تلاش بی‌ثمرشان مانند گروهی هستند که به زحمت آتشی را بر- می‌افروزند ولی همین که آتش اطرافشان را روشن کرد، خداوند آن را از میان می‌برد، مجدداً در تاریکی قرار می‌گیرند.

اسرار زیانشان گنگ، و از دیدن انوار الهی چشم قلبشان کور است و برادامه گمراهی و کفرشان اصرار می‌ورزند و به سوی حق باز نمی‌گردند.

و باز می‌فرماید: او کصیب من السماء ... قاموا^۲.

در این آیه خداوند، قرآن را به بارانی که از آسمان فرود می‌آید، تشبیه کرده، وعده و وعید قرآن را مانند رعد و برق دانسته، و سپس دوری منافقان از گوش دادن به قرآن، و غفلت آنها را از شنیدن پند و وعظ به وضع شخصی که از ترس رعد و برق انگشتانش را در گوشش قرار داده باشد، تشبیه کرده است. و باز می‌فرماید: نزدیک است که برق بینایی‌شان را از میان ببرد.

این کلام حق اشاره به کسانی است که از شنیدن موعظه بلیغ و مفید قلبشان رقت یافته، و با اندک توجهی میل به توبه پیدا می‌کنند و تاریکی فکرشان به روشنایی می‌گراید، ولی به دلیل عدم وارستگی کامل و دوری از گناه، هنگامی که با همفکران گمراهشان تماس برقرار کنند، بدنیاگرایی دعوتشان کرده، و با جدیت تمام نصیحتشان می‌کنند، و از ضعف و بی‌چیزی و فقر مادی آنها را می‌ترسانند. قصدشان را بر توبه و بازگشت بخدا درهم می‌شکنند؛ شبهات باطل فضای فکری آنها را تاریک می‌کند و آنچه از روشنی حق که بر آنها آشکار شده بود، فروپوشیده می‌شود.

معنی: «يَكَادُ الْبَرْقُ يُخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ»، بعنوان ضرب‌المثل برای چنین افرادی بکار رفته است. ضرب‌المثل‌های دیگر قرآن نیز برای فهماندن حقایقی بصورت تشبیه و تمثیل بیان شده‌اند.

۲ - تعیین مُدّت حیات و زندگانی انسانها: بدین شرح که خداوند با قلم قضا در لوح محفوظ برای هرکس زمان مُعین عمر را نوشته است پس از آن

۲ - سوره بقره (۲) آیه (۱۹): قرآن به مثل همچون، بارانی است که از آسمان نزول می‌یابد

انسانها را به سوی خود باز می گرداند و اعمال نهان و آشکارش را محاسبه می کند. بنابراین لازم است که انسان مراقب باشد و به منظور ملاقات حق کارهای شایسته انجام دهد.

۳ - ارزانی داشتن نعمت لباس: ذکر نعمت پوشش و لباس در کلام امام (ع) بیان متنی است که از این بابت خداوند نسبت به انسانها اظهار فرموده است، چنان که حق تعالی در قرآن می فرماید: یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوانکم و ریشا و لباس التقوی^۳. امام (ع) این فراز را بدین منظور آورده تا انواع نعمتهای الهی را بیان کند، و انسانها را متوجه سازد، که از تجاهر به گناه شرم داشته باشند.

۴ - زندگی را برای انسانها گوارا ساخت: یعنی، خداوند زندگی دنیا را برای انسانها گوارا کرد، چنان که خداوند تعالی می فرماید: «وَرَزَقْکُمْ مِنَ الطَّیِّبَاتِ؛» شما را از چیزهای پاکیزه روزی دادیم». همان فایده که در شماره سوم بیان شد این جا نیز مورد توجه است.

۵ - خداوند از نظر علمی بر همه موجودات إحاطه و تسلط دارد: چنان که در قرآن می فرماید: «لَقَدْ أَحْصَیْهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا» محققاً آنها را بحساب درآورده و شمرده است، یعنی دانش حق تعالی بر همه امور احاطه داشته و فراگیر است. کلمه «إِحْصَاء» بعنوان مصدر تأکیدی و یا تمیز منصوب است. روشن است وقتی که گناهکار بداند از إحاطه علم خدا، بیرون نیست به سوی تقوی و پرهیزکاری روی می آورد.

۶ - خداوند برای هر عملی پاداشی در خور و شایسته آماده کرده است: خداوند در این باره می فرماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ هُمْ مِنْ فِرْغِ

۳ - سورة اعراف (۷) آیه (۲۶): ای فرزندان آدم برای شما جامه ای فرو فرستادیم تا عورت خود را با آن بپوشانید و همچنین زاد و توشه برایتان مقرر داشتیم البته بهترین زاد و توشه تقواست.

يَوْمَئِذٍ أَمْنُونَ وَ مِنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكَبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ يَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ يَعْمَلُونَ»^۴.

۷- خداوند نعمتهای فراوانش را بر شما ایثار کرد و آنها را بر شما توسعه داد. چنان که حق تعالی می‌فرماید: «وَ اسْبِغْ عَلَيْكُمْ نِعْمَةَ ظَاهِرَةٍ وَ بَاطِنَةٍ»^۵.

۸- حق تعالی مردم را بوسیله حُجَّتْهای قانع کننده و بلیغ از عاقبت گناه بر حذر داشته ترسانید. منظور از «حُجَج» پیامبران، و پند و اندرزهایی است، که بندگان را به پیمودن راه حق، ارشاد و هدایت کرده و اتمام حُجتی بر متخلفین از فرمان پروردگار است که روز قیامت نگویند ما از حقیقت بی‌خبر بودیم.

۹- خداوند شماره همه چیز را می‌داند چنان که در قرآن می‌فرماید: «وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» در توصیه به تقوی و خشیت از خداست.

۱۰- در مورد انسانها زمان معینی را برای زندگی مقرر کرده است؛ و این معنا به عبارت دیگر نیز چنین بیان می‌شود: برای فرا رسیدن مرگ‌شان وقت معینی فرموده است، جمله: «تَوْظِيفُهُ لَهُمُ الْمَدَدُ» مانند «تَوْقِيتُهُ لَهُمُ الْاَكْجَالُ» است و هر دو عبارت محدودیت زمان حیات موجودات بویژه انسانها را بیان می‌دارند.

دو کلمه «إِحْصَاءٍ» و «عَدَّ» که به يك معنى هستند، بدین جهت در کلام امام (ع) تکرار شده‌اند تا توهم باطلی را که برای بعضی پیش آمده و احاطه کامل خداوند به همه جزئیات را به لحاظ نامتناهی بودنشان بعید دانسته‌اند از میان ببرد، زیرا این توهم برای انسان این شبهه را بوجود می‌آورد که چگونه خداوند فرا رسیدن

۴- سوره نمل (۲۷) آیه (۹۰): هر کس حسنه‌ای انجام دهد پاداش بهتر از کار نیکش دریافت دارد، و از سختیهای روز قیامت در امان خواهد بود و هر کس کار زشتی انجام دهد با صورت در آتش می‌افتد آیا آنان جز آنچه انجام می‌دهند مجازات می‌شوند؟!.

۵- سوره لقمان (۳۱) آیه (۲۰): نعمتهای ظاهری و باطنی‌اش را بر شما فراوان گردانید.

مرگ هر شخصی را می‌داند! و ذره ذره عمل آنها را کیفر می‌دهد! سخن امام (ع) که زمان آزمایش شما را مُدّت معینی قرارداد به جمله عمر معینی را برای شما مقرر کرد تشبیه شده است. منظور این است که برای تمام اشخاص زمان معینی مقرر شده است، تا به وظایف خود عمل کنند. خداوند به مُدّت عمر هر کس، و اعمالی که انجام می‌دهد، و پاداش و کیفری که برحسب کوچکترین عمل استحقاق می‌یابد آگاه است. تکرار این دو عبارت برای ردّ توهمی است که محتملاً برای بعضی پیش آید و خدا را محیط بر همه زمانها می‌زان عمر، و یا جزئیات اعمال ندانند!

تکرار کلام امام (ع) با دو لفظ و یک معنی، این حکم توهمی را نقض کرده، و از میان می‌برد. به علاوه تذکر محدودیت عمر، و معین بودن أجل بهترین وسیله برای بی‌اعتباری دنیا و توجه دادن به خداست.

قوله علیه السلام: فی قرارِ خِبرَةٍ و دارِ عِبرَةٍ: یعنی دنیا جایگاه آزمایش مردمان و عبرت گرفتن آنهاست. بدین شرح که نشانه‌های عبرت و آموزندگی و آثار قدرت خداوند در دنیا، موجب انتقال ذهن انسانها به سوی خدا گردیده، زمینه استدلال بر وحدانیت و یگانگی آفریدگار را فراهم می‌آورد، چنان که پیش از این ضمن معنای اختبار و اعتبار توضیح داده‌ایم. و باز راجع به این فراز از سخن امام (ع): فَأَنْتُمْ مُخْتَبَرُونَ فِيهَا وَعَلَيْهَا مُحَاسِبُونَ. به هنگام شرح این سخن امام (ع) که: الْأَوَّانَ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يَسْلَمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا تَوْضِيحٌ لَازِمٌ رَا دَادَه‌ايم.

میان دو، واژه «خِبرَةٍ وَ عِبرَةٍ» بعلاوه سَجْع متوازی، نوعی تجنیس وجود دارد. معنای هریک از: سجع متوازی و تجنیس در جلد اول توضیح داده شد به آنجا مراجعه شود.

بخش سوم خطبه

فَإِنَّ الدُّنْيَا رَتْقٌ مَّشْرُبُهَا، رَدْعٌ مَّشْرَعُهَا: يُونِقُ مَنَظَرُهَا، وَيُوبِقُ مَخْبِرُهَا غُرُورٌ حَائِلٌ وَضَوْءٌ آيِلٌ، وَظِلٌّ زَائِلٌ، وَسِتَادٌ مَائِلٌ حَتَّى إِذَا أُنِيسَ نَافِرُهَا، وَأَظْمَأُنَ نَاكِرُهَا: قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا، وَقَتَصَتْ بِأَحْبِلِهَا، وَأَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا، وَأَغْلَقَتْ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَلَاكِ الْمَضْجَعِ، وَخَشَةَ الْمَرْجِعِ وَمُعَايِنَةَ الْمَحَلِّ، وَثَوَابِ الْعَمَلِ، وَكَذَلِكَ الْخَلْفُ يَتَقَبُّ السَّلَفَ: لَا تُفْلِحُ الْمَنِيَّةُ اخْتِرَاماً وَلَا يَزْعَوِي الْبِئَافُونَ اخْتِرَاماً يَخْتَدُونَ مِثَالاً، وَ يَمُضُونَ أَرْسَالاً، إِلَى غَايَةِ الْإِنْتِهَاءِ، وَصَيُورِ الْفَتَاءِ.

| | |
|--|---|
| وَنُقِ: کدر، تیره و سیاه. | اقتصدت: به مقصد رسید. |
| رَدْعٌ: گل و خاک که با آب آمیخته شود. | أَوْهَاق: جمع وَهَق، ریسمانها. |
| يُونِقُ: به تعجب می آورد، به شگفت در | صنک: تنگ، سخت و دشوار. |
| می آورد. | اقلع عن الشيء: از آن خودداری کرد. |
| يُوبِقُ: هلاک می کند، از میان می برد. | اخترام: پیش از مرگ طبیعی مردن، مرگ |
| غُرُور: فریب، نیرنگی که ذهنها را به غفلت در | زودرس. |
| می آورد. | ارغوى: خودداری کرد، بازگشت. |
| حائل: متقل شونده، حيله گر. | خَذَا حَذَوْفَ لَانِ: کاری بمانند کاراوانجام داد. |
| قَمَعَتِ الدَّابَّةَ: چهارپا دودستش را بلند کرد به | ارسال: جمع رسل: دسته گوسفندی که بدنبال |
| زمین زد و با دوپایش لگد زد. | دسته دیگر حرکت می کند. |
| قَنْصَت: صید کرد، شکار کرد. | صَيُور الْأَمْرِ: سرانجام امور، آخر هر کار. |

«بدانید که آبهای دنیا سیاه و تیره و آبشخورش پرلای و لجن است؛ ظاهر دنیا طرب خیز و باطن آن غم انگیز است. دنیا غروری است کاذب، روشنائی است رو بتاریکی، سایه ای است رو به نابودی، استوانه ای است رو به خرابی، همین که فرار کننده از دنیا به آن انس گیرد و انکارکننده اش به او اطمینان حاصل کند، با

پایش لگدی بر او می‌کوبد، و تیرهایی از ترکشش بیرون می‌کشد و او را صید می‌کند و کمند مرگ را به گردن او می‌افکند و باخواری تمام به خوابگاه تنگ گور، و منزلگاه وحشت و جایگاه کیفر اعمال می‌کشاند.

آری جهان با گذشتگان چنین کرد، و با آیندگان نیز چنین رفتاری خواهد داشت؛ اما تعجب این است با وجودی که رفتار دنیا با گذشتگان چنان بود و یقیناً دست از سرآیندگان هم بر نخواهد داشت باقی ماندگان منتبه نشده، دست از گناه برنمی‌دارند، بلکه باقی ماندگان و آیندگان به گذشتگان اقتدا کرده و پی‌درپی به سوی انتها و غایت مرگ، فنا و نیستی می‌شتابند.»

این بخش از کلام امام (ع) بر محور نفرت از دنیا و بیان معایب و سرانجام کار آن دور می‌زند. امام (ع) برای دنیا اوصافی بشرح زیر آورده است.

اول؛ تاریک و سیاه بودن آبشخور دنیا است: «رتق» کنایه از آلودگی و آمیخته بودن خوشیهای دنیا به مصیبت، حزن و اندوه و عوارض و بیماری است.

دوم؛ گِل آلود بودن محل استفاده و خوردنیهای دنیا است: «مَشْرِغ»: در لغت به جایگاه ورود گفته می‌شود. در اینجا به معنای محل شروع برای صرف غذا و یا انجام کار آمده است. واژه «رَدْغ» برای امر محسوس صفت آورده می‌شود. در عبارت امام (ع) استعاره از مجرای غذا و خوردنیهاست. جهت شباهت راه، با مجرای غذا این است که انسان در به کارگیری دنیا و تصرف در آن دچار لغزش می‌شود و لغزش موجب سقوط در جهنم می‌گردد. زیرا شما ثبات قدم عقلی است، که می‌تواند قوای نفسانی را در کنترل خویش درآورد، و قدرت شیطان هوای نفس را درهم بشکند، چنان که راه محسوس دنیوی اگر گل ولای باشد موجب لغزش و سقوط انسان می‌شود. به عبارت روشن‌تر جهت مشابهت، لغزندگی و سقوط در هر دو مورد است.

این عبارت امام (ع): رَدْعُ مشرعه‌ها از زیباترین اشارات سخن آن حضرت است.

سوّم؛ هرچند، ظاهر دنیا زیباست ولی سرانجام انسان را هلاک می‌کند: این فراز از سخن امام (ع) اشاره به شگفت‌آوری دنیا برای افرادی است که سرگرم زینتهای ظاهر آن شده فریب آن را می‌خورند هرچند به تجربه دریافته‌اند که پرداختن به لذّت و خوشیهای زودگذر دنیا پایانی جز هلاکت و نابودی ندارد.

چهارم؛ دنیا فریبی متغیر است: کلمه «غرور» که در عبارت امام (ع) آمده است به دو صورت: «غُرُور» و «غُرُور» تلفظ شده است، «غُرُور» به فتح (غ) یعنی دنیا فریبکار است، مردم به زر و زیور دنیا فریب خورده، پندارشان این است که نعمتهای دنیا پایدار می‌باشد با این غرور شاد و خوش‌اند که ناگاه دنیا تغییر یافته از دست آنها می‌رود و وضع آنها را دگرگون می‌کند. «غُرُور» به ضمّ (غ) یعنی دنیا از بس متغیر و رنگ به رنگ می‌شود گویا حقیقت و ماهیتش فریب و نیرنگ شده است و گاهی بر وسیله‌ای که موجب غُرور و فریب می‌گردد عرفاً غُرور اطلاق می‌کنند.

پنجم؛ دنیا جلوه‌ای است غروب‌کننده: کلمه «ضَوْء» را برای آن چیزهایی که در چشم افراد غافل و بی‌خبر ظاهراً زیبا می‌نماید استعاره آورده‌اند. به مثل گفته می‌شود: «علی فلان ضَوْء» یعنی منظر زیبایی دارد و یا راههای هدایت را یافته و مسیر ورود و خروج امور را می‌داند. بنابراین (ضَوْءِ أَقْل) یعنی جلوه‌ای است که دوام ندارد. کلمه «افول» هم استعاره است. معنای خلاصه سخن حضرت این است که جلوه‌های فریبنده دنیا پایدار نیست.

ششم: دنیا سایه‌ای است ناپایدار: لفظ «ظُلّ» ر ابرای آنچه انسان بدان پناه می‌برد تا از نعمت سایه آن بهره‌مند گردد، استعاره آورده‌اند، یعنی دنیا به سایه‌ای ماند که برای اندک زمانی می‌توان از آن سود برد و بدان طریق که سایه اعتباری

ندارد، ناپایدار است و زوال می‌پذیرد، دنیا نیز بقا و ثباتی ندارد و از دست انسان می‌رود.

هفتم: دنیا تکیه گاهی است دو بخرابی: امام (ع) لفظ «سناد» را برای اموری که بی‌خبران بدان اعتماد می‌کنند، با وجودی که ریشه و بنیادی ندارد، استعاره آورده است. قرآن امور ناپایدار را بدرخت خبیثی که بر روی زمین بروید و ثباتی نداشته باشد تشبیه کرده است. *كشجرة خبيثة اجْتُثَّت مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ* لفظ «میل» استعاره را ترشیحی می‌کند.

هشتم: دنیا مردم را با روشنائی کاذب و سایه زودگذر، و جلوه‌های فریبنده خود طوری مغرور می‌سازد که به آن اُنس پیدا می‌کنند: همان افرادی که به دلیل عقلی از آن گریزان به مقتضای فطرتشان حقیقت بودنش را انکار دارند. هرچند انسانها مُطیع و فرمانبر دنیا باشند بحالشان مفید نیست، زیرا دنیا با آنها رفتار دشمن فریبکار را خواهد داشت. و اعمال ناروایی را بشرح زیر درباره انسانها انجام می‌دهد.

۱ - *قَمَصَهَا بِالْأَرْجُلِ*: دنیا با لگد انسانها را از خود دور می‌کند. لفظ «قَمَصَ» استعاره است براین که دنیا انسان را از خود بهنگام فرا رسیدن *أَجَلٌ* دور می‌کند، بی‌اعتنائی دنیا به انسان و تسلیم مرگ شدن انسان را به حیوانی تشبیه کرده است که پشت به صاحب خود کرده و با دوپایش او را از خود دور می‌سازد. کلمه «*أَجَلٌ*» استعاره را ترشیحیه کرده است. دلیل این که کلمه «*أَرْجُلٌ*» را جمع آورده، این است که هنگام لگدزدن همچنان که دو پا کار می‌کنند، دستها هم دخالت دارند، زیرا تا دستها بدن را نگاه ندارند حیوان قادر نیست با پاهایش لگدبزند. اما این که به ذکر پا اکتفا کرده و از دستها نامی به میان نیاورده، بدین سبب است که اصل لگدزدن به وسیله پا انجام می‌شود، لذا *فَعَلَ* «قَمَصَ» با کلمه پا مناسبتر است.

۲- قَنَصَهَا لَهُ مَاجِلُهَا: دنیا انسانها را با ریسمان محبت گرفتار می سازد.

این عبارت کنایه از این است که دنیا می تواند ریسمان محبت خود را بگردن دنیا خواهان افکند. و خصوصیات پست و بی ارزش خویش را به نفس آنها منتقل کند. سخن امام (ع) به عنوان استعاره بالکنایه به کار رفته است.

۳- كُونِهَا أَقْصَدَتْ لَهُ بِأَسْهُمِهَا دُنْيَا: تیرهای زهرناك خود را برهدف نشانده است. لفظ «أَسْهُمُ» برای بیماریها و عِلَّت مرگ استعاره آورده شده است و «إِقْصَاد» کنایه از به هدف خوردن تیرها ست. دنیا تشبیه شده است به تیراندازی که تیرش به خطا نمی رود.

۴- كُونِهَا أَعْلَقَتْهُ جِبَالُ الْمَيِّتَةِ: کمندهای مرگ دنیا، گردن انسانها را بدام انداخته است. لفظ «جِبَال» (ریسمانها) از اسبابی که انسانها را بنا بودی می کشاند استعاره آمده است و کلمه قائد کنایه از گرفتار آمدن بیمار در کمند بیماری است، که در نهایت به مرگ و تنگنای گور و وحشت رجوع به پیشگاه خداوند منتهی می شود، و در حقیقت اشاره به پیش آمدهای ناگواری است، که افراد جاهل و نادان به هنگام بازگشت به دنیای حق و دربار خداوند، دچار وحشت فراق از اُمور دوست داشتنی دنیا همچون مال و منال و فرزند می شوند. در عبارت فوق صفات دنیا به صفات صیاد تشبیه و جمله بعنوان استعاره به کار رفته است. یعنی همان طوری که صیاد مدام در صدد به دام انداختن صید است دنیا نیز همین خصوصیت را داراست.

مقصود از «مُعَايَنَةُ الْمَحَلِّ» مشاهده آخرت، جایی که بحساب عمل افراد رسیدگی می شود. یعنی پاداش افراد نیک یا بد بداند آنها خواهد رسید.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَذَلِكَ الْخُلَفَاءُ. الی آخره. یعنی مردم با وضع غفلت آمیز خود، زندگی دنیوی خود را ادامه می دهند و حاضران براه گذشتگان می روند. نه، توجه به مرگ آنها را از پیروی نفس باز می دارد، و نه آیندگان از

ارتکاب جرائمی که گذشتگان داشته‌اند باز می‌گردند و نه از غفلت پیشینیان عبرت می‌گیرند، بلکه رفتار گذشتگان را ملاک عمل خود قرار داده، همچنان مسیر حرکت آنها را تا پایان راه و لحظه‌ای که مرکب جسمانی‌شان از راه بازماند و نهایت کارشان بفنا و نیستی منجر گردد و به محضر خداوند وارد شوند، ادامه می‌دهند.

امام (ع) در عبارت «يُوبَقُ وَيُؤْتَقُ» نافر و ناگر - قَمَصَتْ وَقَنَصَتْ رعایت سجع و تجنیس را کرده است. کلمات فوق، تنها در حرف وسط باهم اختلاف دارند.

بخش چهارم خطبه

حَتَّى إِذَا تَصَرَّيْتَ الْأُمُورَ وَتَقَصَّيْتَ الدُّهُورَ، وَأَزِفَ الشُّورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَايِجِ الْقُبُورِ،
وَأَوْتَارِ الطُّيُورِ، وَأَوْجَرَةَ السَّبَاجِ وَمَطَارِجِ الْمَهَالِكِ، سِرَاعًا إِلَى أَمْرِهِ، مُهْطِعِينَ إِلَى مَقَادِيرِ
رَعِيْلَا صُمُوتَا، قِيَامًا صُفُوفًا، يُنْفِذُهُمُ الْبَصَرُ وَيُسَمِعُهُمُ الدَّاعِي، عَلَيْهِمْ لُبُوسُ الْإِسْتِكَانَةِ، وَ
وَضَرَعُ الْإِسْتِسْلَامِ وَالذَّلَّةِ قَدْ ضَلَّتِ الْحَيْلُ، وَأَنْتَقَطَعَ الْأَمَلُ، وَهَوَتْ الْأَفْيِدَةُ كَافِلِمَةً، وَ
خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ مَهْيِنَةً، وَالْجَمُّ الْعَرَقُ، وَعَظَمَ الشَّقَقُ، وَأَرْعَدَتِ الْأَسْمَاعُ لِرَبْرَةِ الدَّاعِي
إِلَى فَضْلِ الْخُطَابِ وَمُقَايَصَةِ الْجَزَاءِ، وَنَكَالِ الْعِقَابِ، وَتَوَالِي الثَّوَابِ.

کاظمه: آرام گرفته، ساکت و خاموش.

هیمنه: صدای آهسته.

أَلْجَمُ الْعَرَقُ: عرق صورت، از دوطرف به شکل

لگام بدهان رسیده‌باشد، و یا دهان را پر

کرده‌باشد.

شقق: خوف، ترس.

زیره: سخن بدرستی گفتن، طرد کردن.

مقایضه: معاوضه کردن.

نگال: اقسام عذاب و کیفر.

تصرمت: منقضى شد، سپری شد، گذشت

ازف: نزدیک شد.

ضرائج: جمع ضریح: شکاف وسط گور.

اوکار الطیور: آشیانه‌ها و لانه‌های پرندگان.

أَوْجَرَةَ: جمع و جار، آغل درندگان.

مهطعین: روی آورندگان.

وعیل: اجتماع کنندگان.

لبوس: لباسی که می‌پوشند.

ضَرَعُ: فروتنی، شکسته احوالی.

امام (ع) به عنوان تذکر و تنبه اشاره به خصوصیات قیامت دارد که مردم پس از مرگ بدان خواهند رسید و اینک اصل سخن

«(مردم همچنان در غفلت و بی‌خبری زیست می‌کنند). تا این که کارها بگذرد و زمانها منقضی شود و هنگام حشر و نشر فرا رسد و خداوند انسانها را از شکاف گورها و لانه‌های پرندگان و جایگاه درندگان و هرکجا که به هلاکت رسیده‌اند بیرون آورد! درحالی که همگان با شتاب به سوی فرامین خدا و میعادگاه او روانند و در گروههای مختلف، خاموش و به صف ایستاده‌اند. و از دید نافذ علم الهی پوشیده نیستند و داعی الهی ندای خود را به گوش آنها می‌رساند، لباس مسکنت و بیچارگی، فروتنی و خواری را برتن دارند، چاره را از دست داده، آرزوهایشان برباد رفته، از ترس عذاب دلهایشان از هوس افتاده از هیئت روز قیامت آوازه‌ایشان آهسته و رقیق شده‌است، عرق شرمساری برگونه‌ها روان شده، خوف بزرگی سروپایشان را فرا گرفته و از خشونت صدایی که آنها را به حشر و قیامت، عقوبت و پاداش دعوت می‌کند گوشهایشان مضطرب شده‌است.»

تمام انبیا و رُسُل بر معاد جسمانی اتفاق نظر دارند. قرآن کریم نیز بر این حقیقت دلالت دارد. خداوند متعال می‌فرماید: یوم یخرجون من الاحداث سراعاً کانهم الی نصب یوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة^۱. همچنین تمام مسلمین به معاد جسمانی معتقدند ولی مشهور این است که حکما، معاد جسمانی را قبول نداشته می‌گویند، معدوم بعینه بازگشت نمی‌کند. چه مسلم است که شرائط و اسبابی که همراه پدیده‌ها بوده‌اند، مانند: حرکت دورانی فلک، زمان

۱ - سوره معارج (۷۰) آیه (۴۳ و ۴۴): روزی که شتابان از گورها بیرون آیند، درحالی که در چشمهایشان

نشانه خضوع و فروتنی است و آنها را خواری و ذلت فرا گرفته است گویا بسوی علائم مخصوصی در حرکت خواهند بود.

مُعین و... از میان رفته‌اند و دیگر هرگز قابل بازگشت نیستند. بعضی از حکمای اسلامی، معتقدند که معاد بصورت مثال انجام می‌گیرد، یعنی موجوداتی مثل هیئت جسمانی این دنیا، بازگشت می‌کنند. برخی دیگر از حکمای اسلامی، ظاهر شریعت را در نظر گرفته، معاد را جسمانی و روحانی دانسته، سعادت و شقاوت را به جسم و روح نسبت می‌دهند.

ابوعلی سینا در کتاب شفا راجع به معاد بحثی را آورده است که ما عیناً عبارت او را نقل می‌کنیم:

«آنچه از معاد مورد قبول است همان چیزی است، که از شریعت به ما رسیده، و راهی برای اثبات معاد جسمانی جز از طریق شرع و تصدیق خبر نبوی نیست. معاد جسمانی و انگیزش در قیامت و کیفر نیک و بدی که نصیب بدن انسان می‌شود بدیهی است. شریعتِ حَقّی که بوسیلهٔ مولا و سیدمان مُحَمَّد (ص) به ما رسیده است سعادت و شقاوت اخروی را به لحاظ جسم برای ما توضیح داده است. اما آنچه از این امور که بوسیلهٔ عقل و قیاس برهانی درک می‌شود، و پیامبر نیز آن را تصدیق کرده است، سعادت و شقاوتی است که مربوط به نفس و روان باشد. هرچند تصوّر ما در حال حاضر به لحاظ عللی که برای آنها ذکر شده است از درک سعادت و شقاوت نفسانی اخروی ناتوان است. ولی حکمای الهی بهایی که به سعادت نفسانی می‌دهند و علاقه‌ای که به آن نشان می‌دهند از سعادت جسمانی بیشتر است. بلکه باید گفت: در جنب سعادت نفسانی که در حقیقت بار یافتن به حضور حق تعالی است به سعادت جسمانی توجهی ندارند، هرچند این سعادت جسمانی هم به آنها داده شود.» (سخن ابوعلی سینا در مورد معاد از کتاب شفا این بود که نقل شد) اما آنچه که امام (ع) در این خطبه ذکر کرده‌اند بر اثبات معاد جسمانی و خصوصیات آن صراحت دارد.

قوله عليه السلام: أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَايِحِ الْقُبُورِ وَأَوْكَارِ الطَّبُورِ وَأَوْجَرَةِ السَّبَاعِ وَمَطَارِحِ الْمَهَالِكِ این فراز سخن امام (ع) اشاره به گرد آمدن اجزای پراکنده انسانها برای حضور در معاد دارد، و روشن می‌سازد که همگان چه آنها که در ضریح و قبرشان قرار داشته باشند و یا آنها که خوراک پرندگان و درندگان شده باشند و یا آنها که در صحنه‌های پیکار بهلاکت رسیده و مفقود الاثر باشند و... از محل دفن و قرارگاه خود بیرون آمده، اجزای پراکنده بدنشان ترکیب شده و در صحرای محشر حاضر می‌شوند.

اگر اشکال شود که، هرگاه انسانی را انسان دیگری بخورد، و از راه تغذیه مقداری از جسم این، ضمیمه بدن آن دیگری شود، اعاده این دو در قیامت چگونه است؟ زیرا اجزای مشترك با هر بدن که محشر شود، بدن دیگری ناقص می‌گردد.^۲

در پاسخ این اشکال می‌گوییم: عقیده مُحَقِّقَان از متکلمین این است که هر بدنی اجزایی اصلی دارد که از آغاز عمر تا پایان، در آنها تغییر و تبدیلی حاصل نمی‌شود. اجزای دیگر بدن زاید به حساب می‌آیند هر دو قسمت «اصلی و زاید» در قیامت مبعوث می‌شوند. آنچه که ضمیمه بدن آکل می‌شود، اجزای زاید بدن انسان است و در قیامت به مأكول باز می‌گردد و این زیانی به اجزای اصلی بدن آکل وارد نمی‌کند. چون به اجزای زاید بدن اموری اعتباری هستند.

به نظر بعضی از فضلا این گفتار امام (ع) را می‌توان به گونه‌ای تأویل کرد، که با ادعای معتقدین به معاد روحانی تطبیق کند.

قوله عليه السلام: حَتَّىٰ إِذَا انْصَرَمَتِ الْأُمُورُ؛ یعنی احوال و چگونگی هر يك

۲- به نظر می‌رسد که این همان شبهة آکل و مأكول ابن کمونه باشد - م.

از افراد در دنیا سپری شد و گذشت.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَقْضَى الدُّهُورُ؛ مدت عمر هر فردی تمام شد.
قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَأُزِفَ النُّشُورُ؛ بیرون آمدن هر نفسی از گور بدن در قیامت نزدیک شد. (در اینجا مطابق معنای تاویلی بدن هر شخص را بمنزله گور و روح بمنزله شخصی که از داخل آن بیرون آمده و به سوی قیامت می رود در نظر گرفته شده است)

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ الْقُبُورِ؛ لفظ قبور را برای بدن استعاره آورده. و «ضرائح» تشریح استعاره است. وجه شباهت میان، قبر و بدن انسان این است که نفس در ظلمت بدن و تاریکهای حواس فرورفته و وحشت زده است، چنان که شخص میت از زن و فرزند خود جدا شده و از تاریکی قبر هراسان و ترسان است ضمیر در فعل اخراج به کلمه الله که در آغاز خطبه آمده است باز می گردد؛ یعنی خداوند آنها را برای حسابرسی قیامت از گورها بیرون می آورد.

قوله عليه السلام: و اوکار الطیور عُرفاء و اهل حکمت فراوان لفظ طیر و اوصاف آن را برای نفس ناطقه و فرشتگان استعاره به کار می برند. چنان که روایت پیامبر اکرم (ص) نیز به همین معنی اشاره دارد که فرمود:

هنگامی میت بر دوشها حمل می شود، روحش بر بالای نعش پرواز می کند و بزبان حال می گوید: ای خانواده و فرزندان من، چنان که دنیا مرا سرگرم داشت، و فریب داد فریتان ندهد. واژه «زُفَرَقَة» در حدیث فوق بمعنی بال زدن پرندگان است و چنان که قرآن در وصف فرشتگان می فرماید: أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّتَنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ؛ «فرشتگان دارای دو، سه و چهار بال هستند» در حدیث برای روح بال به کار رفته، و در قرآن برای فرشتگان تصریح به بال شده است. ابوعلی در قصیده ای که اَوَّلَ آن القی است درباره نفس چنین می گوید:

به سوی تو از مکان بلند هبوط کرد

نفس ناطقه‌ای که سزاوار عزت و نیرومندی است^۳

منظور از لغت «وَرَقَاءِ» نفس ناطقه می‌باشد، که به آن هبوط را نسبت داده‌است. و باز ابوعلی در نوشته‌ای که رساله طیر نامیده می‌شود به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: گروهی برای صید بیرون آمدند. طنابها را نصب کردند و دامها را گسترده و سپس روی آنها دانه افشاندند و خود در میان گیاهان مخفی شدند و من درمیان جمعیتی از پرندگان بودم. در این عبارت نفس را بمنزله پرنده‌ای فرض کرده، که درمیان پرندگان قرار داشته است.

وجه شباهت میان نفس و پرندگان در این استعاره شرکت این دو در سرعت انتقال و تصرف در امور متعلق به آنها می‌باشد. نفس از محلی به محلی انتقال عقلی و پرنده انتقال حسی پیدا می‌کند.

هرگاه لفظ «طیر» برای نفس استعاره آورده شود، شایسته چنین استعاره‌ای این است که لفظ «وَكْرٌ» هم برای بدن عاریه آورده شود. چون میان، لانه مُرْغ و بدن، در مسکن بودنشان برای مُرْغ و نفس مشارکت است؛ زیرا نفس بدون بدن و مُرْغ بدون آشیانه نمی‌توانند آرام بگیرند.

قوله علیه السلام: «وَأَوْجِرَةَ السَّبَاعِ»: ارواح برای حضور در قیامت از پناگاه درندگان خارج می‌شوند، کلمه «أَوْجِرَةَ» برای ابدان استعاره آورده شده‌است. و «سَبَاعِ» اشاره به نفسهایی است که مطیع و فرمانبردار قوه غضبیه باشند. از ویژگی قوه خشم و غضب سلطه جوئی و انتقام گیری است. چنان که خصلت حیوانات درنده نیز همین است.

قوله علیه السلام: «وَمَطَارِحِ الْمَهَالِكِ»: از جایگاه هلاکت بسوی صحرای

محشر روان می گردند». این جمله نیز اشاره به بدن انسانها دارد، که جایگاه هلاکت بی خبران است آنها که پیرو شهوات می باشند یعنی اهل غفلت روحشان، در داخل جسمشان به هلاکت می رسد، بدین شرح که هدایت نمی یابند و در روز حشر جانهای هدایت نیافته شان از درون بدنشان مبعوث می شود.

قوله عليه السلام: **سِرَاعاً إِلَى أَمْرِهِ** کلمه «سِرَاعاً» و کلمات دیگری که در این فراز منصوب به کار رفته اند، بعنوان حال و بوسیله فعل **أَخْرَجَ** نصب داده شده اند. منظور از «أَمْرُهُ» حکمی است که با قضای ازلی الهی صادر می شود و همگان به سوی پروردگارشان رجوع کرده و به مبدأ وجودی خود باز می گردند. کلمه «سِرَاع» اشاره به نزدیکی وصول آنان به قرب حق تعالی دارد، که لحظه جدا شدن علاقه جان از بدن، در نهایت شتاب به سوی پروردگار حرکت می کند.

قوله عليه السلام: **مُهْطِعِينَ إِلَى مَعَادِهِ**؛ «به جایگاه حسابرسی و قیامت روی می آورند.» مقصود این است که نفوس انسانها به جایگاه موعود و آنچه از خیر و یا شر برایشان تدارك دیده شده است روی می آورند و در محشر حاضر می شوند.

قوله عليه السلام: **رَحِيلاً**؛ «بحکم خداوند اجتماع می کنند»؛ اشاره به این است که در آن روز همگان در قبضه قدرت حق تعالی گرفتارند و در محلی که پاداش، یا کیفرشان می دهند اجتماع دارند.

قوله عليه السلام: **صَمَوْتاً** سکوت همگان را فرا گرفته، تو پنداری گنگ می باشند زیرا زبانی برای سخن گفتن ندارند. محتمل است که «صَمْت» کنایه از تواضع و فروتنی و شدت نیازمندی باشد، که در اثر هیبت و جلال خداوند به آنها دست داده است.

قوله عليه السلام: **قِيَاماً صُفُوفاً**؛ «درحالی که اهل محشر سرپا ایستاده و صف کشیده اند منتظر حساب می باشند». کلمه «قیام» در عبارت امام (ع) به

عنوان استعاره بکار رفته، بیان کننده این حقیقت است که قیام و سرپا بودن نفوس در صحرای محشر از جهت هیبت و عظمت الهی است؛ چون کمال آنها در اظهار عبودیت و خواری آنها در مکان حضورشان، نشانه اطاعتشان می باشد.

و در صف بودن انسانها استعاره از نظم و ترتیبشان در علم خداست.

چه همه موجودات در برابر دانش الهی یکسانند، همچنان که در یک صف محسوس افراد برابر و مساوی قرار دارند. احتمال دیگر اینکه، صف بودن انسانها در قیامت استعاره از ترتیب آنها به نسبت قرب حق و درجات بالا و پائینی باشد که در آن قرار دارند.

قوله علیه السلام: يُنْفَذُهُمُ الْبَصَرُ: در منظر و دید قرار دارند. این جمله اشاره به علم خدا نسبت به آنهاست؛ یعنی خداوند به تمام اهل محشر آگاه و مطلع است.

قوله علیه السلام: وَ يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِيَ: داعی یعنی حکمی که خداوند بر بازگشت مردمان به محشر صادر می کند. «إِشْمَاع» عمومی بودن حکم را نسبت به تمام انسانها بیان می کند، بدین معنی که هیچ کس قادر نیست از این حکم عمومی که نسبت به حضور در محشر صادر می شود، خارج شود.

قوله علیه السلام: عَلَيْهِمْ لُبُوسُ الْأَسْتِكَانَةِ وَضُرْعُ الْأَسْتِكْلَامِ وَالذِّلَّةُ: بر آنها لباس بیچارگی و تسلیم و خواری پوشانده شده است. این فراز از کلام امام (ع) اشاره به چگونگی وضعی است که مردگان با ذلت و خواری و نهایت ترس و نیازمندی با وجودی که در قبضه قدرت الهی گرفتارند، از گور خارج می شوند. چنان که خداوند متعال در این مورد می فرماید: يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ الْيَتِيمَ نَكِرَ خَشَعًا أَبْصَارَهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَحْدَاثِ^۴.

۴- سوره قمر (۵۴) آیه (۶ و ۷): روزی که دعوت کننده آنها را به امر ناپسندی فراخواند، درحالی که از چشمانشان خضوع و خشوع نمودارست از گورها بیرون می آیند.

قوله عليه السلام: قَدْ ضَلَّتِ الْحَيْلُ ؛ یعنی راه آن چاره اندیشیهایی که در دنیا داشتند و بدان سبب وسیله نجات خود را از شرور و امور ناپسند فراهم آوردند، در قیامت بر آنها بسته است. و امیدشان قطع می‌باشد؛ زیرا قادر بیازگشت از آخرت به عالم دنیا نیستند، تا اعمال لازم را که ترك کردند جبران کنند، و نسبت به هیچ چیز طمع و امیدواری ندارند.

قوله عليه السلام: وَ هَوَتْ الْأَفئِدَةُ كُأَظْمَةً یعنی نفوس انسانها در قیامت، در نهایت خواری و بیچارگی قرار دارند، و بجز رضا و بخشش خداوند به چیزی امیدوار نیستند. لفظ «كُظْم» چنان که گذشت استعاره به کار رفته است.

قوله عليه السلام: وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ: «صداها به صورت خضوع و خشوع بلند می‌شود.» این کلام امام (ع) مانند آیه کریمه قرآن است که فرمود: وَ خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا^۵. منظور این است که در خواست اهل محشر بزبان حال و بطریق خواری، ضعف بیچارگی که نشانه بندگی، در برابر جلال و عظمت خداوند می‌باشد، گذشت و رحمت الهی است.

قوله عليه السلام: وَالْجَمَّ الْعَرَقُ وَعَظُمَ الشَّقَقُ؛ لفظ «عَرَق» استعاره بکار رفته، و کنایه از نهایت رنج و سختی است که نفس انسانها بر اثر جدائی از زن و فرزند، هیبت خداوند، و نمانوس بودن جهان آخرت در می‌یابد. زیرا نتیجه رنج و سختی این است که شخص خائف عَرَق می‌کند و از نزول عذاب و کیفر هراسان می‌شود. نسبت دادن لگام بستن به عرق نسبت مجازی است.

قوله عليه السلام: وَأُزْعِدَتِ الْأَسْمَاعُ لِزَبْرَةِ الدَّاعِي ؛ «گوشها از هیبت کلام دعوت کننده به محشر به لرزه می‌افتند» این عبارت امام (ع) اشاره به امری است که هنگام جدائی برای نفوس در قیامت حاصل می‌شود. لفظ «زبرة» استعاره از

۵- سوره طه (۲۰) آیه (۱۰۸): اصوات برای خدا خاشع می‌شوند جز به آهستگی از آنها چیزی شنیده

نمی‌شود.

حکم قهرآمیز قضای الهی است که برعلیه نفوس صادر می‌شود. چنان قهر و خشمی که امکان جواب ردّ دادن برآن میسر نیست.

مقصود از فصل الخطاب حتمی شدن حکم خداوند برعلیه آنها پس از ورود به محشر است، که بحساب مال و منالشان رسیدگی شود. و حقوقی که از حَقِّ النَّاسِ بر ذمه‌شان باشد وصول شود.

و منظور از «مَقَايِضُ الْجَزَاءِ» معاوضه‌ای است که انجام می‌گیرد، اخلاق و رفتار پست و زشت را کيفر، و اخلاق نيك و حق را پاداش می‌دهند. ارزش کار هرکسی را به اندازه استعداد و پذیرشش بحساب آورده ادا می‌کنند.

چیزی که به نظر می‌رسد باید، در پایان این بخش از شرح توضیح داده شود این است که به کار گرفتن لفظ در معنای مجازی و یا حمل معنای کلام برمعنای تأویلی بجای معنای ظاهری در کلام خدا و رسول و اولیاء حق زمانی رواست که يك دليل عقلی اجرای سخن را برمعنای ظاهر شما منع کند. چون در موضوع بحث ما تمام مسلمین به تبع از شریعت معاد را جسمانی دانسته‌اند و دلیل عقلی هم که جسمانی بودن معاد را منع کند وجود ندارد. نمی‌توانیم بدرستی تأویلاتی که درباره معاد آمده‌است قطع پیدا کنیم. بنابراین چنان که ظاهر کلام امام(ع) دلالت دارد معاد جسمانی است.

بخش پنجم خطبه

عِبَادَ مَخْلُوقُونَ أَقْبِدَارًا، وَ مَرْبُوبُونَ أَفْتِسَارًا، وَ مَقْبُوضُونَ أَخْتِضَارًا، وَ مُضْمَنُونَ أَجْدَانًا، وَ كَائِنُونَ رَفَاتًا، وَ مَبْعُوثُونَ أَفْرَادًا، وَ مَدِينُونَ جَزَاءً، وَ مُمَيَّرُونَ حِسَابًا، قَدْ أَنهَلُوا فِي طَلَبِ الْمَخْرَجِ، وَ هَدُّوا سَبِيلَ الْمُنْهَجِ، وَ غَمَّرُوا مَهْلَ الْمُسْتَعْتَبِ، وَ كُشِفَ عَنْهُمْ سَدْفُ الرَّتَبِ، وَ خُلُوا لِيَضْمَارِ الْجَيَادِ وَ رَوِيَةِ الْإِرْتِيَادِ، وَأَنَاقَةِ الْمُقْتَبِسِ الْمُتَنَادِ فِي مَدَّةِ الْأَجَلِ، وَ مُضْطَرَبِ الْمَهْلِ.

قَسْر: قهر و جبر. مستعجب: طلب رضایت کننده، رضایت
 اجداث: قبور مفرد آن جدث می باشد. خواه.
 رفات: استخوانهای پوسیده و امثال آن. شذف: جمع سُدْفَه: تاریکی شب.
 مدینون: جزا داده شده، دریافت کننده ریب: شبه و شک.
 پاداش. ارتیاد: طلب، مطالبه کردن.

در این بخش امام (ع) مردم را به خصلتهای متکبرانه و اعراض از فرمان
 خدا که در وجودشان ریشه دوانده و برخلاف غرض خلقت و آفرینش شان عمل
 می کنند، متوجه کرده و می فرماید:

«حال بتدگانی که از روی قدرت آفریده شده و با قهر و جبر تربیت یافته و
 سپس به چنگال مرگ گرفتار آمده و در قبرها نهفته شده و استخوانشان پوسیده
 است چنین خواهد بود که به تنهایی از گورها برانگیخته می شوند و بر طبق اعمال
 نیک یا بدشان جزا می بینند و با دقت به حسابشان رسیدگی می شود، اینان چند
 روزی در دنیا مهلت داده شدند تا از وادی جهل و گمراهی درآمده، قدم در راه
 سعادت و هدایت بگذارند و ایام عمر را بدانها فرصت دادند تا خداوند را خوشنود
 کرده و از تاریکی شبهه درآیند و مرکب نفس خود را برای مسابقه روز رستاخیز
 تربیت کنند و در طلب خیر و نیکی برآیند و راه خدا را با تأنی و تأمل پیوند.
 چه خوب بود که در مدت عمر بوسیله اعمال شایسته و نیک برای
 تاریکیهای حشر خود کسب نور و روشنایی می کردند! تا با جلوه های نورانی خود در
 قیامت خود در قیامت گام می نهادند.»

امام (ع) در این بخش از خطبه، برای انسانها سیزده صفت به شرح ذیل
 بیان می کند:

آول: انسانها از روی قدرت آفریده شده‌اند. بدین توضیح که خداوند آنها را آفرید بی آنکه خود در آفرینششان نقشی داشته باشند، بلکه با قدرت قادر متعال و مستقل از مشارکت غیر در این خلقت بوجود آمده‌اند. توجه به این حقیقت آنها را از معصیت پروردگار باز می‌دارد.

دوم: همه موجودات بویژه انسانها با جبار تحت تربیت پروردگار قرار دارند. بدین معنی که، مالکیت پروردگار نسبت به آنها اختیاری آنها نیست، تا در فرمانبرداری یا معصیت مختار باشند.

سوم: به هنگام مرگ انسانها در قبضه اختیار اویند. بدین توضیح که بهنگام فرا رسیدن اجل قبض روح شده و به پیشگاه حق تعالی احضار می‌شوند. چهارم: پس از فوت لزوماً به خاک سپرده می‌شوند.

پنجم: استخوانهایشان تبدیل به خاک می‌شود. یعنی طبیعت ذاتی آنها این است که خاک شوند.

ششم: در روز قیامت منفرد و تنها مبعوث خواهند شد، چنان که حق تعالی در این مورد می‌فرماید: وکلهم آتیه یوم القیامه فرداً^۱ بدین معنی که زن و فرزند، مال و منالان را به همراه ندارند.

هفتم: در قیامت انسانها پاداش خویش را از نیک یا بد، دریافت می‌دارند، زیرا عدالت ایجاب کننده چنین مجازاتی است.

هشتم: در آن روز به حساب همگان رسیدگی دقیق شده، زشت و زیبای اعمال شمارش می‌شود چنان که خداوند متعال می‌فرماید: لقد احصاهم وعدهم عداً^۲.

کلمات «حساباً» و «جزاء» در عبارت حضرت با فعلی که از جنس

۱ - سوره مریم (۱۹) آیه (۹۵): در روز قیامت منفرد و تنها مبعوث خواهند شد.

۲ - سوره مریم (۱۹) آیه (۹۴): محققاً آنها را شمارش کرده و تعدادشان را معلوم می‌داریم.

مصدرشان نیست، منصوب شده‌اند.

نهم: انسانها در دنیا مهلت می‌یابند که راه نجاتی را برای خود جستجو کنند. بدین توضیح که خداوند در دنیا بدانها فرصت می‌دهد که رهایی و نجات خود را از تاریکیهای نادانی فراهم ساخته تا از فرو رفتن در معاصی بیرون آیند و برحمت و بخشش بینهایت حق تعالی بپیوندند.

دهم: در دنیا راه راست به انسانها نشان داده شده‌است. یعنی مطابق فطریشان بدانها الهام شده و با نشانه‌های واضحی که بوسیله انبیا و شرایع آسمانی نمایانده شده‌است به سوی بهشت و پیشگاه قدس الهی راهنمایی شده‌اند.

یازدهم: انسانها باندازه‌ای که بخواهند رضایت خدا را کسب کنند، به آنها عمر و مهلت داده شده‌است. بدین شرح که اگر انسانها اراده کنند خدای را خوشنود سازند و از زشت کاری و گمراهی باز گردند، فرصت دارند و خداوند با آنها مدارا کرده و مُدّت طولانی عمر را زمان مناسبی برای بازگشت به طاعت و فرمانبرداری و عمل صالح و شایسته، در اختیار آنها قرار داده‌است. امام (ع) در این عبارت مدّت عمر را به فرصتی برای طلب رضایت تشبیه کرده و نازل منزله آن دانسته است، چه عمر طولانی به لحاظی همان مُهلت و فرصت انجام کار نیک می‌باشد. کلمه «مُهَل» به عنوان مفعول مطلق منصوب است.

دوازدهم: خداوند از پیش چشم انسانها تاریکیهای شك را مرتفع کرده است. بدین توضیح که خداوند به انسانها عقل و خرد داده و انبیاء را برای ارشاد آنها مبعوث فرموده، تاریکیهای شك، شبهه و جهل را از دید و بصیرت آنها دور ساخته است.

سیزدهم: دنیا میدان مسابقه نیکوکاری انسانهاست؛ بدین معنی که انسانها آزاداند تا جانهای خود را به زیور تقوا بیاریند و توشه پرهیزگاری بگیرند.

امام (ع) کلمه «مضمار» را که بمعنی میدان مسابقه است استعاره بکار گرفته و سپس این استعاره را با اضافه کردن کلمه «جیاد» که بمعنی اسب می باشد استعاره ترشیحیه کرده است؛ زیرا بهترین میدان مسابقه آن است که اسبها برای برگزاری مسابقه آورده شوند. و علاوه معنای استعاره ای کلام حضرت گویای این حقیقت است که باید مسابقه انسانها در دنیا، مسابقه درجهت نیکیها و اعمال شایسته باشد. وجه شباهت و استعاره بودن این سخن را قبلاً توضیح داده ایم.

معنی «تضمیر» در کلام امام (ع) که «أَلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ وَ غَدَا السِّبَاقُ» همین واقعیت است تا تشویق برانجام اعمال نیک باشد. یعنی امروز روز آمادگی و انجام اعمال نیک است و فردای قیامت روز جلو افتادن در مقامات الهی که برای بندگان شایسته فراهم شده است.

فراز دیگر سخن امام (ع): «خُلُّوْا لِرُؤُوسِ الْأَرْتِيَادِ» نیز معنای استعاره ای دارد و بدین شرح است که انسانها آزاد گذاشته شده اند تا در آنچه که موجب خلوص در اطاعت خدا می شود، فکر کنند و در به دست آوردن جرقه ای از انوار الهی که سبب روشنی جانشان در طول زندگانی می شود بیندیشند و در این مدت طولانی عمر برای رفع اضطراب و نگرانی، کمالات لازم را به دست آورند. البته آن که از بندگان حق تعالی دارای این حالات معنوی شود و از جانب خداوند این همه نعمت بدو افاضه شود، شایسته نیست که معصیت پروردگار جهانیان کرده، و نعمت های او را کفران نماید؛ هر چند انسان بسیار ناسپاس است.

بخش ششم خطبه

پیرامون فضیلت موعظه آن بزرگوار و تذکر برستوده بودن موعظه و بلیغ و رسا بودنش در ادای مقصود و اظهار تاسف که چرا دلها آن را نمی پذیرند، بحث کرده و در پایان مردم را به پرهیزکاری تشویق می کند.

فَيَا أَيُّهَا امْتَلَا صَابِيَةً، وَمَوَاعِظَ شَافِيَةً لَوْ صَادَقَتْ قُلُوبًا زَاكِيَةً، وَأَسْمَاعًا وَاعِيَةً، وَآرَاءَ عَازِمَةٍ، وَالْأَبَابَ حَازِمَةً، فَاتَّقُوا تَقِيَّةً مِّنْ سَمِيعٍ فَخَشَعٌ، وَافْتَرَفَ فَاغْتَرَفَ، وَوَجَلَ فَعَمِلَ، وَحَادَرَ فَبَادَرَ، وَأَيْقَنَ فَاخْتَسَنَ، وَغُبِرَ فَاغْتَبَرِ، وَحُدِّرَ فَاذْجِرَ، وَأَجَابَ فَأَنَابَ، وَرَبَّعَ فَنَابَ، وَافْتَدَى فَاخْتَدَى، وَأَرَى فَرَأَى، فَأَسْرَعَ طَالِبًا، وَنَجَاهَرَبًا، فَأَقَادَ ذَخِيرَةً، وَأَطَابَ سَرِيرَةً، وَعَمَّرَ مَقَادًا، وَأَسْتَظْهَرَ زَادًا لِّتَوْفَرِجِهِ، وَوَجَّهَ سَبِيلَهُ، وَحَالَ حَاجَتِيهِ، وَمَوْطِنَ فَاتِيَتِهِ، وَقَدَّمَ أَمَامَهُ لِذَاكَ مُقَامِهِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ جِهَةً مَا خَلَقَكُمْ لَهُ، وَأَخَذُوا مِنْهُ كُنْهَ مَا حَدَرَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ، وَأَسْتَحْجِقُوا مِنْهُ مَا أَعَدَّ لَكُمْ بِالسَّيْئِجِرِ لِصِدْقِ مِيعَادِهِ، وَالْحَذَرِ مِنْ هَؤُلَاءِ مَعَادِهِ.

«چه زیابند این مثل‌های درست و دل‌نشین، و پندهای شفاف‌بخش. ای کاش این دُر‌های گران‌بهای پند و مواظ‌بدلهایی پاک، گوشه‌هایی نگهدارنده و اندیشه‌های استوار و خرد‌هایی دوراندیش برخورد می‌کردند و آنها را تحت تأثیر قرار داده جایگزین می‌شدند.

پس از خدا پرهیزید، به مانند پرهیز کردن کسی که شنید و ترسید و به گناهی که انجام داده اعتراف کرد به وحشت افتاده فرمانبردار شد، و از گناه دوری جست و به انجام کارهای نیک مبادرت ورزید، و به حساب و کتاب قیامت باور قلبی پیدا کرد، و اعمال شایسته انجام داد، مطالعه در وضع دیگران را مورد عبرت قرار داده عبرت گرفت. از خداوند برحذر داشته شد و پذیرفت. دعوت انبیا را قبول کرده به توبه و انابه پرداخت؛ از بدکاریهای گذشته خود پشیمان شده، به سوی خدا بازگشت؛ پیرو انبیا گردیده بدانها اقتدا کرد؛ از ناحیه پیامبران نشانه‌های حق به او نموده شد و با چشم دل آنها را دید، و در طلب حق شتافت و از گناه بگریخت و رستگار شد.

از مزرعه دنیا برای آخرت خود فوایدی را ذخیره کرد، و درون خود را از زنگ گناه بزدود، برای روز کوچ کردن از دنیا؛ آخرت خود را آماده کرد، توشه راه برگرفت؛ نیازمندی خود را در نظر داشت و برای جایگاه همیشگی و جاویدش از این دنیای زودگذر توشه اندوخت می‌کرد و پیشاپیش فرستاد.

پس ای بندگان خدا در راه هدفی که برای آن آفریده شده‌اید، خویشتن‌دار باشید (او شما را برای انجام عبادت و اطاعت آفرید، او را عبادت کنید) و بدان‌سان که شما را از خود برحذر داشته است از او برحذر باشید؛ تا آنچه برای شما مُهِیّا داشته مستحق آن شوید. چه وعده خداوند صدق است و از هول قیامتش بیمناک باشید.»

در کلام امام (ع) که فرمود: **فِيهَا أَمْثَالًا صَائِيَةً وَمَوَاعِظٌ شَافِيَةٌ**، واژه «امثالاً و مَوَاعِظٍ» به عنوان تمیز منصوب است. مثال درست آن است که با مورد مثل مطابقت داشته باشد. و مقصود از شافی بودن موعظه این است که در دلها تأثیر بگذارد و بیماری نادانی و اخلاق پست را از میان ببرد و شخص موعظه‌پذیر را بخدا بازگشت دهد تا به پیشگاه حق تعالی تضرّع و زاری کند.

عبارت حضرت که: **لَوْ ضَادَقْتُ قُلُوبًا زَاكِيَةً وَأَسْمَاعًا وَاعِيَةً وَ آرَاءَ حَازِمَةً وَ أَلْبَابًا حَازِمَةً؟** مقصود از «زکاء قلوب» آمادگی دلها به این هدایت یابی و تقرب بخداست، و «وَعَى أَسْمَاعٍ» درک و فهم و هدایتی است که از راه شنیدن نصیب انسان می‌شود. این که چرا سماع را به واعیه توصیف کرده‌است سرش این است که شنیدن ظاهر معنی، انسان را به حِسّ متقل و از مرحله حِسّ به مرتبه خیال و تصوّر معنای کلی می‌رساند منظور از: «عزم آراء» همت گماشتن به امری است که ثابت و پایداری لازم داشته باشد، و «حَزَامَةُ الْأَلْبَابِ» نیک اندیشی درانتخاب و گزینش می‌باشد. روشن است که این صفات سه گانه «زکاء - وَعَى و حزامه» از اسبابی است که موعظه با آنها سودمند می‌شود.

قوله عليه السلام: فاتقوا الله الى قوله .. مقامه

این فراز انسانها را به تقوایی همچون تقوای کسی که واجد صفات زیر باشد امر می‌کند:

۱ - تقوای کسی که با شنیدن دستورات حق خشوع پیدا کند، یعنی قلبش

آمدگی شنیدن موعظه را داشته باشد، و در برابر دستورات خداوند خاضع و خاشع شود.

۲ - تقوای کسی که، به گناهکاری خود اعتراف دارد و به درگاه حق تضرع و زاری می‌کند.

۳ - تقوای کسی که، از خداوند ترسناک است، و این ترس زبان او را از گفتار باز می‌دارد و موجب عمل شایسته‌ای که اسباب نجات او را فراهم کند، می‌شود.

۴ - تقوای کسی که، از کیفر پروردگار پرهیز دارد، و مبادرت به طاعت و فرمانبرداری خداوند می‌کند.

۵ - تقوی کسی که، به مرگ و ملاقات خداوند یقین دارد، اعمال نیک انجام داده و آن را برای رضای حق تعالی خالص می‌گرداند.

۶ - تقوای کسی که، از امور عبرت‌زا عبرت می‌گیرد و آن را نردبان اندیشه خود برای رسیدن به آگاهی امور لازم قرار می‌دهد.

۷ - تقوای کسی که، از خشم و کیفر حق تعالی رنج می‌برد و از گناه و معصیت دوری می‌جوید.

۸ - تقوای کسی که، دعوت کننده خداوند را اجابت کرده، به سوی حق بازگشته و فرمانبردار اوامر او می‌شود.

۹ - تقوای کسی که، به عقل و اندیشه خود رجوع کرده و از آن برعلیه شیطان و نفس آماره فرماندهنده بیدی مدد گرفته، و از پیروی نفس و شیطان سرباز می‌زند.

۱۰ - تقوای کسی که، به انبیا و اولیای الهی اقتدای کرده، و بوسیله آنها هدایت می‌یابد، و در همه اوضاع و احوال از آنها پیروی کرده، از قصد آنها تبعیت می‌کند، و کارهایش را مطابق کار انبیا انجام می‌دهد.

۱۱- تقوای کسی که، راه و روشها به او نمایانده شود، و او به چشم بصیرت راه خدا را دریابد، یعنی راه را بشناسد و برای پیمودن آن نهایت کوشش خود را بکار گیرد، درحالی که از تاریکیهای جهل و نادانی گریزان است راه حق را یافته و نجات پیدا کند آنگاه ثمرات پیمودن طریق حق را ذخیره آخرت خود قرار دهد. بدین شرح که راه حق رفتن و فرمان خدا بردن، ذخیره معادش گردد، و با سلوک در طریق حق محتوای وجودی خود را از ناپاکیهای دنیا پاک، و در طول حیات، با خودسازی استعداد کمالات لازم در معاد را پیدا کند، و توشه مناسبی برای روز وفات خود فراهم آورد و آنچه برای سفر آخرت که خود، مسافر آن است و سرمنزله نیازش، شدت بدان محتاج است، آماده سازد؛ زیرا هر مرتبه‌ای از کمال که انسان بدان دست یابد مقدمه‌ای برای مرتبه بالاتر خواهد بود چه اگر مراتب پایین نباشند صعود به مراتب بالای آخرت ممکن نیست و راهی برای کسب کمال و رفع نیازمندی در آن دنیا وجود ندارد.

منظور از کلام امام (ع): «قدم زاده امامه» از پیش فرستادن زاد آخرتی که فرا روی انسان قرار دارد و سرانجام بدان جایگاه منتقل می‌گردد. همین حقیقت است که نیازمندی دنیای دیگر را باید از این دنیا فراهم کرد.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: فَأَتَقَوَّالَهُ عِبَادَ اللَّهِ جَهَّةً مَا خَلَقَكُمْ لَهُ، چون مقصود از خلقت شناخت حق تعالی و رسیدن بقرب اوست معنای جمله چنین خواهد بود: تقوای خود را درجهتی که خداوند شما را بدان منظور آفریده است قرار دهید، نه در ریا و شهرت و آوازه که ارزشی نخواهد داشت.

کلمه «جهت» به عنوان ظرف در عبارت امام (ع) منصوب به کار رفته است. احتمال دیگر آن که مفعول فعل نهفته «أَقْصِدُوا» باشد. در این صورت معنای جمله چنین خواهد بود. با تقوای الهی هدفی را اراده کنید که به آن منظور آفریده شده‌اید.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاحْذَرُوا مِنْهُ كُنْهُ مَا حَذَرَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ؛ آنچنان از خدا بترسید که با وعده‌های عذابش شما را از کیفر خود برحذر داشته است
این نوع حذر وقتی پیدا می‌شود، که درباره حقیقت شیء مورد حذر بحث و تحقیق به عمل آید بدین توضیح که ترس از عقاب و کیفر الهی برای انسانها وقتی به کمال می‌رسد، که شخص توجه دقیق به مجازات الهی و سخت‌گیری در عقوبت مجرمین بنماید، در این حالت است که انسان به حقیقت از خداوند ترس و وهم خواهد داشت. سالکان طریق حق در تصوّر این مراتب متفاوتند.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَأَسْتَحَقُّوا مِنْهُ مَا أَعَدَّ لَكُمْ بِالتَّجَزُّزِ لِصِدْقِ مِعَاذِهِ مَنْظُورِ استحقاق یافتن وعده‌های نیک و پاداشهای شایسته حق تعالی است و چون این استحقاق وقتی پیدا می‌شود که انسان آمادگی برای آن بیاید، پس در حقیقت امام، امر به آمادگی و تهیّه مقدمات فرموده است و از باب این که این مطلب نیز نیاز به سببهایی دارد لذا آنها را در ضمن دو امر بیان فرموده است:

۱- در صحت بازگشت انسان به سوی خداوند یقین پیدا کند. کلمه «تَجَزُّز» در کلام امام (ع) بمعنی قطعی بودن وعده حق و تحقق یافتن معاد و حکم الهی است که این یقین موجب روی آوردن به طاعت و فرمانبرداری از دستورات الهی می‌شود، چنان که در قرآن می‌فرماید: وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ^۱.

۲- برحذر بودن از مشکلات و سختیهای روز معاد، که این امر جز از طریق دوری جستن از منهیّات الهی و کنار گذاشتن محرّمات و ترك امور غیرمجاز حاصل نمی‌شود.

قوله عليه السلام: جَعَلَ لَكُمْ أَسْمَاعاً... این فصل از سخن امام (ع) به دو

۱- سوره توبه (۹) آیه (۷۲): خداوند مومنین و مومنات را وعده بهشتی را داده است که از پای درختان

آن نهرها جاری است.

فصل و به توضیح زیر تقسیم می شود.

در فصل اول امام (ع) نعمتهای گوناگون و فراوان را به بندگان خدا تذکر داده، آنان را به نتیجه و ثمره بخششهای الهی توجه می دهد. و سپس حال اُمتهای پیشین را یادآور شده، توصیه می کند که از سرنوشت آنها عبرت گیرند.

فصل اول از بخش هفتم

غرض حضرت از بیان این فصل اظهار خشنودی و امتنان از نعمتهای بی شائبه الهی می باشد.

جَعَلَ لَكُمْ أَسْمَاعًا يَتَّبِعِي مَا غَاثَا وَأَبْصَارًا لَتَجْلَوْعَنَّ عَشَاهَا، وَأَشْلَاءَ جَمَاعَةً لِأَعْصَانِهَا مُلَائِمَةً لِأَحْتَانِهَا: فِي تَرْكِيبِ صُورِهَا، وَمَدَدِ غُمْرِهَا، بِأَبْدَانٍ قَائِمَةٍ بِأَرْقَانِهَا، وَ قُلُوبٍ رَائِدَةٍ لِأَرْزَاقِهَا، فِي مُجَلَّلَاتٍ نَغِيمٍ، وَ مُوجِبَاتٍ مِثْنِهِ وَحَوَاجِزٍ عَافِيَتِهِ، وَقَدَّرَ لَكُمْ أَعْمَارًا سَتَرَهَا عَنْكُمْ، وَخَلَّفَ لَكُمْ عِثْرًا، مِنْ أَثَارِ الْمَاضِيَيْنِ قَبْلَكُمْ، مِنْ مُسْتَمْتِعٍ خَلَا فُهُمْ، وَمُسْتَفْسِجٍ خَفَا فُهُمْ أَرْهَقَتْهُمْ الْمَنَاسِيَا دُونَ الْآمَالِ، وَشَدَّ بِهِمْ عَنْهَا تَحْرُمُ الْآجَالِ، لَمْ يَمْلَهُوا فِي سَلَامَةِ الْأَبْدَانِ وَلَمْ يَتَّبِعُوا فِي أَنْفِ الْأَوَانِ، فَهَلْ يَنْتَظِرُ أَهْلُ بَضَاصَةِ الشَّبَابِ إِلَّا حَوَانِي الْهَرَمِ؟ وَأَهْلُ غَضَارَةِ الصَّحَّةِ إِلَّا تَوَازِلَ السَّقَمِ؟ وَأَهْلُ مُدَّةِ الْبَقَاءِ إِلَّا آوَنَةُ الْفِتَاءِ مَعَ قُرْبِ الزَّيَالِ، وَأَرْوِفِ الْإِنْتِقَالِ، وَغَلَزِ الْفَلَقِ، وَأَلَمِ الْمَضَضِ، وَغُصَصِ الْجَرَضِ، وَتَلَقَّتِ الْإِسْتِغَاثَةَ بِمَضْرُوعَةِ الْحَفْدَةِ وَالْأَقْرَبَاءِ وَالْأَعِزَّةِ وَالْقُرَنَاءِ، فَهَلْ دَفَعَتْ الْأَقَارِبُ، أَوْ نَفَعَتِ الثَّوَابِجُ، وَقَدْ غُوِّدَ فِي مَحَلَّةِ الْأَمْوَاتِ رَهِينًا، وَفِي ضَيْقِ الْمَضْجَعِ وَجِيدًا، قَدْ هَتَكَتِ الْهَوَامُ جِلْدَتَهُ وَ أَهْلَكَتِ الثَّوَاهِكُ جِدَّتَهُ، وَغَفَّتِ الْعَوَاصِفُ آثَارَهُ، وَمَحَا الْحَدَثَانِ مَعَالِمَهُ وَصَارَتْ الْأَجْسَادُ شَحْبَةً بَعْدَ بَضْيَتِهَا، وَالْعِظَامُ نَجْرَةً بَعْدَ قُوَّتِهَا، وَالْأَرْوَاحُ مُرْتَبَةً بِثِقَلِ أَعْبَانِهَا، ثَوَقَةً بِغَيْبِ أَنْبَائِهَا، لَا تَسْتَرَاذُ مِنْ صَالِحِ عَمَلِهَا، وَلَا تَسْتَعْتَبُ مِنْ سَيِّئِ زَلِيلِهَا أَوْلَتْكُمْ أَبْنَاءَ الْقَوْمِ وَالْآبَاءَ وَإِخْوَانَهُمْ وَالْأَقْرَبَاءَ تَحْتَدُونَ أَمَلَتُهُمْ، وَتَرْكِبُونَ يَدَتَهُمْ، وَتَنَظَّوْنَ جَادَتَهُمْ؟! فَا لْقُلُوبِ قَاسِيَةً عَنْ حَظِّهَا لَا هِيَّةَ عَنْ رُشْدِهَا سَالِكَةً فِي غَيْرِ مَضَارِهَا! كَأَنَّ الْمَعْنَى سِوَاهَا وَكَأَنَّ الرُّشْدَ فِي إِخْرَازِ دُنْيَاهَا.

| | |
|--|--|
| عناها: آن را مهم شمرد، به آن اهمیت داد. | أَوْنَةُ: جمع آوان، مانند اَزْمَنَة جمع زمان و به همین معنی زمان است. |
| عشی: در شب ندیدن، تاریکی که در هنگام شب چشم انسان را فرا می گیرد. | زِیَال: برطرف شدن از بین رفتن. |
| أَشْلَا: جمع شلو عضو بدن انسان. قطعه ای از گوشت. در این خطبه کنایه از تمام بدن است یعنی اندام. | أَزْفَ: نزدیک شد. |
| خَنُو: کنار، پهلوی، طرف. | عِلْوَة: لرزشی که بیمار را فرا می گیرد. |
| أَرْفَاق: منافع، سودها. بعضی ازماق تلفظ کرده اند (که جمع رمق است). | حَقْدَة: یاران و اعوان. |
| ارماق: باقی مانده جان در بدن. | عُودَر: ترك شد. |
| خلاق: نصیب و بهره. الخلاق به کسر (خ) ریسمانی که برگلو بسته می شود و خفگی ایجاد می کند. | أَنْهَكَة: او را کهنه و فرسوده کرد و پوساند. |
| إِزْهَاق: با عجله نزدیک شدن، عجله کردن. | معالم: آثار و نشانه ها. |
| تَشْدُب: جدا شدن، تفرقه پیدا کردن. | شعب: شترلاغر و مردنی. |
| أَنْفَ الْأَوَان: آول زمان هرچیز. در این خطبه منظور آول جوانی است. | نَخَجْرَه: کهنه، فرسوده، پوسیده. |
| بضاضه: کمال و قوت یافتن بدن. | اعباء: بارهای سنگین. |
| هَؤُم: پیری زیاد، نهایت یسن پیری. | قَهْد الْأَمَر: یا مَهْد الْأَمَر: کا را آماده ساخت با تخفیف و یا تشدید معنی فرق نمی کند. |
| عَضَارَة الْغَيْش: خروشی زندگی. | جَوْض: وقتی که انسان آب دهانش را از روی اندوه و حزن فرو برد. |
| | قِدَة: با کسر قاف و دال بی نقطه، راه و مسیر، بعضی این کلمه را به ضم قاف و دال نقطه دار تلفظ کرده اند ولی به صورت اول صحیحتر است. |

«خداوند جهان برای حفظ و نگهداری امور مهم گوشها، و برای دیدن اشیا چشمها را آفرید (تا انسانها آنچه به کار دین و دنیا آید بشنوند و ببینند و حفظ و نگهداری کنند).

خداوند اعضای مختلفی را که مناسب با کارهای لازم بدن باشد و به آسانی

بهر طرف حرکت کند مانند دست و پا و مفاصل آنها را خلق کرد با همین ترکیب و صورت ظاهری که در طول عمر به کار گرفته می‌شوند و با بدنهایی که به وظایف خود قیام کننده‌اند و دل‌هایی که در پی کسب روزی و معاشند، نعمتهای خداوند همگان را فروپوشند است، و اسباب فضیلت را برای آنان فراهم کرده و با فراهم کردن وسایل عافیت آنها را دور کرده‌است.

برای شما عمرهایی را مقدر کرده و مقدار آن را از شما مخفی داشته‌است. از انسانهایی که پیش از این زندگی می‌کردند برای شما عبرتهایی را برجای گذاشته‌است، انسانهایی که زندگانی وسیع داشتند تا هنگامی که مرگ گلویشان را گرفت وقت زیادی داشتند و اما قبل از آن که به آرزوهای فراوان خود برسند، مرگ آنان دررسید، و بند خواهشهای آنها را از هم گسیخت، درحالی که برای سلامتی بدن‌ها در بستر قبر از عمل صالح فرشی نگسترده و از گردش روزگار عبرتی نگرفته بودند. پس آیا آن که در جوانی و طراوت عمر زندگی می‌کند، جز این است که منتظر پیری و گوزپشتی و ناتوانی است؟ و آن که در نهایت صحت و سلامتی بسر می‌برد جز این است که در معرض آفات و بیماری قرار دارد؟ و آنان که سال‌هایی طولانی در دنیا زندگی کرده‌اند اینک منتظر اوقات فنا و نابودی هستند که بزودی فرا رسد و آنها را بدنیای دیگر منتقل کند. این نگرانی لرزه و اضطراب براندازشان افکند، غصه و اندوه گلویشان را گرفت و برای یاری خواستن از خویشان و عزیزان و همسران خود به هنگام احتضار به‌رسو نگرستند! ولی آیا خویشان و اقربای آنها غصه و محنتشان را برطرف کردند؟ و آیا آه و ناله آنها سودی بخشید؟ نه بخدا سوگند، هریک از آنها به تنهایی در جایگاه مردگان، و تنگنای گور، در گرو اعمالش گرفتار آمد. مار و مورها و کرم‌ها، پوست تنشان را دریدند، گذر زمان و تأثیر زمین بدن‌ها را پوساند، و بادهای سخت حوادث دوران آثارشان را نابود ساخت، جسدها با آن همه طراوت و صفا و تازگی که داشتند دگرگون شد، استخوان‌ها با آن همه قوت و استحکام پوسید، و جان‌ها در گرو بار سنگینی «گناه» ماند، درحالی که به اخبار غیبی (که انبیا از بهشت و دوزخ و کیفر اعمال در دنیا گوشزد کرده‌بودند و

آنها باور نداشتند) یقین پیدا کردند.

دیگر در آن دنیا فزون شدن عمل نیک و یا توبه و بازگشت از گناه خواسته نمی‌شود، و کسی از آنها نمی‌خواهد که برعمل نیک خود بیفزایند، و یا از کارهای زشت خود پشیمان شده توبه کنند (چون دنیای آخرت جای حساب است و جایگاه عمل نیست)

آیا مگر شما، پسران و پدران و برادران و خویشان، کسانی که از دنیا رفته‌اند نیستید؟! پس چرا از کردار بد آنها پیروی می‌کنید؟ و بر مرکب آنها سوار و براه آنها می‌روید؟!۱

«وای» که دل مردم چقدر سخت، و از حفظ و بهره خویش بی‌نصیب شده، و از رشد و صلاح خود بدور، و در غیر میدان وسیع عمل خودگام می‌نهند! توگویی مقصود (از فرستادن انبیا مواعظ و تحذیر از دنیا) غیر ایشان بوده است و گویا رشد و صلاحی جز در گردآوری مال و ثروت دنیا نیست!۲

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: جَعَلَ لَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ بِأَزْفَاقِهَا. این فراز از کلام امام (ع) تذکری است بر نعمت آفرینش بدن انسان، و منافعی که بر آن مترتب است. بنابراین فایده گوشها این است که سخن حق را بشنود، و فایده دیدگان این است که شگفتیهای آفرینش را با آن دیده و از آنها عبرت بگیرد. واژه «عشاء» ممکن است به یکی از دو معنای ذیل باشد:

۱ - محتمل است که کلمه «عشاء» در سخن امام (ع) استعاره از تاریکی جهل باشد که بر چشم دل عارض می‌شود. با فرض این احتمال تقدیر کلام این خواهد بود: «خداوند بصیرت را برای برطرف ساختن جهل و نادانی عطا فرمود.» و منظور از ادراك چشم عبرتی است که برای دل حاصل گشته و دل را جلا و روشنی بخشد؛ با این توجیه که مقصود از تاریکی نادانی و منظور از ابصار عبرت باشد، در این صورت نسبت دادن روشنائی به بینایی نسبت صحیحی خواهد بود.

۲ - محتمل است که استعاره از عدم ادراك عبرت آور باشد، زیرا فایده ادراك و دیدن عبرت گرفتن است، هرگاه از نگاه عبرت حاصل نشود، شخص شبیه بینایی است که کوری بر آن عارض شود. جهت شباهت میان فرد نابینا، و بینایی، که عبرت نمی گیرد. فایده نبردن است که میان آن دو مشترك است.

نسبت دادن روشنائی به ابصار به لحاظ بوجود آمدن ادراك مفید، عبرت آور می باشد. در این نسبت نیز نوعی استعاره به کار رفته است. کلمه «عَنْ» در جمله: «عَنْ عِشَاهَا» زاید نیست بلکه لازم است، چون تحقق معنای جلا و روشنایی به دو چیز بستگی دارد. یکی چیزی که جلا می یابد، و یکی آن چیزی که روشنایی را می بخشد. امام (ع) در کلام خود، روشنی یافته را در جای روشنایی بخشنده قرار داده اند، گویا چنین فرموده اند: چشمها، آفریده شدند تا بوسیله قوای خود، تاریکی را برطرف کنند. ما (شارح) در گذشته به فایده بدن و اعضای آن بطور مفصل اشاره کرده ایم و نیازی به تکرار نیست.

مقصود از کلام امام (ع) «قائمة بارفاقها» این است که هربدنی برای منافع که از آن منظور بوده آفریده شده است.

قوله عليه السلام: وَقُلُوبٌ رَايِدَةٌ اِلَى قَوْلِهِ سَتَرَهَا عَنْكَ: امام (ع) در این فراز، مِتّ گذاری حق تعالی بر بندگان را توضیح می دهد، که آنها را آفریده و هدایت کرده است و روزی که بدان قوام حیات و زندگی آنها استوار است ارزانی داشته، و قدرتی که بتوانند امر معاد خود را اصلاح کنند بدانها بخشیده است. نعمتهای الهی از همه سو آنها را احاطه کرده، و آنها غرق در الطاف خداوند می باشند. پاره ای از نعمتهای خداوندی، پوشاندن اعمال زشت آنها، و نیات پلیدی است که نسبت به یکدیگر دارند. چه اگر ما فی الضمیر هر يك که سراسر دشمنی، کینه و حسد و آرزوی زوال نعمت دیگران است برای دیگران روشن باشد. یکدیگر را از بین می برند، و نظام اجتماعی آنها از هم گسیخته می شود.

مقصود از مُوجِبَاتِ مِثْنُ حق تعالی، نعمتهایی است که باعث می شود تا خداوند بر انسانها مِتّ نهد. بعضی کلمه مُوجِبَات را مُوجِبَات تَلَفُظ کرده اند. بنابراین مقصود از «مِثْنُ» نعمتها و منظور از موجبات نعمتهایی است که از طرف خداوند فرود آمده و بر بندگان ارزانی شده است؛ منظور از موانع تندرستی و عافیت، عواملی است که خداوند مقرر می دارد تا بیماریها و زیانهای که به انسان می رسد، از میان ببرند.

این که امام (ع) پوشیده داشتن مقدار عمر انسان را از نعمتهای خداوندی دانسته است، سِرِّش این است که اگر انسان مقدار زندگی و عمر خود را می دانست، مُدام خاطرش بیاد مرگ و ترس از آن مشغول می شد. و از آباد کردن زمین و عمران آن کناره گیری می کرد، و باعث از هم پاشیدگی نظام جهان بود. پس مخفی داشتن زمان عمر از نعمتهای بزرگ الهی می باشد.

قوله علیه السلام: وَخَلَفَ لَكُمْ عِبْرًا از دیگر نعمتهای بی حساب خداوند مُتَعَال بر بندگان، باقی ماندن سرگذشت پیشینیان و عبرت بودن آن برای آیندگان است، چه همین عبرت گرفتن وسیله بسیار مهمی در اعراض دادن انسانها از دنیای سراسر غرور و جایگاه هلاکت، به سعادت اخروی و ابدی است، تا با شناخت رفتار دنیا با گذشتگان، در مُدّت عمر و زندگانی صرفاً بهره و نصیب خود را از دنیا بگیرند، و چنان که پیشینیان گول دنیا را خوردند، به غرور دچار نگردند، پیش از آن که ریسمان مرگ و زنجیرهای جهنم گلویشان را بسختی بفشرد، خود را آماده خروج از این دنیا کنند؛ زیرا آمادگی لازم برای کوچ از این دنیا، در همین دنیا حاصل می شود. بدنبال این توجّه امام (ع) فریب خوردگان از دنیا را که دچار غرور شدند توصیف می کند، و بیان می دارد که چگونه پیش از رسیدن به آرزوهای طولانی، مرگشان فرا رسید و گلویشان را فشرد! امام (ع) با توضیح و شرح حال گذشتگان انسانها را

مُتَوَجِّه می‌سازد، که از آرزوهای طولانی دست برداشته، آماده مرگ شوند و با جمله: **لَمْ يَمُهِدُوا... أَلَا وَانَّ**؛ گذشتگان را سرزنش می‌کند که با وجود قدرت و توان و سلامت جسم و ابدان، معادشان را اصلاح نکردند و فرصت جوانی را از دست دادند!

مقصود حضرت این است که با تذکر حال در گذشتگان از دنیا، دردلها نفرتی بوجود آورد، و پند گیرندگان را از غرور و فریب دنیا برحذر دارد، و آمادگی تقوا و کارهای شایسته را در انسانها ایجاد کند؛ و سپس با پرسش انکاری می‌پرسد: آیا جوانها غیر از پیری و تندرستان غیر از بیماری، و سالمندان از طولانی شدن عمرشان غیر فنا و نیستی چیز دیگری را طالبند و انتظار می‌کشند؟ و با طرح این سوالات می‌فهمانند، که انتظار چیز دیگری جز آنها که برشمردیم، انتظار بیجا و بی‌موردی خواهد بود. با این بیان انسانها را برانتظار بیجایشان ملامت می‌کند تا نسبت به خواسته‌های نامعقولشان تنفر پیدا کنند، از آرزوهای دور و دراز دست بردارند.

در جوانی منتظر پیری و در سلامتی منتظر بیماری، و در پیری منتظر فنا و نیستی بودن انتظاری غیرحقیقی است، زیرا لازمه انتظار حقیقی چنان سرانجام و غایتی، انجام کارهای نیک و بجای آوردن عبادت خداوند می‌باشد. هرچند، آنها، پیری، بیماری و مرگ را باور داشتند، اما عملشان بطریقی بود که نشان می‌داد، انتظاری غیر از پیری، بیماری و مردن، دارند! به این دلیل امام (ع) آنان را به کسانی تشبیه کرده است که گویا نهایت جوانی را به پیری و سرانجام تندرستی را بیماری و عاقبت سالمندی را مرگ و نیستی نمی‌دانند، و برای این حالت آنها لفظ انتظار را استعاره آورده است. آنگاه لرزش بدن، گرفتگی زبان، غم و اندوه، ترس و آب دهان را بزحمت فرو بردن، و کمک خواهی از اقوام و خویشان و عزیزان را کنایه از شدت بدحالی کسی آورده است که در

وضعیت ناگوار جدایی از زن و فرزند و سختیهای مرگ قرار می گیرد، و به دشواریهایی دچار می شود.

و سپس می فرمایند: آیا اقوام و خویشان، بدو نفعی می رسانند و آیا گریه و زاری آنها در آن حالت مشکلی را برطرف می نماید؟ معنای سخن حضرت با پرسش انکاری این است که نزدیکان و دوستان به حال او سودی ندارند!

قوله علیه السلام: **قَدْ غَوِرَ جَمَلُهُ «قَدْ غَوِرَ»** به عنوان حال درجایگاه نصب قرار دارد و عمل کننده در حال فعل **«نَفَعَتْ»** می باشد و معنی این است: وقتی که شخص مرد و جزء مردگان قرار گرفت با وجودی که صفات زشت تنفرانگیز به همراه داشته باشد هرچند مایل است که از دشواریهای قیامت با انجام کارهای شایسته رهایی یابد، گریه به حالش سودی ندارد. و در این هنگام جاننش درگرو گناهانش قرار می گیرد.

کلماتی که در این فراز از سخن امام (ع) منصوب به کار رفته اند مانند **«تَنْفِيرًا، جَذْبًا و ...»** معنی حال را دارند. منظور از **«هَوَام»** کرمهایی هستند که از جسد میّت، یا از غیر جسد بوجود می آیند.

قوله علیه السلام: **وَالْأَزْوَاحُ مُرْتَهَنَةٌ بِثَقْلِ أَصْبَائِهَا.** این فراز از کلام امام (ع) به گرفتاری نفوس اشاره دارد، که بدلیل سنگینی بارگناه و کسب صفات رذیله و پست به پایین ترین مرتبه فضیلت سقوط کرده اند. اخبار نهفته و غیبی که از احوال روز قیامت به آنها داده شده بود، نیک یابد، اینک برایشان تحقق یافته است.

معنی غیبی بودن این اخبار یا بدین لحاظ است که مردم دنیا بر آنها اطلاعی ندارند، و یا منظور این است که آنچه در دنیا می گذرد پس از فوت، انسان از آنها بی خبر است؛ یعنی آن اخبار رازهای نهفته و غیبی اند و انسان بکلی از آنها بریده و جداست. اما اگر یقین پیدا کردن انسان نسبت به اخبار غیبی را به معنی اول بگیریم بهتر است.

قوله عليه السلام: لَا تُسْتَزَادُ مِنْ صَالِحِ عَمَلِهَا وَلَا تُسْتَعْتَبُ مِنْ سَيِّئِ زَلِيلِهَا
یعنی در قیامت زیادی عمل شایسته از انسان خواسته نمی‌شود و از او
نمی‌خواهند که بر کردار نیکش چیزی بیفزایند و لغزشهای زشت و ناروایی
بخشوده نمی‌شود و از آن صرف‌نظر نمی‌شود. که خداوند متعال فرموده‌است: وَ
إِنْ يَسْتَعْتَبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ^۱.

چون در روز قیامت وسیله‌ای برای انجام عمل نیک وجود ندارد، بازگشت
بدنیا و انجام کارهای شایسته، مقدور نمی‌باشد، و بندهایی که از معصیت
برگردنش افتاده‌است، برداشتنی نیست. خداوند تعالی این حقیقت را چنین
توضیح می‌دهد: قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ
هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخُ الْيَوْمِ يُعْتَبُونَ^۲.

قوله عليه السلام: أَوَلَسْتُمْ أَبَاءَ الْقَوْمِ وَالْأَبْنَاءَ وَإِخْوَانَهُم وَالْأَقْرَبَاءَ مَعْنَى سَخَنَ
امام (ع) این است: آیا در میان شما کسی که پدر، یا پسر، یا برادر و یا خویش و
نزدیک این در گذشتگان باشد نیست؟ این کلام به منظور توجه‌دادن شنوندگان به
عبرت گرفتن از شرح حال، کسانی است که از دنیا رفته‌اند. امام (ع) با این بیان
انسانها را به آینده‌ای که در انتظارشان می‌باشد، آگاه می‌سازد، تا به تقوای الهی که
سبب نجات و رهایی آنها از سختیهای روز رستاخیز است روی آورند و از گناه و
معصیت که موجب گرفتاری و هلاکت است کناره‌گیری کنند.

قوله عليه السلام: تَحْتَذُونَ أَمْثَلَهُمْ انسانها از روی غرور و ناآگاهی از

۱ - سورة فصلت (۴۱) آیه (۲۴): هر چند گناهکاران در روز قیامت بهانه بیاورند بهانه آنها در آن روز

پذیرفته نیست.

۲ - سورة مؤمنون (۲۳) و آیه (۹۹ و ۱۰۰): پروردگارا مرا به دنیا باز گردان تا کارهای شایسته که ترک

کرده‌ام انجام دهم. نه این سخنی است که او به زبان می‌گوید و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته
شوند.

کارهای زشت نیاکانشان پیروی می‌کنند و راه آنها را می‌روند، چنان که خداوند از تقلید کورکورانه آنها چنین حکایت می‌کند: در پاسخ پیامبر (ص) که آنها را براه حق دعوت می‌کرد، گفتند: انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم مقتدون^۳.

قوله علیه السلام: فالقلوب قاسیة عَنْ حَظِّهَا. با توجه به پیروی آنان از پدران گناهکارشان، قلب آنها آمادگی ندارد، تا بهره و نصیبی که می‌توانند از نیکیه‌ها ببرند، دریافت کنند. با این وصف در طلب رشد و هدایت خود نیستند و در غیر مسیر حرکت می‌کنند به گمراهی گرفتار می‌آیند.

مقصود از کلمه «مِضْمَار» که در لغت به معنای میدان مسابقه است. در عبارت امام (ع) شریعت و دستورات الهی است، یعنی فرمانها و دستورات الهی را به کار نمی‌گیرد، و دست به انجام کارهایی می‌زند که خداوند از آنها نهی فرموده است. در حقیقت با کارهای خلاف شریعت راهی را می‌رود که پایانش جهنم است.

قوله علیه السلام، كَأَنَّ الْمَعْنَى سَوَاهَا وَكَأَنَّ الرُّشْدَ فِي أَحْرَازِ دُنْيَاهَا رِفَارَ نَارِوای اینان گویای این حقیقت است که جز دنیا هیچ چیز مفهوم و معنایی ندارد و رشد و هدایت تنها در این است که دست بدنیا پیدا کنند!

این سخن امام (ع) مبالغه است در دوری کردن دل‌های آنان از حق و عدم توجه آنان به پند و موعظه و اندرز و غرق شدنشان در دنیا خواهی چنان که گویا آنان مورد خطاب دستورات حق تعالی نیستند و یا تنها رشد و هدایت و کمالی که لازم است به دست آورند فراهم کردن مال دنیا است. و با این که لازم است از خطر مال اندوزی بر حذر باشند، بشدت بدان متمایل شده‌اند!

۳- سوره زخرف (۴۳) آیه (۲۲): ما پدرانمان را دیدیم که همین روش را داشتند ما نیز به آنها اقتدا کرده

راه آنها را ادامه می‌دهیم....

بخش هفتم خطبه

در بیان ویژگیهای صراط و برحذر بودن از خطرات آن و تشویق بر پرهیزکاری است.

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا جَارَكُم عَلَى الصِّرَاطِ، وَمَزَالِي دَخِيصِهِ، وَأَهَاوِيلِ زَلِيلِهِ وَتَارَاتِ أَهْوَالِهِ، فَاتَّقُوا اللَّهَ تَقِيَّةَ ذِي لَبِّ شَغَلِ التَّفَكُّرِ قَلْبُهُ، وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَأَشْهَرَ التَّهَجُّدِ غِرَارَ نَوْبِهِ، وَ أَظْمَأَ الرُّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ، وَظَلَفَ الرُّهْضُ شَهْوَاتِهِ، وَأَرْجَفَ الذِّكْرُ يَلَسَاتِيهِ، وَقَدَّمَ الْخَوْفُ لِأَيَّانِهِ، وَتَنَكَّبَ الْمَخَالِجُ عَنْ وَضَحِ السَّبِيلِ، وَسَلَكَ أَفْصَدَ الْمَسَالِكِ إِلَى التَّهْنِجِ الْمَطْلُوبِ، وَلَمْ تَفْتِلْ قَائِلَاتُ الْغُرُورِ وَلَمْ تَعْمَ عَلَيْهِ مُشْتَبِهَاتُ الْأُمُورِ ظَافِرًا بِفَرَحَةِ الْبُشْرَى، وَرَاحَةِ النَّعْمَى فِي أَنْعَمِ نَوْمِهِ، وَأَمِنْ يَوْمِهِ، قَدْ عَبَّرَ مَعْبِرُ الْعَاجِلَةِ حَمِيدًا وَقَدَّمَ زَادَ الْأَجَلَةِ سَعِيدًا، وَبَادَرَ مِنْ وَجَلٍ، وَأَكْمَشَ فِي مَهَلٍ، وَرَغِبَ إِلَى طَلَبٍ، وَذَهَبَ عَنْ هَرَبٍ، وَرَاقَبَ فِي يَوْمِهِ غَدَهُ، وَنَظَرَ قَدَمًا أَمَامَهُ فَكَفَى بِالْجَنَّةِ ثَوَابًا وَنَوَالًا، وَكَفَى بِالنَّارِ عِقَابًا وَدَجَالًا وَكَفَى بِاللَّهِ مُنْتَقِمًا وَنَصِيرًا وَكَفَى بِالْكِتَابِ حَاجِبًا وَخَصِيمًا أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي أَغْدَرَ بِمَا أَنْذَرَ وَأَخْتَجَّ بِمَا نَهَجَّ وَحَذَرَكُمْ عَدُوًّا نَفَذَ فِي الصُّدُورِ خَفِيًّا، وَنَفَثَ فِي الْأَذَانِ نَجْبًا فَاضِلًّا وَأَزْدَى، وَوَعَدَ فَمًّا، وَزَيَّنَ سَيِّئَاتِ الْجَرَائِمِ، وَهَوَّنَ مُوَبِقَاتِ الْعَطَائِمِ حَتَّى إِذَا اسْتَدْرَجَ قَرِينَتَهُ، وَاسْتَغْلَقَ رَهِيئَتَهُ، أَنْكَرَ مَا زَيَّنَ؛ وَاسْتَعْظَمَ مَا هَوَّنَ، وَحَذَرَ مَا أَمَّنَ.

مزلق: جایی که گام در آن استوار نمی‌شود.

ارجف: شتاب کرد.

حض: لغزیدن.

مخالج: امور سرگرم کننده.

تهجد: عبادت در شب.

اکمش: تصمیم خود را عملی کرد، در جایی

غراو: خواب اندک.

گام نهاده است که راه بازگشت نیست.

«بدانید که محل عبور شما به سوی بهشت صراط (پل دوزخ) است، و آن

لغزشگاهی است که هر آن بیم لغزیدن و به دوزخ افتادن می‌رود، و ترس و بیم از آن

بسیار و مکرر می‌شود؛ پس ترس شما از خدا مانند ترس شخص خردمند می‌باشد

که یاد خدا دلش را مشغول داشته و ترس از پروردگار بدنش را رنجور کرده است،

بیدار خوابی عبادت دنیایش، خواب اندکش را بکلی از دستش گرفته و امیدواری به پاداش اخروی روزهای گرم او را تشنه نگاهداشته، بی‌رغبتی به دنیا مانع خواهشهای نفسانی وی شده است همواره ذکر خدا را پرزبان دارد و ترس از گناه را برای آسودگی (روز حشر) مقدم داشته است شك و تردیدها را با پیمودن راه روشن از خود دور، و نزدیک‌ترین راهها را بسوی طریق پسندیده اختیار کرد. اوضاع پیچیده و درهم برهم سرای غرور او را از مسیر (حق) باز نداشت و شبهات بر او پوشیده نماند (با ویژگیهای یادشده فوق فرد مزبور) چنان است که گویی، به شادمانی نعمت (بهشت) و خواب شیرین (قبر) و ایمنی روز (حشر) هم اکنون دست یافته است.

چرا چنین نباشد، سپاس گزار خداوند از پل جهان گذران گذشت و سعادت‌مند شد، زاد و توشه آخرت را پیشاپیش فرستاد، از ترس خدا در این (چند روزه) مهلت دنیا بطاعت بندگی و عبادت پرداخت، طالب خوشنودی خدا شد و با ترس و احتیاط گام برداشت، در امروز (زندگیش) مراقب فردای بعد از مرگش بود، پیش آمدهای قیامت را در نظر گرفت.

برای پاداش نیکوکاران بهشت و برای کیفر بدکاران دوزخ کفایت می‌کند. خداوند در یاری دادن به نیکان و انتقام گرفتن از مجرمان نیاز به کمک ندارد و قرآن بر علیه دشمنان خود دلیلی روشن و گویا خواهد بود.

شما را به تقوای خدایی که انذارتان فرموده، و هیچ راه عذری برایتان باقی نگذاشته است وصیت می‌کنم. خداوند راه حق را به شما نمایانده، و ازدشمنی که مخفیانه در دلها نفوذ می‌کند و در گوشهای شما وسوسه می‌کند، برحذر داشته است. آری (شیطان) پیروان خود را بدینسان گمراه می‌کند که: وعده دروغ داده به آرزو می‌نشانند، جرمهای بد را در نظرهای می‌آراید و گناهان بزرگ هلاک کننده را سهل و کوچک نشان می‌دهد، تا بتدریج پیروان خود را به نهایت درجه شقاوت رسانده آنها را اسیر و گروگان بگیرد و سپس آنچه در نظرشان آراسته بود منکر گردد و آنچه را کوچک دانسته بود بزرگ شمارد، و از آنچه آسودگی خاطر داده بود بترساند!

باید دانست، صراطی که قرآن کریم بدان وعده داده، هرچند در حقیقت آن اختلاف نظر است ولی امر مسلمی است که اعتقاد بدان واجب است. آنچه از ظاهر شریعت فهمیده می شود. و همه مسلمین و آنان که معاد جسمانی را اثبات می کنند بدان معتقدند این است که صراط جسمی است در نهایت باریکی و تیزی و بر روی جهنم کشیده شده، و راهی است که به بهشت منتهی می شود، و آنان که خود را برای خدا خالص گردانیده اند از آن می گذرند، اما آنان که از فرمان خداوند سرپیچی کرده اند از دو طرف پل بداخل یکی از درهای دوزخ سقوط می کنند.

حکما نیز به حقیقت این پل اعتقاد داشته و آن را پذیرفته اند؛ اما این تعریف که، صراط همچون مو، باریک است تعریف ناصوابی است، زیرا تشبیه کردن صراط به مو، مانند تشبیه کردن مو، به خط هندسی است که حد فاصل میان سایه و آفتاب. با این که خط هندسی، نه از سایه به حساب می آید و نه از آفتاب. صراط بمنزله همان خطی است که، عرض برایش نمی توان تصور کرد. حقیقت صراط، حد فاصل میان اخلاق متضاد می باشد. مانند سخاوت که حد وسط میان، ولخرجی و بخل، شجاعت که حد فاصل میان بیباکی و ترس، میان روی درخروج که حد وسط میان اسراف و سخت گیری، تواضع که حد فاصل میان تکبر و پستی، عفت که حد وسط میان شهوت و بی میلی جنسی و عدالت که حد فاصل میان ستمگری و ستمکشی است. حد وسط میان این اخلاق متضاد نگوئید اخلاق پسندیده شمرده می شود؛ و هر یک از اخلاق حمیده دو طرف افراط و تفریط دارند که مذموم می باشند. حد فاصل میان افراط و تفریط و رعایت عملی آن از دو طرف متضاد در نهایت دوری و فاصله است که در آن نباید افراط و تفریطی باشد بدین توضیح که چون فرشتگان بکلی از صفات متضاد جدایند و از طرفی انسان هم نمی تواند خود را از این صفات بکلی جدا سازد،

پس کمال شباهت او به ملائکه آن است که تا حد امکان چنان خود را از دو طرف متضاد دور و به تعادل نزدیک سازد که گویا بکلی از این اوصاف جدا می‌باشد، پس چنان به سخاوت دقیق عمل کند که گویا هرگز بخیل و در خرج لائبالی نبوده‌است. بنابراین صراط مستقیم و راه راست همان وسط حقیقی است که به هیچ طرف تمایل نداشته باشد و این چنین حدّ وسطی برایش عرض تصوّر نمی‌شود و از مو، هم باریک‌تر است. با توجه به همین معنای دقیق عدالت خداوند متعال فرموده‌است: **وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ**^۱

از امام صادق (ع) روایت شده‌است که از آن حضرت معنای «إِغْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» را پرسیدند. امام (ع) فرمود: یعنی ای خدا، ما را به راهی که منتهی به محبت خودت می‌شود، و دینت را در دسترس ما قرار می‌دهد ارشاد فرما و ثابت قدم بدار، تا از پیروی هوای نفس دور بمانیم، و برای و اندیشه خود عمل نکنیم و به هلاکت نرسیم.

از امام حسن عسکری (ع) روایت شده‌است که فرمود: صراط بردوگونه است یکی صراط دنیا و دیگری صراط آخرت. صراط مستقیم دنیا این است که از زیاده روی دور بمانی و کوتاهی در وظیفه نداشته باشی، بر مسیر حق پایدار مانده و به باطل گرایش پیدا نکنی. اما صراط مستقیم آخرت، طریق مؤمنین و پویندگان راه بهشت است، که از مسیر بهشت به سوی دوزخ و عذاب الهی انحراف پیدا نکنی.

مردم در انتخاب یکی از این دو راه متفاوتند. آن که بر راه حق پایدار بماند و مسیر صحیح را در پیش گیرد به راه آخرت رفته است و یقیناً وارد بهشت

(۱) سوره نساء (۴) آیه (۱۲۹): هر گز نمی‌توانید میان زنها عدالت برقرار کنید، هر چند آزمند برقراری

عدالت باشید پس سعیتان این باشد که تمام میلان را به جانب یکی از زنها معطوف ندارید.

می‌شود و در امن و امان خواهد بود، و آن که به راه خطا رود به عذاب آخرت گرفتار خواهد شد.

پس از روشن شدن معنای صراط، خواهی دانست که «مزالق الصراط» در کلام امام (ع) کنایه از محلی است که انسان به یکی از دوسوی اعتدال، یعنی طرف افراط، یا تفریط - که سخت مورد نکوهش است - ممکن است منحرف شود. آن جایگاه محلّ شهوات و خواهشهای نفسانی و طبیعی و لغزشگاههای هراسناکی است که لازمه عبور از آن مواضع افراط یا تفریط، و در نهایت کیفرهای بزرگ اخروی است. این مراحل ترسناک، مراحلی است که یکی بعد از دیگری فراروی انسان آشکار می‌شود.

قوله علیه السلام: فَاتَّقُوا اللَّهَ در این فراز امام (ع) بار دیگر به موضوع تقوا بازگشته، و مردم را به تقوای الهی بمانند تقوای کسی که دارای صفات ایمان است دستوری دهند. شخص پرهیزگاری که تقوایش صفات ایمان را داشته باشد دارای خصوصیتی است که از کلام آن حضرت استفاده می‌شود.

۱ - پرهیزگاری کسی که تفکر دلش را مشغول داشته است: یعنی اندیشه امر معاد و روز قیامت او را از محبت دنیا و امور بیهوده آن باز داشته و فکر دنیا را از ذهنش بیرون کرده است.

۲ - ترس از عذاب آخرت بدنش را رنجور کرده است بدین توضیح که بیم عذاب الهی و کیفری که برای مجرمان مقرر داشته او را رنج داده و بدنش را به تحلیل برده است.

۳ - پرهیزگاری که بیداری عبادت بکلی خواب را از چشمش ربوده است.

۴ - پرهیزگاری که امیدواری ثواب الهی تشنگی در هوای گرم را برایش گوارا ساخته است. یعنی وعده‌هایی که خداوند به نیکوکاران داده و آنچه از نعمتهای بهشتی برایشان فراهم آورده او را امیدوار ساخته و تشنگی را برایش قابل تحمل

کرده تا در عوض نعمتهای خوب این دنیا به پاداشهای اخروی دست یابد.
 امام (ع) جمله أَظْمَأَ الرَّجَاءَ هَوَاجِرَ يَوْمَهُ را کنایه از زیادی روزه، درگرمترین روزها آورده است. کلمه: «هَوَاجِرَ» مفعول و مضمروفی است که بجای ظرف قرار گرفته و از اقسام مجاز شمرده می شود.

۵- زهد و پارسایی مانع شهوات او شده است. امام (ع) لفظ «إطفاء» را برای زهد استعاره آورده است، با اینکه «إطفاء» یعنی خاموش ساختن، از صفات آب است که در رابطه با آتش آورده می شود، در این بیان زهد را در فرونشاندن شهوات همچون آب دانسته است که آتش را خاموش می سازد. ضمناً شباهت میان آتش و شهوات نیز روشن شده است، چه هر دو در بسیاری از موارد اثر مُخَرَّب دارند و همگونی میان آب و زهد در تاثیر گذاری مطلوب نمایانده شده است که هر يك به نوعی از خسارت جلوگیری می کنند. یعنی، چنان که آب شعله های آتش را فرو می نشاند، روی گردانی از دنیا و زهد ورزی از پیروی شهوات آتش شهوات را خاموش کرده، مانع از ضررهای آن می شود.^۲

۶- شخص پرهیزگار مدام یاد خدا را بر زبان دارد، ذکر حق فرصت گفتار دیگری به زاهد نمی دهد.

۷- برای در امان ماندن از عذاب الهی ترس را بر همه امور خود مقدم می دارد. و این ترس از خدا موجب می شود که عمل خود را برای خشنودی حق تعالی خالص گرداند، تا از عقوبت و کیفر در امان بماند.

۸- پرهیزگار از لغزشها دوری می کند. بدین معنی اموری که او را سرگرم کند و از راه روشن خدا دورش گرداند، کنار می گذارد.

۹- شخص وارسته و پارسا بهترین راه را برای رسیدن به مقصد می پیماید.

۲- چنان که از شرح برمی آید ظاهراً نسخه ای که دراختیارات شارح بوده سخن امام چنین است: و اطفأ

بدین توضیح که زاهد در پیمودن راه روشن و مسیری که او را از میان خلق به سوی خالق هدایت کند، بهترین راه را که صراط مستقیم است انتخاب می‌کند البته مردم در پیمودن راه خدا روشهای مختلفی دارند ولی دلپسندترین راه آن است که انسان را سریعاً به خدا برساند.

۱۰ - سرکشیهای غرور او را بهلاکت نمی‌افکند، یعنی خوشیهای دنیا موجب غرور و غفلت او از پروردگارش نمی‌شود؛ چون هیچ‌گاه از فرمانبرداری خداوند غفلت ندارد.

۱۱ - امور شبهه‌ناک براو مشلّط نمی‌شود. شبهات، حق را در نظر او تاریک جلوه نمی‌دهد، تا مانع خلوص کارهایش شود، و راه حق را بر او ببندد.

۱۲ - پرهیزگار انتظار خوشامدگویی فرشتگان را دارد و در روز قیامت به امید بشارت دادن ملائکه است چنان که خداوند می‌فرماید: «بشارت شما در آن روز بهشتی است که از زیر درختان آن رودها جاری است».

۱۳ - غرق در آسایش و نعمتهای آخرت است زیرا رهایی یافتن از رنج و مشقت دنیا، با رسیدن به نعمتهای آخرت ممکن و میسر است و نعمت خداوند در دنیای دیگر بهشت می‌باشد.

۱۴ - روز قیامت پرهیزگار، در بهترین خواب راحت و نیکوترین آسایش بسر می‌برد. اطلاق لفظ «نوم» بر آسایش درجّت از باب اطلاق ملزوم بر لازم می‌باشد.

۱۵ - شخص وارسته روز قیامت در امن و امان خواهد بود. در این عبارت امام (ع) کلمه «یوم» را به کنایه برای تمام زمانها، از باب اطلاق لفظ جزء بر کل به کار برده است.

۱۶ - پرهیزگار بهترین عبرت را از دنیا می‌گیرد و پسندیده‌ترین راه را انتخاب

می‌کند.

۱۷ - برای سعادت آخرتش نیکوترین زاد را پیشاپیش می‌فرستد. یعنی برای آخرتش کار خیرانجام می‌دهد و خوشبختی دایمی را نصیب خود می‌گرداند. دو کلمه «سعیداً و حمیداً» در عبارت امام(ع) بعنوان حال منصوب به کار رفته است.

۱۸ - شخص پرهیزگار از خوف خدا پیشاپیش توشه آخرت را می‌فرستد. یعنی اعمال شایسته را ترس خداوند، قبل از فرا رسیدن اجل انجام می‌دهد تا زاد آخرتش باشد.

۱۹ - در فرصتی که دارد، در کارهای نیک عجله می‌کند، بدین توضیح که در ایام عمر و زندگی دنیوی که فرصت مناسبی برای کارهای خوب است به اطاعت پروردگارش می‌پردازد.

۲۰ - کارهای مورد رضایت خداوند را! از روی میل و علاقه انجام می‌دهد.

۲۱ - از کارهای زشت به دلیل ترس از خداوند دوری می‌کند. یعنی به دلیل خوف از خدا، کارهایی که موجب دوری از محضر حق تعالی می‌گردد، ترك کرده و از آنها دوری می‌کند.

میان هریک از دو کلمه در عبارتهای ده گانه: «سعیداً و حمیداً، یا در مِنْ وَجَلٍ وَ أَسْرَعَ فِي مَهْلٍ، رَغِبَ فِي طَلَبٍ وَ ذَهَبَ عَنْ هَرَبٍ»، مجمع متوازی برقرار است.

۲۲ - شخص پرهیزگار از امروز به فکر فردایش می‌باشد، بدین شرح که در زمان حیات انتظار رسیدن آخرت را دارد.

۲۳ - همواره فرارویش را می‌نگرد، یعنی جز خداوند به چیزی توجه ندارد، اعمال و رفتار خود را به قصد خداوند انجام می‌دهد.

امام(ع) پس از برشماری صفات فوق برای شخص پرهیزگار می‌فرماید: «بهشت و نعمتهای آن بعنوان پاداش پرهیزگار را کفایت می‌کند» و با این عبارت انسانها را بدین حقیقت توجه می‌دهد که لازم است برای رسیدن به ثواب آخرت

و بهشت تلاش کنند و به کمتر از آن راضی نشوند؛ و جهنم نیز به عنوان کیفر و عقاب کفایت می‌کند که انسان از خداوند بترسد، برای خوف از خدا نیاز به عامل دیگری جز دوزخ نیست. و برای انتقام گرفتن از ستمگران و یاری دادن به ستمدیدگان خداوند کفایت می‌کند، یعنی همین که انتقام به دست خداوند باشد، برای ترسیدن ظالمان، و یاری جستن مظلومان بس است و نیاز به عامل دیگری نیست. و کتاب خدا بعنوان حجت و خصم بدکاران کفایت می‌کند تا همگان را تحت تأثیر قرار دهد، و بر علیه کسانی که از احکام دستوراتش پیروی نکنند شهادت دهد. نسبت دادن حُجَّت و خصم به کتاب خداوند نسبت مجازی است و تمام کلمات منصوب، در جملات فوق بعنوان تمیز به کار رفته‌اند.

قوله علیه السلام: اوصیکم بتقوی الله امام (ع) به سه اعتبار مُجدداً مردم را به پرهیزگاری تشویق می‌کند.

۱ - چون مردم را از کیفر آخرت بیم داده است، دیگر عذری نخواهند داشت.

۲ - بادلایل روشن و براهین واضح، حُجَّت را بر آنها تمام کرده است

۳ - از دشمنی ابلیس و خصومت او همگان را بر حذر داشته است.

هرچند معنای ابلیس در خطبه قبل توضیح داده شد، اما امام (ع) در این

خطبه ویژگی‌هایی را برای شیطان ذکر کرده است که ذیلاً به شرح آنها می‌پردازیم.

الف: او مخفیانه در سینه‌ها نفوذ می‌کند، مقصود نفس آماره است که

همواره به بدی دستور می‌دهد. لفظ «سینه» را مجازاً در وسوسه‌های باطنی به کار

برده‌اند. از باب ذکر مکان و اراده متمکن

ب: در گوشها به صورت نجوا سخن می‌گوید: اشاره به چیزهایی است که

بعضی از شیاطین انس سربگوشی کرده حرفهای بیهوده و غرور و فریب کاری را

بدیگران تلقین می‌کنند. شرح این موضوع در خطبه اول نیز داده شده است.

ج: شیطان گمراه کننده است؛ یعنی مردم را از پیمودن راه حق باز می‌دارد

و با وعده‌های دروغ و آرزوهای دور و درازی که به آنها می‌دهد همه را وارد دوزخ می‌کند.

د: بدیها را در نظر آنها می‌آراید، زشتی گناهان را برای مردم زیبا جلوه می‌دهد.

ه: گناهان مهلك را برای مردم كم اهميت نشان می‌دهد. بدین توضیح که آرزوی توبه را در دلها فزون می‌سازد، و از حکم عقل که خداوند آمرزنده و بخشنده است برای چنین آرزویی كمك می‌گیرد و یا به مثل می‌گوید، بدیگران که از تو وارسته‌ترند و از مال دنیا فراوان دارند اقتدا کن و چندان در فکر آخرت مباش، و از وسوسه‌های دیگری که برای همگان روشن است.

قوله‌عليه‌السلام: حَتَّى إِذَا اسْتَدْرَجَ قَرِينَتُهُ وَ اسْتَعْلَقَ رَهِيْنَتُهُ: این وسوسه‌های شیطانی همچنان ادامه دارد، تا این که بتدریج نفس ناطقهٔ انسانی را فریب داده آنگاه او را گروگان می‌گیرد.

منظور از: «قَرِينَتُهُ» در کلام امام(ع) نفس ناطقهٔ انسانی است، بدین اعتبار که با شیطان هماهنگی کرده، موافق خواست او عمل می‌کند، به لحاظ احاطهٔ گناه، نفس گروگان ابلیس قرار می‌گیرد چون مالی که وثیقه و در رهن کسی باشد که قابل تصرف نیست. کلمهٔ «رَهِيْنَتُهُ» به عنوان استعاره به کار رفته است و منظور از استدراج نفس بوسیلهٔ ابلیس، زینت دادن خواسته‌های نفسانی است که با جلوه دادن امور برای نفس، آن را در اطاعت و فرمان‌برداری خود نگاه می‌دارد.

أَنْكَرَ مَا زَيْنَ إِلَى آخِرِهِ: این فراز از کلام امام(ع) اشاره به درجه‌نهایی وسوسهٔ شیطانی است، که پس از گمراهی کامل نفس آماره و ارتکاب محرمات، به حکم عقل بازگشته اقرار می‌کند که آنچه نفس را بدان امر کرده زشت و ناروا بوده است، و خطر بزرگی فراو دارد. آری پس از آن که نفس را بر کارهای ناروا واداشته، و بدیها را در نظرش زیبا جلوه داده و آسوده‌خاطری را به او نوید

داده است، حال نفس را از زشتیها برحذر می‌دارد، و از نیکو شمردن بدیها او را نهی می‌کند. ولی افسوس که دیگر دیر شده است و قدرت بر جبران نیست.

انکار بدیها از ناحیه ابلیس یا به هنگامی است که عقل از فرط گناه مغلوب شده و شخص گنهکار قصد توبه دارد، و یا هنگامی است که کیفر گناهان نمودار شده هرچند شخص هنوز در دنیا باشد و یا از دنیا رفته و بدلیل انجام کارهای باطل و گناه به عذاب جهنم گرفتار آمده است. توضیح مطلب این است که پس از جدا شدن نفس از بدن، قوه واهمه نفس را همراهی می‌کند و کیفرهای جزئی همچون عذاب قبر و بعضی ناهنجاریهای دیگر را که پیش از این شرحش گذشت درك می‌کند.

زیبا جلوه دادن بدیها برای نفس گاهی از ناحیه شیطانهای انسانی صورت می‌گیرد، چه رسد به شیطانهای واقعی که کاری جز گمراه کردن انسانها ندارند.

بخش هشتم خطبه

خطبه در چگونگی آفرینش انسان طی دو فصل و به طریق زیر نقل شده است

أَمْ هَذَا الَّذِي أَنْشَأَهُ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ، وَشَغَفِ الْأَشْتَارِ، نُظْفَةً دَهَاقًا وَعَلَقَةً مَحَاقًا، وَجَنِينًا وَرَاضِعًا، وَوَلِيدًا وَيَافِعًا، ثُمَّ مَتَحَهُ قَلْبًا حَافِظًا، وَلِسَانًا لَا يَفْطَأُ، وَبَصَرًا لَا يَحِطُّ أَلَيْفَهُمْ مَعْتَبِرًا، وَيُقْصِرُ مُرَدِّجًا، حَتَّى إِذَا قَامَ أَغْيَدَالُهُ، وَأَشْتَوَى مِثَالُهُ، نَفَرَ مُسْتَكْبِرًا، وَحَبِطَ سَادِرًا، مَا تَحَا فِي غَرْبِ هَوَاهُ، كَادِحًا سَعْيًا لِدُنْيَاهُ؛ فِي لَذَاتِ طَرَبِهِ، وَبَدَوَاتِ أَرْبِهِ، لَا يَخْتَسِبُ زَرْيَةً وَلَا يَخْشَعُ نَفْيَةً، فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيرًا، وَعَاشَرَ فِي هَفْوَتِهِ بَاسِرًا، لَمْ يُغِدْ عِوَضًا، وَلَمْ يَقْضِ مُفْتَرَضًا، دَهَمَتْهُ، فَجَعَاتُ النَّمِيَّةِ فِي غُبَرِ جَمَاحِهِ، وَسَتَنَ مِرَاجِهِ، فَظَلَّ سَادِرًا، وَبَاتَ سَاهِرًا، فِي غَمَرَاتِ الْأَلَامِ، وَطَوَارِقِ الْأَوْجَاعِ وَالْأَسْقَامِ بَيْنَ أَخٍ شَقِيقٍ، وَوَالِدٍ شَفِيقٍ، وَدَاعِيَةٍ بِالْوَيْلِ جَزَعًا، وَلَا دِمَّةٍ لِلصَّدْرِ قَلَقًا وَالْمَرْءُ فِي سَكْرَةِ مُلْهِتِهِ، وَغَمْرَةِ كَارِثَتِهِ، وَآثَةِ مُوجِبَتِهِ، وَجَذْبَةِ مُكْرِبَتِهِ، وَسَوْقَةِ مُثْبِتِهِ. ثُمَّ أُدْرِجَ فِي أَكْفَانِهِ مُبِيلًا، وَلَجَذِبَ مُثْقَلًا سَلِيلًا، ثُمَّ أُلْقِيَ عَلَى الْأَعْوَادِ رَجِيعَ وَصَبٍ، وَنَضْوَسَقَمٍ، تَعْمِلُهُ حَفْدَةُ الْوِلْدَانِ، وَحَشْدَةُ الْإِخْوَانِ،

إِلَى دَارِ غُرَّتَيْهِ، وَمُتَقَطِّجِ زُورَتَيْهِ، حَتَّى إِذَا انْصَرَفَ الْمُشْتَعِ، وَرَجَعَ الْمُتَفَقِّعُ، أَقْعَدَ فِي حُفْرَتِهِ نَجِيًّا لِيَهْتَمَّ السُّؤَالِ، وَعَشْرَةَ الْأَمْتِحَانِ، وَأَعْظَمُ مَا هُنَالِكَ بَلِيَّةُ نَزْوِ الْحَمِيمِ، وَتَضْلِيلَةُ الْجَحِيمِ، وَقَوَارِثُ السَّيِّئِ، وَسَوَارِثُ الزَّفِيرِ، لَأَقْشَرَةُ مَرْيَحَةٍ. وَلَا دَعَةُ مَرْيَحَةٍ، وَلَا قُوَّةُ حَاجِزَةٍ، وَلَا مَوْتَةٌ نَاجِزَةٌ، وَلَا سَيْتَةٌ مُسْلِيَّةٌ، بَيْنَ أَطْوَارِ الْمَوْتَاتِ، وَعَذَابِ السَّاعَاتِ!! إِنَّا بِاللَّهِ عَائِدُونَ.

| | |
|--|--------------------------------------|
| شغف جمع شغاف: پوششی برای قلب به | زشت برایش اهمیت ندارد. |
| عبارت دیگر مشیمه. | ماتح: کسی که دلو آب را از چاه بیرون |
| دفاق: خالی شده در اصل خطبه دهاقا که به | می کشد. |
| معنی خروج پیایی و یا خروج باشد است. | بدوات: چیزهایی که در نظرش نیک جلوه |
| لدم: بر سینه زدن (از روی ناراحتی). | می کند به خاطرش می آید. |
| کارته: چیزی که موجب شدت غم و غصه | دهمه: او را فرا گرفت، او را پوشاند. |
| می شود. | غبرشتی: باقی مانده آن. |
| ابلاس: ناامیدی، یأس. | جماحه: سعی و کوشش برای رسیدن به |
| رجیع: در اصل لغت به معنی شتری است که | خواسته های خود. |
| در مسیر و سفر سرگردان مانده باشد، | سادر دوم: شخص متحیر و سرگردان. |
| در این جا به معنی بی اختیار است. | نضو: لاغر شدن بر اثر بیماری. |
| ضحاق: ناقص. | حفدة الولدان: کمک دهندگان به فرزندان |
| یافع: جوانی که سنش به حدود بیست سال | میت برای خاکسپاری و مراسم دیگر او. |
| رسیده باشد. | حشده: اجتماع کنندگان. |
| سادره: شخص بیهوده کاری که انجام اعمال | تفجع: درد و ناراحتی. |

«آیا این همان انسانی نیست که خداوند او را در تاریکیهای رحم و پرده های گوناگون آفرید؟ که در آغاز نطفه ای ریخته بود و سپس خونی تیره شد و به جنین و

شیرخواری تکامل یافت و پس از اندک زمانی کودکی شد و به دوران جوانی و بلوغ رسید. آنگاه خداوند به وی قلبی نگهدارنده و زبانی سخنور و چشمی بینا عنایت فرمود، تا از حقایق عبرت بگیرد و از خطر روزگار برحذر باشد. ولی همین که آن نطفه به حدکمال رسید و قامتش معتدل و اندامش موزون شد، از پرستش خداوند و اطاعت رسول به تکبر سرپیچی کرد و قدم در جاده گمراهی نهاد و با فلو بزرگ هوا از چاه عمیق هوس آب کشنده شد و تمام کوشش خود را برای به دست آوردن لذّات و خوشیهای دنیا به کار بست، و به دنبال اندیشه‌های باطل رفت، (در صورتی که) هرگز گمان مصیبت و پشامد ناگواری را برای خود نمی‌داد و از ارتکاب هیچ گناهی بیم نداشت که ناگاه، درعین غرور و غفلت چشم از دنیا فرو بست! عمر کوتاه و غرورآمیز را در خطا و لغزش سپری کرد، نعمتهای الهی را سپاسگزاری نکرد و واجبات خداوند را انجام نداد؛ بی‌خبر مرگ گریانش را گرفت درحالی که میل به پذیرفتن حق نداشت و آماده رفتن به راه آخرت نبود. از پیش آمدن چنین حالتی حیران و مبهوت می‌شود، و از فوط درد و رنج بیدار خوابی بر او مُسلّط می‌گردد و در گردابه‌ای درد و اندوه بیماری، میان برادران و پدر و مادر مهربان گرفتار می‌آید، اطرافیان از غم او برسر و سینه می‌زنند، جزع و زاری می‌کنند، اما این آه و ناله‌ها به حال او تأثیری ندارد. بیهوشی مرگ او را بخودمشغول داشته، در شدّت و سختی و اندوه بسیار و رنج و الم بی‌شمار جان می‌دهد. سپس او را (غسل داده و حنوط کرده) در کفنهایش می‌پیچند و بی‌آنکه اختیاری داشته باشد این سوآن سو حرکتش می‌دهند و با خِفّت و رنجوری حال و لاغری جسم که بر اثر بیماری بدان وضع درآمده است در میان تخته‌های تابوتش می‌گذارند. آنگاه فرزندان و برادران دینی که به یاری آمده‌اند، برای خاک‌سپاری او را به سوی دیار غربت و گورستانی دور که پس از آن دیدار کننده‌ای نخواهد داشت حمل می‌کنند. همین که تشیع کنندگان و مصیبت دیدگان از دفن فارغ و به خانه بازگشتند، برای جواب دادن به سوالات فرشتگان درحالی که از وحشت و ترس حیرت زده است او را در قبر می‌نشانند. بزرگترین بلیّه‌ای که در آنجا بر او وارد

می‌شود، آب گرم، آتش سرخ و صدای شعله‌های فروزان جهنم است. نه در آن عذاب تخفیفی، نه از آن رنج آسایشی!، نه آن بارانده را قوت تحتلی، و نه مرگ رهاکننده‌ای! نه يك لحظه خواب آرام دهنده‌ای می‌باشد! (گناه کار) همواره در میان عذابهای گوناگون مبتلا و گرفتار است! ما برای رهایی از این عذابها به خدا پناه می‌بریم.

- باید دانست که این بخش از خطبه، برچگونگی حال انسان از آغاز عمر که ضعیف و ناتوان بوده‌است، دور می‌زند، نعمتهای خداوند را نسبت به انسان متذکر شده، توضیح می‌دهد که چگونه در دوران زندگیش باشک و تردید روزگار سپری کرده‌است؛ نعمتهای الهی را ناسپاسی کرده، و در پیروی از شیطان بی‌توجه بوده‌است!

در این بخش از خطبه امام(ع) پایان زندگانی که همانا مرگ است، به انسان یادآوری می‌کند و چگونگی وضع میت را بهنگام مرگ، میان خویشان و اقربایش توضیح می‌دهد، و پس از وفات، عذاب قبر، سؤال و حساب، و دیگر اموری را که طبع انسان از آنها تنفر دارد شرح می‌دهد، تا توجه انسان را به سامان بخشیدن امر معادش جلب کرده آغاز عمر و انجام آن را خاطر نشان می‌نماید، شاید انسان متنبه شده از خدا بترسد.

در توضیح این بخش از خطبه نکاتی آمده است:

۱ - کلمه «أَم» که در آغاز این قسمت به کار رفته «أَم» پرسشی و برای توبیخ انسانهاست. ضمن توبیخ، دستور می‌دهد که برای بهبود وضع خود، عبرت بگیرند، زیرا جزئیات نعم الهی در خلقت انسان باید موجب سپاس و شکرگزاری شود؛ ولی با تأسّف، از روی غفلت و غرور کفران نعمت می‌کند.

کلمه «أَم» معادل همزه استفهامی است که در بخش قبلی همین خطبه آمده است. معنی تقدیری جمله چنین است آیا آنچه خداوند از شگفتیهای

آفرینش بر شما نموده است برای عبرت گرفتن بس نیست؟ و یا خلقت خود انسان و دگرگونی‌هایی که در طول زندگی پیدا می‌کند؟ و یا حالاتی که برایش تا روز رستاخیز پیش می‌آید؟ پند دهنده نمی‌باشد؟ چنان که حق تعالی خود می‌فرماید: «آیا نمی‌بیند که در خلقت خود شما نشانه‌هایی است؟»

در بعضی از نسخ نهج البلاغه به جای کلمه «أم» لفظ «أو» به کار رفته است که از نظر معنی با هم فرقی ندارند.

باید دانست، که دقت در آفرینش انسان، و زیبایی‌های اسرار و رموزی که به کار رفته، برای آن که مختصر دانشی در این باره داشته باشد، چنان که قبلاً متذکر شدیم و بعداً نیز خاطر نشان خواهیم کرد، موجب عبرت کامل می‌شود.

۲ - دربارهٔ رشد نطفه به سوی کمال چنین گفته‌اند که اولین مرحلهٔ تکامل، نطفه به شکل کُفی درآمده و برآمدگی خاصی پیدا می‌کند و گام نخست رشد را برمی‌دارد، و پس از آن بوسیلهٔ فرشتهٔ صورت نگار، جایگاه روح در آن ترتیب داده می‌شود. آنگاه از ناحیهٔ جوشش طبیعت نطفه، سوراخهایی بعنوان جلوهٔ اعصاب نمودار می‌شود که پس از رشد تبدیل به عصب می‌گردند. بعد از این مرحله نطفه از همه سو بزرگ می‌شود، و سوراخهایی بر بالای پوست به موازات رگهایی که در داخل رحم وجود دارد نمودار می‌شود. همهٔ رگها در نهایت منتهی می‌شود به يك مجرای بزرگ، که از سویی به جنین و از سویی به رحم اتصال دارد، که نطفه از مجرای همان شبکه ارتباطی از داخل رحم تغذیه کرده و به رشد خود ادامه می‌دهد. این شبکه ارتباطی موجب جریان خون در وجود نطفه می‌شود. و پس از چندی نطفه، به پاره‌ای خون بسته و یا به تعبیری علقه تبدیل می‌شود. این سیر تکاملی، که بنا به قولی پانزده روز است، خون در همهٔ اجزای نطفه نفوذ کرده علقه می‌شود. دوازده روز دیگر که بر آن بگذرد، بصورت پاره گوشتی درآمده که اصطلاحاً بدان مُضْغَه می‌گویند.

بدین هنگام است که اعضای رئیسه بدن به تدریج آشکار می شوند و نخاع پدیدار شده امتداد می یابد؛ و با گذشت نه روز از این حالت سر از دوشانه جدا و پهلوی و شکم و پشت بعضاً از یکدیگر تمیز داده می شود. گاهی چهار روز دیگر که سپری شود و چهل روز کامل گردد نطفه بصورت جنین در می آید.

گاهی نطفه در سی روز به دوره جنینی می رسد و گاهی در چهل و پنج روز، و نیز گفته اند که حد معتدل آن سی و پنج روز است. در این صورت پس از گذشت هفتادروز جنین در رحم مادر حرکت می کند و در مدت دویست و ده روز که دقیقاً هفت ماهگی است بدنیا می آید. ولی اگر دوران نطفه تا رسیدن به جنین بیش از چهل و پنج روز طول بکشد، پس از نودروز، در رحم مادر حرکت انجام می دهد و در دویست و هفتاد روز که نه ماه است بدنیا می آید.

تمام این نقل و انتقالات و مراحل مختلف تکامل در داخل رحم مادر به اراده خداوند به وسیله فرشته صورت گیر انجام می پذیرد. اگر پرده کناری می افتاد ما شکل پذیری و تغییرابی این خطوط را لحظه به لحظه مشاهده می کردیم، اما با وجودی که صورتگر این صحنه را ندیده ایم، و چگونگی انجام کار را به عیان حس نکرده ایم، می گوئیم: **پاك و منزّه** است، آن مقتدری که برانجام امور، و آنچه بخواهد تواناست.

۳- امام (ع) «عَلَقَه» را نهفته توصیف کرده است، چون «عَلَقَه» آن حالتی است که هنوز صورت انسان به وی اضافه نشده است و بدین لحاظ صورت انسان در آن نهفته و مخفی است.

۴- عرب، كودك را مادام که شیر خوار است «رضیع»، و پس از دوران شیرخوارگی «ولید» می نامد. به دوران نوجوانی که رسید «بافِع» و باروئیدن مو بر پشت لبش «غلام» می گوید. و هنگامی به او مرد می گوید، که بتواند خوب و بد را از یکدیگر تشخیص داده، در مورد امور نظر بدهد. دوران بزرگسالی را نیز

به جوانی، میان سالی، و پیری تقسیم کرده‌اند.

۵- توصیف کردن امام (ع) قلب را به «حفظ» و زبان را به «گفتار» و چشم را به «نگاه» به منظور فایده‌ای است که برهریک از قلب و زبان و چشم مترتب است. و سپس به فایده نهایی این اعضا اشاره کرده می‌فرماید: فایده این اعضا این است که انسان از مشاهده نعمتهای الهی دلایل یگانگی خدا و دیگر اوصاف جلال و جمال او را بفهمد و فضایل نفسانی خود را به کمال برساند، و از امور ناروا خودداری کند. بدین توضیح که از ورود در امور ناپسند روزگار برحذر باشد و از انجام کارهای ناروا عبرت بگیرد و از آنها دوری جوید.

۶- قوله عليه السلام: حَتَّى إِذَا قَامَ إِغْتِدَالُهُ وَاسْتَوَى مِثَالُهُ نَفَرَ مُسْتَكْبِرًا إِلَى آخِر. «آن هنگام که انسان قامت موزونی یافت، و جوانی برومند گردید، خودبین و متکبر می‌گردد»

بعضی از شارحان براین اوصاف که امام (ع) برای انسان برشمرده است اعتراض کرده و گفته‌اند: بسیاری از افراد، دارای این اوصاف خودبینی و تکبر نیستند، بنابراین فرموده امام (ع) عمومیت ندارد.

درپاسخ این اعتراض باید گفت: روی سخن امام (ع) به انسان مطلق است که در حکم موجب جزئی و مثبت حکم جزئی است و شامل عموم انسانها نمی‌شود. هرگاه حکمی بصورت مطلق آورده شود، درباره بعضی از افراد قطعاً صادق خواهد بود. و آن بعضی همان گناهکارانی هستند که روی سخن امام (ع) با آنهاست و مصداق واقعی کلام آن حضرت می‌باشند؛ و آنها را بدین بیان توبیخ می‌کند. درضمن دیگران را توجه به وجوب و استمرار شکرگزاری خداوند داده، از آنها می‌خواهد که فرامین حق را امتثال کرده و از آنچه خداوند نهی فرموده دوری جویند.

۷- مَا تَحَا فَي غَرَبَ هَوَاهُ امام (ع) لفظ «غَرَبَ» را برای هوای نفسانی

شخص متکبر استعاره آورده است. که چنان شخصی دفتر اعمال نفسانی خود را از گناه پر می کند، چنان که آب کش مشک خود را از آب پر می کند. با بیان لفظ «ماتح» که بمعنی آب کش می باشد استعاره را ترشیحیه کرده است.

۸- در کلام امام (ع) بیست کلمه منصوب به کار رفته است که عبارتند از: «نُطْفَة - عَلَقَة - جَنِيناً - رَاضِعاً - وَلِيداً - يَافِعاً - مُعْتَبِراً - مُزْدَجِراً - مُسْتَكْبِراً - سَادِراً - مَاتِحاً - كَادِحاً - غَرِيراً - مُبْلِساً - مُنْقَاداً - سَلَساً - رَجِيعٌ وَصَبٌ - وَنُضْوَسَقَمٌ وَنَجِيّاً».

تمام کلمات فوق به معنی حال به کار رفته اند و عمل کننده در آنها فعلی است که قبل از این کلمات در عبارت آمده است.

کلمه: «سَغِيّاً» در کلام امام (ع) یا مفعول به است که در این صورت عمل کننده در آن صفت کادحاً می باشد و یا مصدری است که به جای فعل به کار رفته و نیازی به فعل ندارد. واژه «یَسِيراً» صفت است برای ظرفی که از کلام حذف شده است و «یسیراً» به جای ظرف محذوف نشسته است. تقدیر کلام چنین است «زماناً یَسِيراً» بعضی کلمه «یسیر» را «أَسِيراً» قرائت کرده اند در این صورت کلمه «اسیراً» حال خواهد بود. سه کلمه «جَزَعاً - قَلَقاً - وَ تَقِيَةً» در جمله به عنوان مفعول له به کار رفته اند.

اگر کلمه «یسیراً» را «أَسِيراً» قرائت کنیم استعاره خواهد بود برای انسان گناهکار و وجه شباهت این است کسی که لغزش پیدا کند و در گناه فرو غلطد، هوای نفس او را به پستی و ذِلَّت می کشاند، چنان که شخص اسیر و گرفتار را به جایی می برند که دلخواه او نیست.

۹- انسان آنچه در دنیا از دست می دهد، برای آن عوضی در آخرت به دست نمی آورد، زیرا در دنیا کمالات اخلاقی و فضایل نفسانی و طاعات و عباداتی را که برای انجام آنها آفریده شده بود ضایع کرده و از دست داده است و قضای آنها را

انجام نداده. و در آخرت هم راهی برای جبران آنها وجود ندارد.

۱۰- «واو» در جمله: *وَالْمَرْءُ فِي سَكْرَةٍ مُّلهِيَةٍ* ... معنی حال را دارد، و عمل کننده در حال کلمه «لَا دِمَّة» می باشد، و معنی جمله این است: درحالی که شخص بحالت بیهوشی و احتضار گرفتار شده باشد، ناراحتی سختی دل اطرافیان را فراگرفته، و قادر به چاره اندیشی نیستند، کشش دردآوری شخص محتضر را فرا می گیرد. یعنی فرشتگان قابض ارواح، جان او را درحال گرفتن می باشند. چنان که خداوند متعال می فرماید: *وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيَهُمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ*^۱.

از رسول خدا (ص) روایت شده است که هر گاه مرگ شخص مؤمن فرا رسد، فرشتگان با پارچه ابریشمی که در آن مشك و بوی ریحان باشد به سوی او می آیند به همان آسانی که موی از خمیر بیرون می آورند، جانش را می گیرند و در آن حال به وی گفته می شود: ای نفس، با اطمینان کامل و با خشنودی تمام به سوی پروردگار که دارای روح و بشارت و کرامت است باز گرد.

پس از آنکه روح مؤمن از بدن جدا شود در داخل مشك و ریحان قرار داده و در پارچه ای از حریر پیچیده و او را به اعلیٰ علینی می برند. ولی هنگامی که مرگ کافر فرا رسد، خداوند به فرشتگان امر می کند لباسی که آمیخته به آتش است برای قبض روحش می برند و با شدت و سختی جانش را می گیرند. در آن حال به او گفته می شود: ای نفس ناپاک، به سوی پروردگار و عذاب او در حالی که بر تو خشمناک است باز گرد.

وقتی که جان کافر را بگیرند، در داخل همان ظرف آتش قرار می دهند و

۱- سوره انعام (۶) آیه (۹۳): اگر ستمگران را به هنگام احتضار ببینی که چگونه در بی هوشی و اضطراب قرار می گیرند و فرشتگان دستشان را برای گرفتن جان آنها دراز کرده و باعتبار از آنها می خواهند که روحشان را تسلیم کنند. (بیچارگی آنها را حس خواهی کرد.)

آنگاه روحش را در لباس آتشین پیچیده و به دوزخ می‌برند.

باید دانست که منظور از «جذبه دردآوری» که در حال جان‌کندن میت را فرا می‌گیرد، مثل خاری نیست که در عضوی از بدن بشکند، بلکه دردی است که بر نفس وارد گشته، تمام اعضا و اجزای بدن را فرا می‌گیرد، و تا عمق جان نفوذ می‌کند. برخلاف دردهای موضعی که اختصاص به دست یا پا پیدا می‌کند، درد جان‌کندن فراگیر است، تمام رگ و عصبها و سراسر وجود را مُستغرق می‌گرداند. به مثل چنان است که تمام رگ و پی و اعصاب بدن را از بدن جدا کنند. و گاهی به درخت خاری مثل زده‌اند که در داخل بدن قرار داشته باشد. مقصود از «جذبه مُکْرِیة» که در عبارت امام(ع) آمده است، همین جان‌کندن است. دشواری وقتی به اوج می‌رسد که اعضا پیاپی و بتدریج بمیرند و این جان‌دادن را طولانی کرده و رنج و مشقت فراوانی را بدنبال دارد.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رَجِيعٌ وَصَبٌّ وَنَفْثٌ سَقَمٌ این دو جمله دو صفت‌اند که برای بیماری و لاغری شتر به کار می‌روند. امام(ع) آنها را به عنوان استعاره برای شخص بیمار به کار برده است. کلمه «رجیع» به اعتبار طولانی شدن و مکرر شدن آن، بر شخص مریض اطلاق شده است چنان که شتر بر اثر سفرهای پی‌درپی خسته و از کار افتاده می‌شود. لفظ «نَفْثٌ» به لحاظ فرسودگی و لاغری که از بیماری پیدا می‌کند، چنان که مسافرت‌های مکرر نیروی شتر را به تحلیل می‌برد.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَقْعَدٌ فِي حَضَرَتِهِ نَجِيًّا لِبَهْتَةِ السَّوَالِ سخن درباره عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر از جمله اعتقادات حَقّه می‌باشد. از رسول خدا (ص) روایت شده است که به عُمَرُ فرمود: ای پسر خطّاب چه خواهی کرد، آنگاه که از این دنیا بروی، اقوام و خویشانت بر اطرافت اجتماع کنند و پس از آن قبری را حفر کرده غسلت داده کفنت کنند و سپس تو را به گورستان برده به خاکت بسپارند و بعد از مراجعت از گورستان، دوفرشته آشوبگر قبر، نکیر و منکر فرا رسند

درحالی که صدایشان همچون رعدی غُران و چشمهایشان مانند برقی، درخشان شده و موی سرشان را از فرط بلندی بدنبال خود می کشند و خاک گور را با دندانهایشان به هر طرف می پراکنند و بشدت که گویا زلزله ای رخ داده است تو را تکان می دهند. و از تو می پرسند که پروردگار و پیامبرت کیست، و دینت چیست؟ درآن هنگام برتو چه خواهد گذشت؟ عمر درپاسخ گفت: درآن وقت عقل من بجا خواهدبود؟ پیامبر(ص) فرمود: بلی خردت بجاست. عمر گفت پس جوابشان را خواهم داد.

درحدیث دیگری پیامبر(ص) نکیر و منکر را به سیاه چهره و کبود چشم توصیف فرموده است باید دانست آنچه درباره عالم قبر، سؤال و پرسش و عذاب، از طریق شریعت به ما رسیده است دارای سه مرتبه است به طریق زیر:

۱ - مرتبه اول: آنچه مسلم و آشکار است این است که وجود نکیر و منکر را با همان صورت ملکی شان که نقل شده است باور داریم و هم مار و کژدمهایی که میت را می گزند و آزار می دهند. هرچند ما نتوانیم آنها را مشاهده کنیم، زیرا چشم سر ما برای مشاهده عالم ملکوت شایستگی ندارد. آنچه به عالم آخرت مربوط باشد از عالم ملکوت شمرده می شود. بدین دلیل که صحابه رسول به نزول جبرئیل برپیامبر(ص) ایمان داشتند و پیامبر(ص) او را مشاهده می کرد ولی اصحاب رسول او را نمی دیدند و چنان که جبرئیل شباهت به انسانها ندارد، نکیر و منکر هم به مردم شباهتی ندارند و کارهای آنها مانند کار انسانها نیست. مار و کژدمهای قبر نیز شباهتی به مار و عقربهای دنیا ندارند. وجود فرشتگان، مار و کژدمها را بمعنی دیگری باید فهمید.

۲ - مرتبه دوم: به مثل چنان که شخص خواب انسانی را می بیند که او را دارد کتک می زند و یا می خواهد او را بکشد، و یا ماری را می بیند که می خواهد او را زهر بدهد، درعالم خواب ناراحت می شود. گاهی دیده شده است که شخصی

خوابیده داد می زند و صورتش غرق در عرق شده است و از رختخواب می پرد. همه این حالات در رابطه با نفس اوست که در خواب مشاهده می کند، چنان که شخص بیدار، ناراحت می شود. با وجودی که در اطراف شخص خوابیده که به ظاهر ساکن و بیحرکت است، نه شخص قاتلی وجود دارد و نه مار و کژدمی، بنابراین مار و کژدم و یا قاتل درعالم خیال شخص خوابیده موجود است، فرقی نیست که در بیداری ماری به وی حمله کند و یا در خواب، در ظاهر قاتلی قصد کشتن او را داشته باشد، و یا در باطن نفس. در هر دو صورت رنج آور است.

۳- مرتبه سوم: باید دانسته شود که نکیر و منکر و دیگر احوال قبر که موجب عذاب و ناراحتی شخص وفات یافته می شوند اشخاص و یا مارهایی نیستند که محسوس به حس ظاهر می باشند، بلکه مفهومش این است که روح گنهگار با جدا شدن از بدن قوه خیال را هم با خود می برد، درعین حال هیئت بدنی او از اخلاق پست و ناروا پاک و منزّه نیست، بلکه صفاتی از قبیل، کبر، ریا، حسد، کینه، طمع و جز اینها همراه با آدمی که گنهگار است می باشند و انسان هنگام مرگ توجّه دارد که چگونه روح از بدنش جدا می شود و هیئت خود را مشاهده می کند. چنان که در خواب چنین حالتی دارد و با قوه خیال و توهم خود را در میان قبر می بیند و درک می کند که درد و رنجهای از طریق اخلاق پست و ناروا به عنوان عقوبت حسی بر او وارد می شود. این معنی در شریعت هم ثابت شده است که گناهان در ذهن انسانها به صورت شخص بد هیتی درآمده و میت را با پرسشهای ترسناک آزار می دهند و با صورت بسیار هولناک و صدای وحشتناکی او را مضطرب می سازند. آنگاه که امتحانش می کنند و زبانش به لکنت می افتد، او را می زنند و عذابش می کنند و نیز ماری را مشاهده می کند که او را می گزد.

ولی اگر انسان سعادت مند باشد خوشیهایی که از خلق نیکو و کارهای شایسته انجام داده باشد، با صورتی زیبا بالاتر از آن که در تصوّرش آید، برایش

حاصل می گردد و بصورت وصف ناپذیری از اشخاص بر او وارد می شوند، با چهره‌ای گشاده او را به بهشت و نعمتهای الهی بشارت می دهند. مُبَشِّر و بشیر دو ملك رحمت و دیگر فرشتگان نیز از هر دری وارد شده و بر او سلام می کنند. عذاب و ثواب قبر را چنین توصیه کرده اند. سخن رسول خدا (ص) که فرمود: «قبر مِيت يا باغی از باغهای بهشت و یا گودالی از گودالهای جهنم می شود». به همین حقیقت اشاره دارد.

اگر سؤال شود که چرا اولین کسانی که وارد قبر شخص سعادتمند و یا شقاوتمند می شوند، فقط دو نفر فرشته اند و بیشتر نیستند؟ در پاسخ می گوئیم: برخی از دانشمندان سعادت و شقاوت را دو ویژگی نفسانی دانسته اند که از دوجت قوه نظری و عملی حاصل می شود و هر کدام زمینه ساز فرشته ای خواهد شد؛ پس اگر آنچه انسان تحصیل می کند جهل مرکب و اخلاق پست باشد، نتیجه آن منکر و نکیر خواهد بود و اگر آنچه بدست می آورد، مکرم و بزرگواری باشد نتیجه آن دو فرشته بشیر و مبشر خواهد بود.

درک ما از ظاهر عبارت این بود که بیان کردیم، خداوند خود به اسرار شریعتش بهتر آگاه است. با تصویری که از معنی ثواب و عذاب قبر درسه مرتبه گذشته داشتیم، معنی ثواب بهشت و عذاب جهنم به خوبی روشن شد.

۱۳ - قوله علیه السلام: لَا فِتْرَةَ مُرِيحَةٍ وَلَا قُوَّةَ حَاجِزَةٍ این عبارت امام (ع)

به منزله آیاتی است که بر عذاب جاوید الهی دلالت دارند. عذاب جاوید خداوند به کفاری اختصاص دارد که هرگز نفوسشان به جهان ملکوت صعود نکرده باشد، چنان که خداوند متعال می فرماید: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّخَالِدُونَ لَا يَخْتَفِرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ^۲.

۲ - سوره زحرف (۴۳) آیه (۷۴ و ۷۵): گناهکاران در عذاب جهنم جاویدند و کفر خداوند درباره آنها

نقصان نمی یابد و آنها همواره از رحمت خداوند نا امیدند.

کفّار قدرتی که بتوانند میان خود و عذاب دوزخ فاصله‌ای ایجاد کنند ندارند؛ یعنی نمی‌توانند به رحمت خداوند متوسل شوند و محبتی که آنها را به جهان غیب و عالم بالا مرتبط سازد ندارند. و از طرفی مرگی که آنها را فراگیرد و از مشکلات رهاییشان بخشد درکار نیست، زیرا چنان که درجای خود ثابت شده است، انسان دوبار نمی‌میرد و اینکه کفّار را خواب فرا نمی‌گیرد، کنایه از شدت دردی است که دارند. کیفر سخت و درد شدیدی که از عذاب الهی گردن گیر کفّار می‌شود، موجب ازیین رفتن خواب آنها می‌گردد. بنابراین هیچ نوع آسایشی درمیان لحظه‌های عذاب نخواهد بود.

امام (ع) کلمه «موتات» را بطور مطلق برای شدت عذاب و سختیها مجاز به کار گرفته‌اند؛ چون درنهایت هرسختی و عذابی دراین دنیا پایانش مرگ است، کلمه مرگ را برای نهایت سختی و عذاب مجاز به کار برده‌است.

امام (ع) در بیشتر جملات این عبارات سجع متوازی را رعایت کرده‌اند.

بخش نهم

خطبه در باره چگونگی آفرینش انسان

عِبَادَ اللَّهِ، أَيْنَ الَّذِينَ عُمرُوا فَتَعَمُّوا، وَعَلَّمُوا فَفَهِمُوا، وَأَنْظَرُوا فَلَهُوا، وَسَلَّمُوا فَتَسَوُّوا؟ أَتَمَّهَلُوا طَوِيلًا، وَتُمَيِّحُوا جَمِيلًا، وَتَحْذَرُوا أَلِيمًا، وَتُعِدُّوا جَسِيمًا!! أَخَذَرُوا الذُّنُوبَ الْمُؤَرَّطَةَ، وَالْعُيُوبَ الْمُشْخِطَةَ.

اولی الْأَبْصَارِ وَالْأَسْمَاعِ، وَالْعَافِيَةِ وَالْمَتَاعِ! هَلْ مِنْ مَنَاصِرٍ، أَوْ خَلَاصٍ، أَوْ مَعَادٍ، أَوْ تَلَازٍ، أَوْ فَرَاقٍ أَوْ مَحَارٍ؟ أَمْ لَا؟ فَأَنَّى تُؤَفِّكُونَ! أَمْ أَيْنَ تُضَرِّفُونَ؟ أَمْ بِمَاذَا تَتَغَرَّبُونَ؟ وَإِنَّمَا حَظُّ أَحَدِكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ذَاتِ الطُّورِ وَالْعَرَضِ قَبْلَ قَدْوِهِ، مُتَّفَعًا عَلَى خَلْقِهِ. الْآنَ عِبَادَ اللَّهِ وَالْخَتَاقُ مُهْمَلٌ، وَالرُّوحُ مُرْمَلٌ؛ فِي قَيْتَةِ الْإِرْشَادِ، وَرَاحَةِ الْأَجْسَادِ، وَبَاحَةِ الْإِخْتِشَادِ، وَمَهَلِ الْبَيْتَةِ، وَأَنْفِ الْمَشِيَّةِ، وَأَنْظَارِ النَّوْبَةِ، وَأَنْفَسَاجِ الْحَوْبَةِ، قَبْلَ الضُّكِّ وَالْمُضِيقِ، وَالرُّوْعِ وَالزُّهْوقِ، وَقَبْلَ قُدُومِ الْغَائِبِ الْمُتَنْظَرِ، وَأَخَذَةِ الْعَزِيزِ الْمُقْتَدِرِ.

| | |
|------------------------------------|--|
| وورطه فی الامر: بدان گرفتارش کردم. | عَفَر: خاك. |
| موزط: هلاك كننده. | قَينه: ترس، در بعضی از نهج البلاغه ها كلمه |
| قنص: پناهگاه. | قَينه را وقت و زمان معنی کرده اند. |
| مَخار: محل رجوع و بازگشت. | أَنف الشیء: اَوَّل آن. |
| الھك: دگرگون شد. | خوبه: نیاز و بی چیزی. |
| قید قذہ: به اندازه قامت شخص. | صَنك: تنگنا |
| مَعفر: به خاك مالیده. | |

«ای بندگان خدا! کجايند آنان که خداوند عمر طولانی و نعمتهای فراوان به آنان داد و آموختنی‌ها را تعليمشان داد و حقيقت را فهميدند، اما فرصتی که برای عمل به آنان داده شده بود بيهوده از دست دادند، در حال سلامتی و شادمانی، قیامت را از یاد بردند، مدتی دراز مهلت داده شدند و بخششهای زیادی به آنها کردند و از عذابهای دردناك بر حذرشان داشتند و به ثوابهای بزرگی امیدوارشان ساختند. (ولی آنها قدر این همه نعمت و احسان خداوندی را ندانستند! و همه را در لُهو و لعب گذرانندند) و اينك در تنگنای گور گرفتار آمده‌اند. (شما) از گناهانی که انسان را به ورطه هلاکت می‌کشاند، و زشتیهایی که خداوند را به خشم می‌آورد پرهیزید.

ای صاحبان دیدگان بینا و گوشهای شنوا، و ای دارندگان سلامت و مال دنیا! آیا گریزگاهی‌مراه چاره‌ای، پناهگاهی، تکیه‌گاهی، راه فراری و خلاصی از دست قدرت و غضب حق تعالی هست یا نیست؟ و اگر امکان رهایی یافتن از قبضه قدرت خداوندی نیست پس به کدام مسیر منحرف می‌شوید و چه راه فراری دارید، و به چه چیز فریفته می‌شوید؟ (آیا نمی‌دانید) سهم هر کدام شما از زمین به اندازه بلندی و پهنای قَد اوست، که برایش گور حفر کنند و آنگاه خاك بر صورتش بپاشند! (پس این همه حرص و آز و طمع در جمع‌آوری از راه حلال و حرام برای چیست؟)

بنابراین ای بندگان خدا هم اکنون که زندگانی شما ادامه دارد و روحتان آزاد است و آمادگی هدایت یافتن را دارید و زمان برای رستگاری مساعد، و بدن‌ها سالم است و مهلت مقتضی، اراده و اختیار برقرار می‌باشد، وقت توبه و انابه، و هنگام مناسبی برای رفع نیازمندی‌هاست. درجهت خوشنودی و رضایت خداوند بکوشید. پیش از آنکه فرصت از دست برود و در مکان تنگ گور گرفتار آید، و خوف و ناامیدی در دلتان راه یابد، و مرگ به سروقتتان برسد، و خداوند غالب و توانا شما را به کیفر گناهانتان گرفتار کند.»

(در خبر است که وقتی امام این خطبه را ایراد فرمود، بدن شنوندگان لرزان و دیدگان‌شان گریان و دلهایشان مضطرب و نگران شد. به همین مناسبت این کلام نورانی را خطبه غراء نامیدند.)

در آخرین فصل این خطبه امام (ع) به فوایدی اشاره فرموده‌اند:

۱ - نعمتهای بی‌شمار خداوند را که به انسان ارزانی داشته، همچون عمر طولانی، علم و درک و فهم و ایمنی از آفات، فرصتهای طلایی، بخششهای خوب و بی‌حد، پرهیزدادن از عذاب و بشارت دادن به ثواب مورد توجه قرار داده و انسانها را به سبب کفران نعمتی که می‌کنند و سرگرمی که به لذات دنیوی پیدا کرده‌اند و اوامر و دستورات حق تعالی را نادیده گرفته‌اند و توجهی به فرامین خدا نمی‌کنند و دعوت خدا را از یادبرده‌اند، توبیخ و ملامت می‌کند.

۲ - از انواع گناهی که موجب هلاکت می‌شود و کارهای زشتی که اخلاق پست شمرده می‌شود انسانها را برحذر می‌دارد.

۳ - آنها را که چشم بینا و گوش شنوا و عافیت، و مالیه دنیا دارند، متوجه می‌کند که از فرمان الهی امکان فراری و از کیفر گناهان نجاتی نیست.

و برای اهل اطاعت و فرمانبرداری، تکیه‌گاه و پناهنگاهی جز او نیست. از حکم خداوند نمی‌توان فرار کرد و پس از مرگ صرفاً بازگشت به سوی خداست.

دلیل آن که امام (ع) بینایان و شنوایان و اهل عافیت را مورد خطاب قرار داده است آن است که نامبردگان مصداق کامل مکلف به انجام وظایف الهی هستند. بینایی و شنوایی را مجازاً به معنی خردمندان به کار برده است. اما اشاره امام (ع) در عبارت فوق به صاحبان مال و ثروت بدین لحاظ است که بهره‌مندان از مال دنیا بیشتر از دیگران سرگرم لذت می‌شوند و از پیمودن راه خداوند باز می‌مانند.

کلمه «هَلْ» در عبارت: «هَلْ مِنْ مَنَاصِ...» پرسش انکاری است، بدین توضیح که ای گناهکاران چه فکر می‌کنید؟! آیا فرارگاهی یا پناهگاهی از کیفر خداوندی وجود دارد؟ و آیا به سوی غیرخدا پس از مرگ باز می‌گردید؟ و آیا از این که دستورات الهی را ترك کردید و امور خلاف را انجام دادید در پیشگاه خداوند چه عذری می‌آورید؟. لفظ «أَمْ» در عبارت امام (ع) به عنوان معادل «هَلْ» پرسشی به کار رفته است. معنی جمله این می‌شود که: آیا از عذاب خداوند می‌توانید فرار کنید یا خیر؟

۴- امام (ع) سرگذشت قبر و به خاک مالیده شدن صورتها را که موجب تنفر هرطبعی است، تذکرده متوجه می‌سازد که تمایل شدید بر جمع آوری مال زیاد دنیا پیدا نکنند که لزوماً، انسان روزی از مال دنیا جدا می‌شود و برای تلاش کننده در جمع آوری، جز به اندازه قامتش، یعنی گور چیزی نصیبش نمی‌شود.

۵- با توضیح عواقب ناگواری که در انتظار انسان است، حضرت مردم را متوجه زمان انجام کارهای شایسته و آنچه می‌توانند، در رابطه با نجات خود انجام دهند، می‌کند؛ و کلمه «الآن» را کنایه از زمان حیات گرفته‌اند؛ و مقصود از «خناق» مرگی است که گلوی هرانسانی را گرفته او را به سوی خداوند می‌برد. وجه شباهت مرگ، به ریسمانی که برگلوی انسان می‌افتد و او را خفه می‌کند این است که هیچ يك از این دو مورد پسند انسان نیست.

با بیان این که فعلاً فرصت دارید و مرگ به سروقتان نیامده است، استعاره را ترشیحیه کرده است. مقصود از مُهلت داشتن انسان کنایه از زندگی دنیوی اوست و منظور از رها بودن روح، مُهلت و فرصتی است که هر فرد برای انجام اعمال نیک دارد. هرچند این مجال و فرصت درحال تردید و دو دلی سپری می شود، و انسان درآمادگی برای کمال یابی ملاقات پروردگارش تردید دارد، و یا سهل انگاری می کند.

بعضی مقصود از «فَيْتَةُ الْأَرْشَاد» را هدایت یافتن نفوس به راه خداوند، و به دست آوردن سعادت ابدی معنی کرده اند، و تمام عمر را مُهلتی برای رسیدن به کمالات معنوی، درنظر گرفته اند.

۶- فایده ششمی که امام (ع) متذکر می شود، این است که قصد اولی انسان لزوماً باید در جهت طاعت و عبادت حق تعالی باشد، یعنی سزاوار است که انسان درآغاز تکلیف تصمیم و اراده قلیبش فرمانبرداری خداوند و تسلیم فرمان او باشد، تا آنچه برلوح نفسانی او از کمالات وارد می شود، موجب سعادت اخروی وی شود. چه درآغاز جوانی و عمر لوح نفسانی انسان از تیرگیهای باطل صاف و روشن است ولی اگر به عکس انجام گیرد، یعنی در آغاز عمر و جوانی میل نفسانی انسان معصیت الهی باشد، چهره نفسانی او به اخلاق زشت سیاه می شود و پس از آن قادر نخواهد بود که از نورانیت حق استفاده کند و درنهایت از زیانکارترین افراد خواهد شد.

۷- از الطاف الهی این است که برای توبه و بازگشت به انسان مُهلت داده است؛ انسان گناهکار را برای برگشت از معصیت و نافرمانی فرصت عنایت کرده و بلافاصله به گناهش او را مؤاخذه نکرده است زیرا غرض حق سبحانه و تعالی این است که افراد ناقص به کمال مطلوب وجودی خود برسند. امام (ع) فرصت داشتن گناهکار را با عبارت زیبای خود، مُهلتی برای توبه تعبیر کرده است.

۸ - بدلیل نیاز شدید انسان در آخرت به اعمال نیک خداوند زمان انجام دادن کارهای نیک را، فراخ و وسیع قرار داده است. از اضافه کردن کلمه «انفساح» به کلمه «حَوْبَه» نیاز فوری و فَوْتی این حقیقت فهمیده می شود؛ زیرا هر حاجت و نیازی که انسان برای زندگی این دنیای خود داشته باشد. هرچند ضروری و لازم باشد، فوری و فوتی نیست و امید برطرف شدن آن را دارد، برخلاف نیازمندیهای آخرت که به مجرد از دنیا رفتن انسان اعمال صالحی که بشدت مورد نیاز است و باید جبران کمبودها را بنماید قطع می شود، جز دنیا محلی برای انجام کارهای اخروی وجود ندارد، بنابراین انسان گناهکار شدیدترین نیاز و ضروری ترین حاجت را به انجام اعمال نیک دارد و در بدترین صورت در قیامت ظاهر می شود.

امام (ع) با «وَإِذَا ضَنَّكَ وَصَّيْتُ» به گرفتار آمدن انسان، در حصار تن و زنجیرهای جسم، و دوزخ بدن اشاره کرده است؛ و مقصود از «رُوعٌ وَ زُهْوقٌ» جزع بزرگی است که از ترس مرگ، و مراحل بعد از آن حاصل می شود.

۹ - غائب منتظر. در کلام امام (ع) کنایه از فرارسیدن ناگهانی مرگ، و هجوم بی خبری می باشد. لفظ غایب را به عنوان استعاره برای مرگ به شباهت مسافری که همواره انتظار ورود آن را دارند، به کار برده است. استعاره را با استفاده کردن از لفظ «قدم» تشریح کرده است.

۱۰ - مقصود از: «أَخَذَ الْعَزِيزُ الْمُقْتَلِرَ» این است که ارواح با قدرت و فرمان غلبه دارنده ای که هرگز مغلوب نمی شود، از کالبدها گرفته می شوند، و هیچ نیرومندی توان مقابله با قدرت خداوند را ندارد. و از اطاعت و فرمان او نمی تواند سرپیچی کند.

۸۱- از سخنان امام (ع) است که در نکوهش عمروعاص فرموده است:

عَجِبْنَا لِابْنِ الثَّابِتَةِ، يَزْعُمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِي دُعَابَتِهِ، وَأَنِّي أَمْرُؤٌ يَلْعَابَةٌ: اِعْافِسُ وَاُمَارِسُ، لَقَدْ قَالَ بَاطِلًا، وَتَقَلَّقَ آيَمًا. أَمَّا، وَشَرُّ الْقَوْلِ الْكَذِبُ إِنَّهُ لَيَقُولُ فَيَكْذِبُ، وَيَعِدُ فَيُخْلِفُ، وَيَسْأَلُ فَيُلْحِفُ، وَيُسْأَلُ فَيُبْخَلُ، وَيَخُونُ الْعَهْدَ، وَيَقْطَعُ الْإِلَّ، فَإِذَا كَانَ عِنْدَ الْحَرْبِ فَأَيُّ زَاجِرٍ وَآمِرٍ هُوَ؟! مَا لَمْ تَأْخُذِ السُّيُوفُ مَا خِذَهَا، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَانَ أَكْبَرَ مَكِيدَتِهِ أَنْ يَسْتَحَ الْقِزْمَ سُبَّتَهُ، أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لَيَسْتَعْنِي مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُ الْمَوْتِ، وَإِنَّهُ لَيَسْتَعْنِي مِنَ قَوْلِ الْحَقِّ نِسْيَانُ الْآخِرَةِ، إِنَّهُ لَمْ يُبَايِعْ مُعَاوِيَةَ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ آيَةً وَيَرْضَخَ لَهُ عَلَى تَرْكِ الدِّينِ رَضِيخَةً.

| | |
|---------------------------------------|--|
| دعابه: مزاح، شوخی. | الاتیه: بخشش، پیشکش، اتیه هموزن عطیه |
| تلعابه: کسی که زیاد بذله گو است، بیان | به معنای بخشش. |
| کننده مبالغه است. | رضیخه: هدیه، رشوه به اصطلاح امروز حق |
| معافسه: خوش طبعی، بذله گوئی. | حساب. |
| ممارسه: مردم را سرگرم کردن، خندانیدن، | نبغ الشیء: آشکار شد، مادر عمروعاص را |
| غیبت کردن، زخم زبان زدن. | بدین سبب نابغه می گفتند که به بدکاری و |
| آل: قوم و خویش. | عمل منافی عفت مشهور بود. |
| سبته: بدیهایش، کنایه از عورت. | |

«شگفتا، پسر آن زن بدنام مرا در میان اهل شام مزاح و بذله‌گوی معرفی کرده و دزدان آنها جا داده است که من مردی بسیار شوخ طبعم و با بذله‌گوییهای خود مردم را می‌خندانم و سخن نادرستی گفته است و با این گفتار کذب گناهکار شده است. آگاه باشید که بدترین گفتار دروغ است. از خصوصیات عمروعاص این است که دروغ می‌گوید، وعده می‌دهد و خلاف می‌کند و در سؤال خود اصرار می‌ورزد تا طرف را از رو ببرد. اگر چیزی از او سؤال شود، در پاسخ گفتن بخل به خرج می‌دهد و در عهد و پیمان خود خیانت می‌کند، پیوند و خویشی را پاره کرده قطع رحم می‌کند؛ هنگامی که جنگ فرارسد، هنوز که شمشیرها از نیام کشیده نشده باشد، بسیار امر و نهی می‌کند ولی بگاه کارزار بزرگترین هنرش برای خلاصی یافتن از کشته شدن عورتش را نمایان می‌کند^۱.

آگاه باشید، به خدا سوگند یباد مرگ مرا از شوخی باز می‌دارد، و فراموشی آخرت وی را از سخن حق گفتن مانع می‌شود. او با معاویه بیعت نکرد، مگر این که معاویه قول داد به او هدیه بزرگی بدهد و به خاطر دین فروشی اش رشوه کلانی دریافت دارد^۲.

این کلام امام(ع) دارای سه بخش بشرح زیر می‌باشد.

۱ - بخش اول این است که امام(ع) در آغاز ادعای عمروعاص را در حق خودش، که او مردی شوخ و بذله‌گوست و مردم را با مزاح و شوخی سرگرم می‌دارد، نقل و با جوابی که در اول آن تعجب را به کار می‌برد این ادعا و تهمت را رد می‌کند و در پایان سخن ادعای او را ادعایی دروغ و بی‌اساسی دانسته می‌فرماید: شگفت از فرزندان نبغه است که چنین ادعای دروغی را شایع کرده و با

۱ - این سخن امام اشاره به جنگ صفین است که عمروعاص در برابر شمشیر برق‌آسای امام(ع) خود را

به زمین انداخته کشف عورت کرد.

۲ - حکومت مصر.

این تهمت ناروا خود را گناهکار کرده است.

این که امام (ع) او را به مادرش نسبت داده و فرزند آن زن بدکاره دانسته است. بیان کننده خصلت مردم عرب است که اشخاص را به مادر نسبت می دهند، در صورتی که مادر مشهور به بزرگواری و یا فرومایگی باشد.

البته ناگفته نباید گذاشت که امام (ع) چهره گشاده داشته است و با صورت باز با اشخاص برخورد می کرده، و تا حد اعتدال و نزاکت برای جرئت دادن افراد در بیان خواسته هایشان و گاهی مزاحی که به افراط نکشد و از جمله رذایل اخلاقی بشمار نیاید می کرده است؛ از آن جمله روایتی است که در این باره نقل شده است: روزی امام (ع) در جای بلندی نشسته بود و ابوهریره در آن محل بود. حضرت ناگهان هسته خرمایی به سوی ابوهریره انداخت؛ وقتی که ابوهریره متوجه امام (ع) شد، حضرت به روی ابوهریره تبسم کرد. ابوهریره گفت: همین خوشرویی باعث شده است که: «در امر خلافت از دیگران عقب بمانی!» روشن است که این نوع برخورد از ویژگیهای خوش خلقی و مهربانی و ملاطفت و از فضایل به شمار می آید، نه آن رذیلت و پستی که عمرو عاص مدعی آن بود. آنچه از اخلاق ناپسند شمرده می شود، افراط در بذله گویی و دلقکی و لهو و لعب است، همان چیزی که عمر و عاص از حضرت برای مردم شام تعریف می کرد و با شایعه سازی و دروغ مدعی بود، که دلیل ترجیح دادن معاویه بر علی (ع) این بوده، است که علی (ع) مردی شوخ طبع و مزاح است و در کارها جدیت لازم را ندارد. چنان که پدر عمرو عاص هم مدعی بود که رسول خدا (ص) مردی جادوگر است. در حقیقت این فرزند همان پدر است! پسری که در دروغ گویی و تهمت راه پدر را برود فرزند خلفی خواهد بود!

این که امام (ع) ادعای عمرو عاص را تکذیب کرده است. منظور حدّ افراط و زیاده روی در هزل و لهو لعب بوده، نه اصل مزاح و شوخ طبعی؛ چه این مقدار

از خوشرویی را حضرت منکر نبوده است. زیرا رسول خدا (ص) هم گاهی مزاح می کرده است.

روایت شده است که روزی رسول خدا (ص) به پیرزنی فرمود: «پیرها وارد بهشت نمی شوند». آن زن گریان شد، پیامبر خدا تبسمی کرده فرمود: «خداوند پیران را جوان می کند و سپس وارد بهشت می شوند. اهل بهشت همه جوان و نورسیده اند. حسن و حسین (ع) آقای جوانان بهشت اند.» رسول خدا (ص) فرمود: «من مزاح می کنم ولی جز حق نمی گویم.»

۲ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمَّا وَ شَرُّ الْقَوْلِ إِلَى قَوْلِهِ سُبَّتَهُ در بخش دوم، سخن امام گویای رذایل اخلاقی است که عمرو عاص داشته، به گونه ای که آن اخلاق پست موجب فسق و بی اعتباری ادعای وی می شده است، چنان که خداوند متعال می فرماید: یا ایها الذین آمنوا ان جائکم فاسق بنیأفتیتوا^۳. اخلاق پست و زشتی که امام (ع) برای عمرو عاص بیان فرموده است پنج چیز است:

الف: دروغگویی؛ روشن است که دروغگویی بدترین گفتار است، به حکم عقل و نقل موجب تباهی دین و دنیای انسان می شود. اما به لحاظ نقل، از رسول خدا (ص) روایت شده است که فرمود: دروغگویی رأس نفاق و دورویی است. اما به حکم عقل، وجدان انسانی گواه است که دروغگویی صفحه سفید دل را سیاه می کند و از پذیرش صورت حق و راستی و درستی باز می دارد و مانع تجلّی الهامات الهی و خوابهای رحمانی می شود.

دروغگویی دنیای انسان را نیز تباه می کند، موجب خرابی شهرها، قتل نفس، خونریزی و انواع ظلم و ستم می شود. به همین دلیل است که تمام مردم دنیا، دیندار و بیدین دروغگویی را جایز نمی دانند، و گروه معتزله نیز به ضرورت

۳ - سوره حجرات (۴۹) آیه (۶): ای کسانی که ایمان آورده اید اگر فاسقی خبری را برای شما نقل کرد

به قبح و زشتی آن اعتقاد دارند. دروغگویی از اخلاق زشت است و در برابر کلام راست قرار می‌گیرد و از شاخه‌های فسق و فجور به حساب می‌آید.

ب: وعده خلافی؛

ج: خیانت در تعهد و فریبکاری در پیمان؛ که دو رذیله اخلاقی به حساب آمده، درقبال وفای بعهد از اخلاق زشت و ناروای انسان، و از ستمکاری شمرده می‌شوند.

مکر و فریب از خصوصیات و ناپاکی باطن و بدور بودن از فضیلت هوشمندی است و از دروغگویی ریشه می‌گیرد؛

د: ترك رابطه با قوم و خویشان که از اخلاق پست است و در برابر فضیلت صله رحم که جزو اخلاق نیک اسلامی است قرار دارد؛ حقیقت «قطع رحم» این است که شخص اقوام و خویشان خود را در کارهای با فایده دنیوی شرکت ندهد و موجب زیان آنها شود. این نوعی ظلم است و از بخل و حسد مایه می‌گیرد.

هـ: جبن؛ که از اخلاق نکوهیده انسانی است و در مقابل فضیلت شجاعت

قرار دارد امام (ع) بزدلی عمروعاص را بدین عبارت زیبا توضیح داده است:

«آنگاه که هنوز سخن جنگ و پیکار در میان است چنین و چنان لاف و گزاف گفته دیگران را امر و نهی می‌کند. و آنگاه که شمشیرها از نیام کشیده می‌شود و در برابر برق شمشیر قرار می‌گیرد برای نجات جان خود، کشف عورت می‌کند. این کلام امام (ع) بیان کننده پست همتی و حقارت نفسانی عمروعاص است، چه فرد بلند همت و با وقار، در رویارویی با مردان کارزار برای نجات جان خود از مرگ از زشت‌ترین رفتار (کشف عورت) استفاده نمی‌کند! اما این دون همتی و سوء رفتار پس از درگذشت او در طول تاریخ بعنوان يك انسان پست زبان زد اشخاص و یادگاری بد از او باقی است. این سوء اخلاق جبن و ترس می‌باشد.

قوله عليه السلام: فأتى زاجرٍ و أميرٍ؛ این کلام امام (ع) پرسشی است در هیأت تعجب، که عمروعاص، پیش از شروع جنگ به شکلی مبالغه آمیز مردم را امرونهی و آنها را مهبّای کار زار می کرد. هرچند این بیان حضرت نمای مدح و ستایش را دارد، ولی به منظور نکوهش عمروعاص آورده شده است، زیرا کلامی که بصورت پرسش و تعجب ادا و سپس عمل افتضاح آمیز، شخص لاف و گزاف گو بیان شود ننگ و رسوایی لاف زن را، در ذهن شنوندگان بهتر و بیشتر جا می اندازد. چه روشن است، شخصی که مردم را به جنگ تشویق و در این رابطه امر و نهی می کند. سزاوار آن است که خود به شجاعت و اقدام و قیام شهرت داشته باشد! نه این که با اُوج گرفتن جنگ و شدّت یافتن آن، چنان که خَر، از درندگان فرار می کند، فرار را برقرار ترجیح دهد و برای زنده ماندن به زشت ترین عمل (کشف عورت) دست بزند، زیرا با این وصف اگر شخص امرونهی نکند و گمنام بماند از این رُسوایی بهتر است. گویا ابوطیب شاعر معروف همین صورت حال و رسوایی را به شعر درآورده می گوید:

وقتی که شخص ترسو در مکان خلوتی قرار گیرد

به تنهایی طلب نیزه و تیر می کند و مبارز می طلبد

اما داستان رسوایی عمروعاص، روایت شده است، که در یکی از روزهای جنگ صفین امیرمؤمنان (ع) بر او حمله کرد. همین که عمروعاص خود را رویاروی حضرت دید یقین کرد که عمرش پایان رسیده است، برای نجات جان خود را بلافاصله از اسب بزیر افکند و در مقابل حضرت کشف عورت کرد. امام (ع) با مشاهده این وضع از او روی برگرداند و عمرو را بدان حالت رها کرد. عمروعاص بدین فضاحت خود را نجات داد. پس از آن این عمل عمروعاص، ضرب المثل شد، برای کسانی که با ذلت و ننگ خود را از مهلکه ای نجات دهند. ابوفراس شاعر معروف همین موضوع را چنین بیان کرده است:

وَلَا خَيْرَ فِي دَفْعِ الْأَذَى بِمِثْلِهِ كَمَا زَدَّهَا يَوْمًا بَسْوَةً عَمَرُو

آن چاره جویی که با خواری و ننگ انجام شود به هیچ نمی‌ارزد

چنان که عمر و عاص با کشف عورت مشکل را از خود رفع کرد

مانند همین داستان عمرو برای بُسْرین اِرطاة پیش آمد. بسْرین اِرطاة از

دشمنان امام (ع) بود و همواره آرزوی کارزار با آن حضرت را داشت، معاویه او را

برای پیکار با امام (ع) تشویق می‌کرد، ولی هنگامی که او در مقابل حضرت قرار

گرفت و امام نیزه‌اش را به سوی وی نشانه گرفت بُسْرین اِرطاة خود را به پشت بر

روی زمین انداخت، پاهایش را بلند کرد و عورتش را نمایان ساخت. امام (ع) از

او روی برگرداند و از کشتنش صرف‌نظر کرد. وقتی که بُسر از زمین برخاست کلاه

خود از سرش افتاد اصحاب حضرت فریاد زدند که یا امیرالمؤمنین این شخص

بُسْرین اِرطاة طاغی معروف است (رهاش نکن) حضرت فرمود: او را به خودش

واگذارید. لعنت خدا بر او باد. معاویه بر این کار سزاوارتر از اوست. معاویه از

این کار بُسر خنده‌اش گرفت بعدها معاویه بُسر را برای این کار مُسخره می‌کرد و

می‌گفت: ای بُسر مُهم نیست که چه پیش آمد؟ خجالت نداشته باش و سرت را

بالا بگیر تو از عمرو عاص پیروی کردی، خداوند عورت او را به تو نشان داد و باز

من عورت تو را دیدم.

(پس از جریان کشف عورت بُسْرین اِرطاة) جوانی از مردم کوفه و اطرافیان

امیرالمؤمنین فریاد برآورد: وای بر شما ای مردم شام! خجالت نمی‌کشید که

عمرو عاص به شما کشف عورت را آموخت؟ و سپس این اشعار را در فضیحت

آنان سرود.

آی مردم شام

آیا این رواست که هرروز جنگجویی با وقاحت تمام

عورتش در وسط میدان جنگ نمایان شود؟!

امیرالمومنین بدلیل این رسوایی نیزه اش را فرود نیاورد
و معاویه در خلوت براین رسوایی قاه قاه بخندد!
دیروز عورت عمرو آشکارا شد و مقنعه زنان را برسرکرد
و امروز بُسْرین ارطاة از او در این عمل زشت پیروی کرد
به عمرو و پسر ارطاة بگویند چشمان خود را خوب باز کنند
توصیه می کنم که دوباره با شیر روبرو نشوند
عمرو و ارطاة باید عورت خود را بستایند
زیرا بخدا سوگند عورتشان آنها را از مرگ نجات داد
اگر عورتشان نبود از نیزه امام خلاصی نداشتند
هر چند زشتی این کار چنان است که هرگز نباید تکرار شود
بُسْرین ارطاة درباره این پیشامد عمرو عاص را مسخره می کرد و می خندید.
ولی بعداً این امر برای خود او موجب تمسخر شد.
۳- بخش سوم از فوایدی که در این کلام امام (ع) بدان پرداخته است،
ادّعی فاسد و نادرستی بوده که عمرو در حق آن حضرت داشته است، بطلان
ادّعی ویرا امام (ع) به دو صورت توضیح داده اند.
صورت اول به ویژگی و خصلت خود امام (ع) مربوط است که آن حضرت
مدام بیاد مرگ و اندیشه روز معاد و رستاخیز بوده است. به گواهی وجدان کسی
که مدام بیاد مرگ باشد، آرزوهایش را در دنیا محدود می گرداند و از خداوند
متعالم هراسناک است. و مواظب خواهد بود که مبادا ناگهان مرگ به سراغش
بیاید، درحالی که او سرگرم شهوات و لهو و لعب باشد. کسی که دارای چنین
حالتی باشد چگونه تصوّر می رود، که بذله گو و شوخ طبعیهای افراطی داشته
باشد.

۴- این اشعار منسوب است به حارث بن نصر خثعمی - ۴۰

صورت دوم به خصوصیات اخلاقی و رفتار عمروعاص مربوط است. عمروعاص از کسانی بود که آخرت را از یاد برده بود. روشن است کسی که آخرت را در نظر نداشته باشد، و حساب کتاب قیامت را به هیچ انگارد، دست به هرکاری می‌زند. برای پیشرفت کارش در دنیا دروغ می‌گوید، مردم را فریب می‌دهد، حيله و نیرنگ و هرآنچه از محرمات خداوند پیش آید مرتکب می‌شود، و باکی ندارد کسی که دارای چنین ویژگی‌هایی باشد هرگز به گفتارش اعتماد نیست.

پس از این که امام (ع) خصلت‌های عمروعاص را توضیح می‌دهد، مفاسدی که از فراموشی آخرت برایش پیش آمده است بیان می‌دارد و آن این که به شرط واگذاری حکومت مصر از جانب معاویه، عمروعاص با معاویه بیعت می‌کند، که با امام برحق بجنگد، غافل از این که جنگ با امام برحق بمعنی خروج از دین است آری این بهایی بود که عمروعاص در مقابل حکومت مصر پرداخت.

۸۲- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که درباره توحید ایراد فرموده است

بخش اول خطبه

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ: الْأَوَّلُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ لَا غَايَةَ لَهُ، لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ، وَلَا تَقَعُ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ، وَلَا تَنَالُهُ الشَّجَرَةُ وَالتَّبَعِيضُ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ.

«گواهی می‌دهم که جز او خدایی یگانه و بی‌شریک نیست. اولی است که پیش از او چیزی نبوده او آفریدگار همه چیز است؛ آخری است که پایان و نهایی ندارد. صفاتش به و همها در نیایند و دلها کیفیتی برای او نمی‌توانند ثابت کنند زیرا برای خداوند کیفیت نیست، در مکان و زمان قرار ندارد، او خالق زمان و مکان است، پس چندی و چونی برای او قابل تصور نیست ذات حق متعال تبعیض و تجزیه بردار نیست. (چون ذات بسیطی است و دارای جزء نیست و گرنه ترکیب لازم می‌آید) و دلها و دیده‌ها نمی‌توانند بر او احاطه پیدا نمایند (چه او محدود و محصور نیست تا قابل احاطه باشد).»

این بخش از کلام امام (ع) هشت صفت از صفات جمال و کمال خداوند

را در بردارد:

۱ - یگانگی خداوند که با تأکید بر نداشتن شریک، با این عبارت که: «لَا شَرِيكَ لَهُ» اثبات شده است. پیش از این ما یگانگی خداوند را با دلیل عقلی ثابت کردیم، و چون این موضوع از اموری نیست که اثبات نبوت بر آن متوقف باشد، در این مورد به دلیل نقلی بسنده می‌کنیم. خداوند متعال فرموده است: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا^۱ و باز فرموده است: «خدای شما خدایی است یگانه، و جز او خدایی نیست»

۲ - اولیّت حق تعالی، که هیچ چیز بر ذات خداوند سبقت نداشته بیان شده است.

۳ - در این فراز ثابت گردیده است که وجود حق تعالی نسبت به همه اشیاء آخر است.

یعنی ذاتی غیر متناهی است، و در حُدّی محدود نیست درباره معنی اول و آخر بودن خداوند پیش از این خطبه بطور کامل بحث کردیم. این که امام (ع) قبل و بعد بودن اشیا را نسبت به خداوند در این خطبه نفی فرموده است، صرفاً برای بیان تأکید این حقیقت است.

۴ - در خداشناسی اوهام بدرک ذات حق نمی‌رسند، تا برای او صفتی را اثبات کنند: پیش از این در شرح سخنان امام (ع) این حقیقت را دانسته‌اید که حکم خیال و اوهام جز در امور محسوس و یا وابسته به محسوس صادق نیست و اموری که از ویژگیهای ماده و مقوله وضع، مجرد باشند قوه واهمه کل وجود آنها را انکار می‌کند چه برسد که برای آنها صفاتی را هم تصدیق داشته باشد، عقل محض است که خداوند را متّصف به صفت می‌داند، آنهم نه اوصافی که ذاتاً

۱ - سوره انبیاء (۲۱) آیه (۲۲): اگر در زمین و آسمان جز يك خداوند می‌بود آنها فاسد می‌شدند.

هرچند آیه فوق بعنوان برهان عقلی آمده است اما مشتمل بر يك برهان عقلی و قیاس استثنایی است که با استثنا نقیض تالی «عدم فساد زمین و آسمان» عدم تعدد إله ثابت شده است - م.

نمود خارجی داشته باشند، بلکه در مقایسه با غیر، این امور اعتباری را عقل انتزاع می‌کند. از معنی انتزاع صفت چنین فهمیده نمی‌شود که عقل می‌تواند صفاتی را برای حق تعالی اثبات کند، بلکه معنایش آن است که حکم اوهام درباره اوصاف خداوند حکم درستی نیست، چه شعاع عمل آنها صرفاً محسوسات می‌باشد.

۵- حق تعالی کیفیتی ندارد که خرده‌ها بر آن دست یابند. برای توضیح این مطلب لازم است که پیشاپیش معنی کیفیت روشن شود. بدین منظور می‌گوییم، کیفیت: عبارت از ویژگی است که در محلّی ثبات و استقرار یافته باشد، به گونه‌ای که ذاتاً، قابل قسمت کردن، و یا نسبت دادن به چیزی نباشد، و چون خداوند متعال هیچ صفت زاید بر ذاتی ندارد که ذات جایگاه آن صفت باشد محال است که بتوان به چگونگی ذات حق تعالی وقوف و اطلاع یافت.

۶- ذات مقدّس خداوند جزء و بعض ندارد. این سخن امام (ع) اشاره به کمیت نداشتن وجود حق تعالی است، زیرا چنان که دانسته‌اید، کمیت یا مقدار از خصوصیات جسم است وقتی که خداوند دارای جسم نباشد کمیت ندارد، و چیزی که مقدار نداشته باشد، بعض و جزء ندارد. بعلاوه هرچیزی که از جزء تشکیل یافته باشد، نیازمند جزء خواهد بود، و هر نیازمندی ممکن الوجود است. در صورتی که خداوند واجب الوجود می‌باشد.

۷- هفتمین صفت باری تعالی این است، که: چشمها نمی‌توانند بر او احاطه یابند چنان که خداوند خود فرموده است: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ.

این موضوع که خداوند قابل رؤیت نیست، میان دانشمندان اسلامی اختلاف نظر است. قبل از این درباره این معنی به تفصیل سخن گفته‌ایم که خلاصه آن این است: با حسّ بینایی بی‌هیچ واسطه‌ای رنگها و نورها درک می‌شوند و سپس بوسیله رنگ و نور، رنگ پذیرها، و اشیا روشنی یافته، مورد رؤیت قرار می‌گیرند. چون رنگ و روشنایی از خصوصیات جسم‌اند، و خداوند

از خصوصیات آن پاک و منزّه می باشد، بنابراین غیرممکن است که با حسّ بینایی درك شود.

۸- ویژگی هشتم، دلها توانایی احاطه بر ذات حق را ندارند.

مقصود حضرت از بیان این صفت این است که خرد انسان از احاطه یافتن بر حقیقت ذات خداوند ناتوان است. قبل از این درباره این خصوصیت حق تعالی توضیح بیشتری داده شده است بیش از آن نیازی در این مورد احساس نمی شود.

بخش دوم خطبه پس از بیان صفات هشتگانه ذات مقدس حق تعالی امام (ع) فرارز زیر را ایراد فرموده است

فَانْعِظُوا عِبَادَ اللَّهِ بِالْعَبَرِ الْتَوَافِعِ، وَاعْتَبِرُوا بِالْآيِ السَّوَاطِعِ، وَازْدَجِرُوا بِالنَّذْرِ الْبَوَالِغِ، وَاتَّقُوا بِالذِّكْرِ وَالْمَوَاعِظِ، فَكَأَنَّ قَدْ عَلِقْتُكُمْ مَخَالِبُ النَّمِيَةِ، وَانْفَقَلْتُ مِنْكُمْ غَلَائِقُ الْأُمْنِيَةِ، وَدَهَمْتُكُمْ مَفْظَعَاتُ الْأُمُورِ، وَالسَّيَاقَةُ إِلَى الْوَرْدِ الْمَوْزُودِ، وَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ: سَائِقٌ يُسَوِّفُهَا إِلَى مَخْشَرِهَا، وَشَهِيدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا.

آی: جمع آیه، نشانه، دلیل. مَفْظَعَاتُ الْأُمُور: کارهای سخت و دشوار.

سَاطِع: بلند، مرتفع. وَرْد: مورد جایگاه.

نَذْر: جمع نذیر، بیم دهنده.

«پس ای بندگان خدا (حال که خدا را شناختید) از عبرت‌های سودمند پند بگیرید، و از آیات درخشنده الهی که در قرآن کریم وارد شده و از عاقبت بد شما را ترسانده است متنبه شوید از انداز و تخویف‌های رسا، بیم داشته باشید و از پند و موعظه انبیا بهره‌مند شوید.

چنین به نظر می‌رسد که چنگالهای مرگ بر بدنهای شما افکنده و امیدهای طولانی‌شان قطع شده و اموری سخت و دشوار همچون سكرات موت و حالت احتضار، شما را در بر گرفته است، و به جایی که ناچار هرکسی بدانجا وارد می‌شود، وارد می‌شوید. آری جایگاهی که با هرانسانی دو فرشته همراه است یکی انسان را به صحرای محشر وارد می‌کند و دیگری برعمل نیک و بد انسان گواهی می‌دهد.»

این بخش از خطبه نیز دربردارنده فوایدی به شرح زیر می‌باشد:

۱- امام (ع) دستور می‌دهد که انسانها از عبرتهای سودمند پندگیرند. عبرت در حقیقت بمعنی پندگرفتن می‌باشد، و گاهی به طور مجاز برچیزی که مورد عبرت قرار می‌گیرد نیز اطلاق می‌شود. محتمل است که در این خطبه، عبرت به عنوان اطلاق اسم حال بر محلّ به کار رفته باشد؛ یعنی مقصود زمینه‌های عبرت‌زا باشد، بدین توضیح که امور عبرت انگیز را بدقت مورد بررسی قرار دهند که اگر چنین کنند، نتیجه عبرت خود بخود حاصل می‌شود.

از سه جهت باید پند و اندرز را مورد دقت قرار داد.

الف: علل و اسبابش

ب: حقیقتش

ج: نتیجه و ثمره‌اش

اما از نظر علل و اسباب، آنچه موجب پند و اندرز می‌شود عبارت است از: تفکر در آثار گذشتگان، اندیشه درس‌گذشت و احوال آنان، و آنچه از قضای الهی برای آنها بوقوع پیوسته و زمینه عبرت گرفتن را فراهم آورده است.

اما حقیقت عبرت، ترس و وحشتی است که دردل عبرت گیرنده پدید می‌آید و از این که مبادا به سرنوشت آنان گرفتار آید، هراسناک می‌شود.

اما اثر عبرت، دوری جستن از محرمات الهی و اجابت کردن دعوت

پروردگار و تسلیم شدن، و پیمودن راه خداوندی است.

۲- فرمان می دهد که از آیات روشن استفاده شود. امام (ع) به دنبال امر به پندگیری از عبرتهای سودمندی در عبارت قبل، اینجا امر به عبرت گرفتن از آیات روشن که سبب آن است آورده و این دو عبارت را ردیف هم قرار داده است. ممکن است مقصود از «الآی» نشانه ها و عجایب مصنوعات الهی و یا آیات قرآن کریم که هم بشارت و هم بیم می دهند باشد. آن حضرت کلمه «سُطُوع» را برای آیات و نشانه های روشن حق تعالی استعاره آورده است. وجه شباهت، ظهور و درخشش انوار آیات حق برآینه دل بندگان می باشد. چنان که درخشش سپیده دم، ظلمت و تاریکی شب را می زداید. در این عبارت شیئی محسوس «نور» برای امر معقول «هدایت» استعاره آمده است، بدین توضیح که آدمی به هنگام نظر بوسیله روشنائی، و بگاه استدلال با امر معقول به مقصود خود هدایت می شود.

۳- سومین فایده این است که امام (ع) دستور می دهد، تا انسانها از اندازهای بلیغ و پیشامدهای ناگوار بیم یابند، در حقیقت امر می کند که از فایده موعظه و بیم دهندگی انبیا که فراوان بدانها تأکید شده است، غافل نمانند و از آن همه ابلاغ کلمه به تخویف و وعید عبرت بگیرند.

۴- امام (ع) فرمان می دهد تا از تذکر و مواظپند دهندگان نهایت فایده را به دست آورند. معنی بیان حضرت این است که به نتیجه موعظه و تذکر رسولان توجه دقیق داشته باشند. بدین دلیل امام (ع) به سود جستن از تذکر و موعظه را با تاکید بیان کرده اند تا انسانها را بر پذیرفتن، تذکر و موعظه دلسوزانه ترغیب کنند.

۵- پنجمین فایده ای که کلام امام (ع) بدان اشاره دارد، بیم دادن و یادآوری مرگ و مراحل پس از آن است. آنچه از سخن حضرت بروشنی استفاده می شود، ترغیب و هدایت مردم است به فرمانبرداری از دستورات خداوند متعال که در فواید قبل دستور تحصیل آنها را داده بود.

قوله عليه السلام: فَكَأَنَّ قَدْ عَلَقْتَكُمْ مَخَالِبَ الْمَنِيِّ. در عبارت فوق لفظ «مَخَالِب» را که به معنی چنگال است برای مرگ بصورت استعاره بالکنایه بکار برده، و با کلمه «علوق» استعاره را ترشیحیه کرده است؛ بدین لحاظ که مرگ به دُرنده‌ای که حمله می‌آورد و شکار خود را پاره‌پاره می‌کند تشبیه شده است. ممکن است لفظ «كَأَنَّ» در عبارت فوق تخفیف یافته از «كَأَنَّ» باشد، دُر این صورت، اسم کَأَنَّ، ضمیرشأن نهفته است، و ممکن است «أَنَّ» برآول فعل ناصبه، و کاف بر سرآن برای تشبیه به کار رفته باشد، به هر صورت در معنی تغییری حاصل نمی‌شود.

قوله عليه السلام: وانْقَطَعَتْ مِنْكُمْ عَلاَئِقُ الْأُمْنِيَةِ فراز فوق اشاره به این است که آرزوهای دنیوی، از مال و ثروت و مقام و جباه و دیگر دلبستگیها با فرارسیدن مرگ از میان می‌رود.

قوله عليه السلام: وَ دَهَمَتْكُمْ مُفْظَعَاتُ الْأُمُورِ: یعنی، بر شخص محضر سكرات موت، عذاب قبر، و دیگر خطرات روز آخرت هجوم می‌آورند.

قوله عليه السلام: وَالسِّيَاقَةُ إِلَى الْوَرْدِ الْمَوْرُودِ مقصود از «سیاقت» چنان که پیش از این گفتیم راندن با خواری به سوی گور و منظور از «ورد مورود» صحرای محشر است.

قوله عليه السلام: وَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ این عبارت امام (ع) از آیه شریفه: وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ^۱، گرفته شده است سائق آن چیزی است که انسانها را به سوی محشر می‌راند، و آن عبارت از حکم خداوندی، و عوامل نزدیک به مرگ می‌باشد، که بر نفس انسان حاکمیت یافته و آن را به معادش باز می‌گردانند. حال اگر انسان از بدکاران بدبخت باشد، وای بر او، چه دردآور و زجر

۱ - سوره ق (۵۰) آیه (۲۱): وَ هَر نَفْسٍ رَا فَرَشْتَه‌ای بَرای حَسَاب به محشر کَشَانْد و فرشته‌ای بَر نِیک و

دهنده است آن سابق؟! در این باره قرآن می‌فرماید:

«کافران گروه گروه به دوزخ رانده می‌شوند. به جایگاه دوزخ که رسند، درهای دوزخ گشوده می‌شود. خازنان دوزخ به آنها می‌گویند: مگر فرستادگان خدا برای هدایت شما نیامدند؟»

اما اگر انسانهای وفات یافته اهل سعادت باشند، راهنمای مهربانی با ملاطفت و نرمی آنها را به سوی بهشت می‌برد، سپس به آنها نوید داده می‌شود، بدلیل کارهای شایسته‌ای که انجام داده‌اید، بهشت میراث شماست. قرآن در این باره می‌فرماید: *وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمُ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طُبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ*^۲.

معنی سابق این بود که توضیح داده شد، پیش از این درباره معنی «شاهد» یعنی فرشته‌ای که گواه برعمل انسان می‌باشد، شرح لازم را داده‌ایم و نیازی به تکرار آن نمی‌بینیم.

بخش سوم خطبه

دَرَجَاتٍ مُتَفَاوِلَاتٍ، وَتَنَزَّلُ الْمُتَفَاوِتَاتُ، لَا تَلْقَطُوعُ نَعِيمُهَا، وَلَا يَطْعَنُ مُقِيمُهَا، وَلَا يَهْرَمُ خَالِدُهَا، وَلَا يَبْأَسُ مَا كُنْتُهَا.

(فراز مزبور از همین خطبه هشتاد و دو است که در توصیف بهشت بیان فرموده است).

۲ - سوره زمر (۳۹) آیه (۷۳): آنان که تقوا پیشه کردند خدایشان آنان را گروه گروه به سوی بهشت می‌برد، وقتی که به جایگاه بهشت رسند، درهای بهشت به روی آنها گشوده می‌شود، خازنان بهشت به آنها می‌گویند: درود بر شما، بهشت گوارایان باد، وارد شوید و در آن جاویدان بمانید.

«بهشت دارای درجات گوناگون و متفاوتی است بعضی از مراتب بهشت نسبت به بعضی برتری دارد. بدیهی است آن که ایمان کامل و کارهای شایسته بیشتری داشته باشد به مراتب بالاتر دست می‌یابد (ویژگیهای بهشت چنین است که) نه نعمتهایش زوال می‌پذیرد و نه ساکن بهشت از آن بیرون می‌رود و نه کسی که در آن جاوید باشد پیر می‌شود، و نه حقیر می‌گردد.»

باید دانست که گواراترین میوه‌های بهشتی به نسبت نگریستن به جلوه‌های جمال و کمال و کرامتهای ربّانی، معارف الهی می‌باشد. سعادت یافتگان به دخول بهشت، در رسیدن به این نتایج معنوی دارای مراتب مختلف و متفاوت، برتر و پایین‌تراند.

بالاترین مرتبه را کسانی دارند که از جهت کمال یافتن، مرحله حدس و گمان را طی کرده و بجایی رسیده‌اند، که نیازی به مُعَلِّم بشری ندارند، و درچنان مقام و شایستگی هستند که از جهت قدرت تفکر و اندیشه، قوای وهمیه و خیالیّه‌شان تحت پوشش و فرمان عقلشان قرار دارد. و هرگز توجّهی به جهان محسوسات نداشته، عالم معقولات و محتوای آن، در نفسشان متجلی شده‌است، تا آن حد که در خواب و بیداری متوجّه عالم معقولات می‌باشند؛ و از این مقام هم فراتر می‌روند و تمام عالم طبیعت در نفسشان نقش می‌یابد. و از چنان قدرت نفسانی برخوردار می‌گردند، که می‌توانند درجهان طبیعت اثر بگذارند. و بدان فرمان دهند، بدین پایه که برسند نفس قدسیّه آنها جزو نفوس آسمانی می‌شود.

اینان صاحبان نفوس قدسیّه، و دارندگان مراتب والای بهشت، و مصداق:

السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ، می‌باشند.

این گروه برترین نوع بشر، و سزاوارترین کسان به درجات سعادت، بهشت

خواهند بود. از این مرتبه پایین تر کسانی هستند که بجز، مرتبه تصرف در طبیعت، تمام مراتب دیگر را دارا هستند اینها را اصحاب یمین می گویند که خود شامل مراتبی به شرح زیر می باشند.

۱ - کسانی که آمادگی استعداد طبیعی، برای کامل کردن قوه نظری را دارا هستند ولی استعداد عملی آن را ندارند.

۲ - کسانی که مرتبه قوه نظری (استدلالی) را بصورت وظیفه و با زحمت به دست می آورند بدون آن که آمادگی تصرف طبیعی آن را داشته باشند و هیچ بهره ای هم از نظر قوه عملی ندارند.

۳ - کسانی که نه، آمادگی طبیعی دارند و نه برای کسب آن، در جهت قوه نظری کاری انجام داده اند صرفاً از نظر قوه عملی آمادگی طبیعی دارند.

۴ - کسانی که برای اصلاح اخلاق خود به دست آوردن صفات برجسته، خود را بزحمت می اندازند بدون این که طبعاً آمادگی برای این کارها داشته باشند. پس از آگاه شدن، از تقسیم و توضیح مراتب افراد، باید دانست، اشخاصی که در ملکات شریفه نفسانی به مرتبه قرب الهی برسند، در حقیقت به خوشیهای بزرگ بهشت دست یافته اند، و به نعمتهای مدام و شادمانی تمام، در پیشگاه عظمت پروردگار جهانیان و جایگاه فضیلت، در جوار رحمت حق نائل آمده اند. اینان هیچگاه از بهشت اخراج نمی شوند، آنچه را چشم شان بیند و دلشان بخواهد در اختیارشان قرار می گیرد. در بهشت جاوید خواهند بود، چنان که امام (ع) در عبارت فوق فرمود: «لَا يُظْعَنُ مُقِيمُهَا»: «سکنا گرفته در بهشت از آن بیرون نمی شود» زیرا خصوصیات جسم و بدن را ندارد و از تعارض نیرو و کشمکشهای اندام مادی که منجر به پیری و مرگ می شود، بدور است. سُرْمه دیدگان این بهشتیان، درخشش انوار الهی است، که بوسیله آن نور، رحمت الهی را بدون مزاحمت مشاهده می کنند.

اما اصحاب یمین و دست راستیها که، درود آنان بروان پیامبر (ص) باد،

تمام لذت‌های یاد شده فوق را دارا هستند ولی بمرتبه «سابقون» نمی‌رسند، ولی گاهی اندکی از خوشیهایی مقربین را بدانها می‌چشانند، چنان که قرآن کریم، در توصیف آشامیدنیهای ابرار و نیکان بصراحت می‌فرماید: و مزاجُهُ من تسنیم عیناً یَشْرَبُ بها المقربون^۱

برای هرگروه و دسته‌ای مقام و جایگاه خاصی از مراتب سعادت در بهشت است. چنان که خداوند در این باره می‌فرماید: هم درجات عندالله^۲ و باز می‌فرماید: یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات^۳، ولی بدانشمندان درجات خاصی عطا کرده است و باز می‌فرماید لهم غرف من فوقها غرف مبنیه تجری من تحتها الانهار^۴.

با توضیحی که درباره نعمتهای بهشت و مراتب آن داده شد به سخن امام (ع) بازگشته و به شرح آن می‌پردازیم این فراز از سخن امام (ع) که: لَا یَنْقَطِعُ نَعیمُها؛ اشاره به آیات شریفه قرآن دارد آنجا که می‌فرماید:

واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها مادامت السماوات والارض
الاماشاء ربك عطاء غیر مجذوذ^۵. و باز می‌فرماید: ان هذا لرزقنا ماله من نفاد^۶.

۱ - سوره مطففین (۸۳) آیه (۲۸): طبیعت آن آشامیدنی آب بهشتی است همان چشمه‌ای که مقربان از آن می‌نوشند.

۲ - سوره آل عمران (۳) آیه (۱۶۳): برای هر یک از بهشتیان مرتبه خاصی است.

۳ - سوره مجادله (۵۸) آیه (۱۱): برای هر یک از ایمان آوردگان شما، خداوند مقامی بلند مقرر کرده است.

۴ - سوره زمر (۳۹) آیه (۲۰): برای بهشتیان بالای هر غرفه‌ای غرفه‌ای بنا کرده است که از زیر آنها رودها جاری است.

۵ - سوره هود (۱۱) آیه (۱۰۸): اما سعادتمندان مادام که آسمان و زمین برپا باشند و خدا بخواهد در بهشت جاوید خواهند بود این بخششی است که قطع نمی‌شود.

۶ - سوره ص (۳۸) آیه (۵۴): اینها که به اهل بهشت می‌دهیم روزی است از جانب ما و تمام شدنی نیست.

«دلیل پایان نیافتن نعمتهای بهشتی» این است، کمالی که بر اثر پرستش و عبادت برای انسان حاصل و موجب سعادت بهشت شود، ملکات و خصلتهایی هستند که در جوهر ذات انسان استوار می‌شوند، و او را قابل فیوضات و فیض گرفتن از جانب فیاض می‌کنند و تغییری در آنها حاصل نمی‌شود، مادام که این قابلیت در جوهر ذات انسان پایدار باشد فیض حق همچنان برقرار خواهد بود، مگر نه این است که او بخشنده مطلق است و بخل و امتناعی در ذات او نیست. این جمله امام (ع) که: «وَلَا يَظَعْنَ مُقِيمًا؛ اقتباس از آیات کریمه قرآن شده است. آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا^۷.

و باز می‌فرماید: اِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا^۸. زیرا نعمتهای ابدی ذاتاً مطلوب هستند و چون ممنوعیتی در صرف و خرج آنها نیست، طبیعتاً کسی از آنها دل زده نمی‌شود. قوله عليه السلام: «وَلَا يَهْرَمُ خَالِدُهَا وَلَا يَنَاسُ سَاكِنُهَا» یعنی اهل بهشت گرفتار بدحالی نمی‌شوند، و چون لازمه پیری رنج و محنت و بدحالی است بدین سبب بهشتیان پیر نمی‌شوند تا دچار بدحالی شوند، غصه و غم از ساکنان بهشت بدور است بدلیل فرموده حق تعالی که از بهشتیان حکایت کرده و می‌فرماید:

«قَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ اِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ^۹.

چون غم و اندوه به سراغ بهشتیان نمی‌رود، بنابراین پیر هم نمی‌شوند.

۷ - سورة لقمان (۳۱) آیه (۸): برای نیکان بهشت نعمتهاست و همواره در آن جاوید خواهند بود.

۸ - سورة كهف (۱۸) آیه (۱۰۷ و ۱۰۸): آنان که ایمان بیاورند و کارهای شایسته انجام دهند، جنات فردوس را خواهند داشت در آن فرود آیند و خواهان دگرگونی وضع نخواهند بود.

۹ - سورة فاطر (۳۵) آیه (۳۴ و ۳۵): اهل بهشت می‌گویند سپاس شایسته خداوند است که اندوه را از ما بدور کرد، زیرا او هم آمرزنده است و هم پاداش شکرگزاری را ادا می‌کند، خداوندی که از فضل خود ما را در جایگاه همیشگی وارد کرد و در چنین مکانی سختی و دشواری ما را فرا نمی‌گیرد.

۸۳- از خطبه‌های امام (ع) است درباره اوصاف حق تعالی و ترغیب مردم به عبادت و بندگی ایراد فرموده است، این خطابه حضرت دارای چند بخش است

بخش اول خطبه :

قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ، وَخَبَرَ الضَّمَائِرَ، لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْغَلْبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْقُوَّةُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ.

«خداوند جهان، نهانها را می‌داند، و از باطنها آگاه است، زیرا او بر همه چیز احاطه کامل دارد و بر تمام اشیا چیرگی دارد و بر تغییر و تبدیل آنها تواناست.»

در این فراز از سخن، امام (ع) بعضی از اوصاف حق سبحانه و تعالی را به تفصیل زیر بیان می‌دارد:

۱- خداوند بر اسرار و نهفته‌ها واقف است چنان‌که حق تعالی خود می‌فرماید: يَعْلَمُ سِرُّكُمْ و نجواکم..

۲- باطن امور و اشیا را می‌داند. این معنی شبیه همان جمله اول است، زیرا آن که از باطن امور مطلع باشد، بر اسرار واقف است. اصطلاحاً به کسی «خبیر» می‌گویند، که اخبار نهفته بر او پوشیده نباشد هیچ اتفاقی یا حادثه‌ای

به وقوع نمی‌پیوندد جز این که او می‌داند و خبر آن واقعه نزد او هست. چنین خبر دارنده‌ای به یقین همان آگاه به اسرار است که در جملهٔ اوّل بدان اشاره شد، گرچه معنی عالم و دانا از معنی خبر دارنده وسیع‌تر است و نسبت به آن اطلاق دارد.

۳- خداوند بر همه چیز احاطه دارد. احاطه داشتن خداوند بر هر چیزی به معنای آگاه بودن بر تمام کلیات و جزئیات اشیا می‌باشد. در این که حق تعالی بر همهٔ اشیا واقف و آگاه است تمام حکما و متکلمین اتفاق نظر دارند و نظر متکلمان اسلامی در این باره روشن است و نیازی به شرح فزون‌تر ندارد. اما خلاصهٔ سخن حکما در چگونگی علم خداوند به اشیا به این شرح است که: او خود، به ذات خود عالم است، در این جاست که درک کننده و درک شونده و درک کردن در ذات واحد اتحاد پیدا می‌کنند و تعدّد این امور به لحاظ اعتبار عقلی است، یعنی عقل بشر این سه مفهوم «درک کننده - درک شونده - و ادراک» را از یکدیگر جدا می‌سازد، ولی در مصداق و حقیقت یک چیز بیش نیستند.

اما علم خداوند نسبت به معلولهای اولیه یا باصلاح قریبه، علم به عین ذات آنهاست شاید مقصود شارح از «معلولات قریبه» عقول باشند که به نظر فلاسفه خلق اوّل همان عقل اول است» در این مرتبه درک کننده (خداوند) و درک (علم) وحدت دارند و تعدّدشان به اعتبار عقلی است اما درک شونده یعنی مخلوق اوّل با درک کننده و درک وحدت ندارد.

در مرتبهٔ معلولهای دور یا مخلوقات مراتب پست، مانند امور مادی و ممکناتی که در حال حاضر وجود ندارند ولی ذاتشان چنان است که امکان دارد، در زمانی وجود یابند و یا تعلق به امر موجود پیدا کنند.

به اعتبار صورتهای عقلی‌شان مورد علم خداوند قرار می‌گیرند، و در علم خداوند حضور دارند. تمام امور مادی و قابل حسّ که در قوای ادراکی درک

کنندگان نقش می‌بندند، متعلق علم خداوند هستند.

خلاصه کلام این که چون خداوند، به ذات خود عالم است بر همه مخلوقات عالم است هر چند علم خداوند نسبت به درك ذات خود و اشیا و مخلوقات دارای مراتبی باشد.

دلیل عالم بودن خداوند بر همه چیز حضور آنها در محضر خداست. آنچه حقیقت ذاتش در نزد عالم حضور داشته باشد، به دلیل همین حضور، مورد درك خداوند قرار می‌گیرد. بنابراین مقال ذره‌ای «کوچکتر و یا بزرگتر» در آسمانها و زمینی از علم خداوند غائب نیست، زیرا ذات همه چیز از خلق اولی گرفته تا خلق آخر با تمام ابعاد و ویژگیهای وجودی در نزد حق تعالی حاضرند. قرآن کریم این حضور را گاهی به کتاب مبین و گاهی به لوح محفوظ تعبیر کرده است. ولی این حضور در نزد حکما عقل فعال نامیده می‌شود.

۴- خداوند بر همه چیز غلبه دارد: و همه اشیا در قبضه قدرت او قرار دارند.

۵- حق تعالی نسبت به همه چیز حاکمیت دارد.

غالب بودن و قوت داشتن خداوند نسبت به همه چیز اشاره به قدرت کامله خداوند بر تمام امور و ممکنات است. چون قوی و غالب بودن بیان کننده قدرت کامل و تمام می‌باشد.

معنی غالب از قوی در توصیف قدرت مفهوم بیشتر و زیادتری را بیان می‌کند و با معنی قاهر که قبلاً شرح دادیم تقریباً یکی است. توضیح بیشتر کلام حضرت و دلیل غالب و قوی بودن حق تعالی نسبت به همه اشیا این است که خداوند مبدأ و منشأ تمام موجودات است و هر موجود و ممکنی نیازمند اوست. بدیهی است که خالق نسبت به مخلوق خود توانا و نیرومند باشد، چه اگر چنین نبود، قدرت آفرینش نداشت. در کتب کلامی این موضوع بخوبی توضیح داده شده است.

بخش دوم خطبه

فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُ مِنْكُمْ فِي أَيَّامٍ مَهْلَةٍ. قَبْلَ إِزْهَاقِ أَجَلِهِ، وَفِي فَرَاحِهِ قَبْلَ أَوَابِ سُغْلِهِ، وَ
 فِي مُتَقَرِّبِهِ قَبْلَ أَنْ يُؤْخَذَ بِكَظْمِهِ، وَلِيَمْهَدَ لِنَفْسِهِ وَقُدُومِهِ. وَلِيَتَرَوَّذَ مِنْ ذَارِ ظَفْيِهِ لِذَارِ إِقَامَتِهِ،
 فَإِنَّ اللَّهَ، أَيُّهَا النَّاسُ فِيمَا اسْتَخَفَّظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ. وَاسْتَوْذَعَكُمْ مِنْ حُوقِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ، سُبحَانَهُ
 لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا، وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدىً وَلَمْ يَدْعُكُمْ فِي جَهَالَةٍ وَلَا عَمَى: قَدْ سَمَى آثَارَكُمْ،
 وَعَلَّمَ أَعْمَالَكُمْ، وَكَتَبَ آجَالَكُمْ، وَأَنْزَلَ عَلَيْكُمْ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَعَمَّرَ فِيكُمْ
 نَبِيَّهُ أَرْمَانًا حَتَّى اكْتَمَلَ لَهُ وَلَكُمْ - فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ - دِينُهُ الَّذِي رَضِيَ لِنَفْسِهِ وَأَنْهَى
 إِلَيْكُمْ، عَلَيَّ إِسَانِي، مُحَابِيَةً مِنَ الْأَعْمَالِ وَمَكَارِهِهِ، وَنَوَاهِيَهُ وَأَوَامِرَهُ، فَأَلْقَى إِلَيْكُمْ
 الْمَعْدَرَةَ، وَأَتَّخَذَ عَلَيْكُمْ الْمَحْجَةَ، وَقَدَّمَ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، وَأَنْذَرَكُمْ بَيْنَ يَدَيَّ عَذَابٍ شَدِيدٍ.
 فَاسْتَدْرَكُوا بَقِيَّةَ أَيَّامِكُمْ، وَاصْبِرُوا لَهَا أَنْفُسُكُمْ، فَإِنَّهَا قَلِيلٌ فِي كَثِيرِ الْأَيَّامِ الَّتِي تَكُونُ مِنْكُمْ
 فِيهَا الْغَفْلَةُ وَالْتِّشَاعُلُ عَنِ الْمَوْعِظَةِ، وَلَا تُرَخَّصُوا لِنَفْسِكُمْ فَتَذْهَبَ بِكُمْ الرُّخَصُ فِيهَا
 مَذَاهِبُ الظُّلْمَةِ، وَلَا تُذَاهِبُوا قِيَمَتَكُمْ بِالْإِذْهَابِ عَلَى الْمُصِيبَةِ. عِبَادَ اللَّهِ، إِنَّ أَنْصَحَ النَّاسِ
 لِنَفْسِهِ أَطْوَعُهُمْ لِرَبِّهِ، وَإِنْ أَعْشَاهُمْ لِنَفْسِهِ أَعْصَاهُمْ لِرَبِّهِ، وَالْمَغْبُوتُ مَنْ غَبَنَ نَفْسَهُ وَالْمَغْبُوطُ
 مَنْ سَلِمَ لَهُ دِينُهُ، وَالسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ اتَّخَذَ لِقَاؤَهُ. وَعَلِّمُوا أَنْ يَسِيرَ الرِّيَاءُ
 شِرْكًا، وَمُجَالَسَةُ أَهْلِ الْهَوَى مَسَاةً لِلْإِيمَانِ وَمَحْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ. جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ
 مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ، الصَّادِقُ عَلَى شَرَفٍ مُتَجَاوٍ وَكَرَامَةٍ، وَالْكَاذِبُ عَلَى شَفَاهُوَةٍ وَمَهَانَةٍ،
 وَلَا تَحَاسَدُوا فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ، وَلَا تَبَاغَضُوا فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ
 وَعَلِّمُوا أَنْ الْأَمَلَ يُسْهِى الْعَقْلَ، وَنُتِسَى الذِّكْرَ فَأَكْذِبُوا الْأَمَلَ فَإِنَّهُ غُرُورٌ، وَصَاحِبُهُ مَغْرُورٌ.

«پس هر عمل کننده‌ای از شما مادامی که در این دنیا فرصت دارد و قبل از آن که مرگش فرا رسد باید به عمل پردازد، و در زمانی که آسودگی خاطر دارد، پیش از آن که گرفتار شود به کارهای خیر پردازد و تا هنگامی که راه نفسش بند نیامده است عبادت و ستایش کند، و برای آسودگی خویش و استواری قدمش آمادگی فراهم کند و از این جهان فانی برای سرای باقی خود توشه‌ای ببندد.»

مردم از خدا بترسید آنچه را که خداوند در کتابش به شما دستور داده و حقوقی را که در نزد شما به ودیعت نهاده است حفظ کنید و رعایت اوامر و نواهی او را داشته باشید، زیرا خداوند پاک و منزّه شما را بیهوده نیافریده و به خود وانگذاشته، در نادانی و بدون راهنما، رهاپتان نکرده است، بلکه حدود اعمالتان را یقین و وظیفه‌ای که باید انجام دهید به شما آموخت و زمان مرگتان را در لوح محفوظ نوشت، و کتابی که بیان‌کننده همه چیز است برایتان فرو فرستاد و پیامبرش را زمانی طولانی در میان شما به ارشاد و هدایت مأمور کرد، تا آنگاه چنان که قرآن حکایت می‌کند دین پیامبر و شما را کامل کرد، همان دینی که مورد رضای اوست و به زبان رسولش به شما اعلام کرد و آنچه را دوست یادشمن می‌داشت بوسیله وحی و قرآن برای شما توضیح داد، بدون آن که راه عذر و بهانه‌ای را باقی بگذارد حُجَّت را بر شما تمام کرد. شما را از عذاب و کیفر خود، قبل از آن که عِقاب سخت قیامت فرا رسد بترسانید. بنابراین این چندروزه باقی مانده از عمر و دنیااتان را دریابید به این منظور نفس خود را بزحمت انداخته صبر پیشه کنید، چه مقدار زمانی که از عمر شما باقی مانده نسبت به مقداری که از زندگی خود، بیهوده از دست داده‌اید بسیار اندک و ناچیز است. پس به نفس خود اجازه ندهید که وارد گناه و معصیت شود، چه اگر نفس اجازه گناه یابد، شما را به راه ستمکاری و ظلمت و تاریکی می‌کشانند و در جلوگیری نفس سهل انگاری نکنید، که گناهان هجوم کرده شما را به مصیبت دوزخ گرفتار می‌سازند. ای بندگان خدا، پند دهنده‌ترین مردمان بخودش کسی است، که فرمانبردارترین آنها نسبت به دستورات پروردگارش باشد؛ و فریب دهنده‌ترین انسانها بخودش آن انسانی است که معصیت کارترین آنها نسبت به پروردگارش باشد. بنابراین گول خورده کسی است که خود را فریب دهد. و خوشحال و سودبرنده شخصی است که خود را فریب ندهد و دینش را سالم نگاهدارد. خوشبخت کسی است که از دیگری پند گیرد، و بدبخت کسی که فریب هوای نفسش را بخورد. بدانید که کمترین ریا (درعمل) شرک شمرده می‌شود، و همنشین با هواپرستان فراموشی از ایمان و حضور شیطان

را در پی دارد. از دروغ بهره‌یزید که انسان را از داشتن ایمان دور می‌کند راستگو، برکرانه نجات و رستگاری قرار دارد و دروغگو بر پرتگاه خواری و هلاکت ایستاده است. بریکدیگر حسد نورزید، زیرا حسد و بدخواهی (چنان که آتش هیزم را سوخته و از بین برد) ایمان انسان را خورده و نابود می‌کند. با یکدیگر دشمنی نکرده و نسبت به هم خشمناک نباشید، زیرا دشمنی مانند تیغ سلمانی که موها را می‌تراشد، خیرات و صله رحم را زدوده و از بین می‌برد. بدانید که آرزوی طولانی، عقل را دچار اشتباه و یاد خدا را فراموشی می‌سپارد پس آرزوهای طولانی دنیا را دروغ پندارید، زیرا آرزو فریب و آرزومند فریب خورده‌ای بیش نیست.»

این بخش از خطبه تا پایان موعظه و پند و اندرز و راهنمایی است. پس از آن که امام (ع) انسانها را توجّه داد به این که خداوند برآنچه در دلها می‌گذرد آگاه است و برانجام آنچه بخواهد تواناست، دستور می‌دهد که لازم است به فرمان خدا عمل کنند. مقصود از عملی که امام (ع) بدان دستور می‌دهد کارهای شایسته و مطلوبی است که در اصطلاح آنها را تکلیف شرعیّه می‌نامند و از مردم می‌خواهد که انجام وظایف دینی را، جایگاهی برای استواری گامهایشان در راه راستی که مأمور پیمودن آن می‌باشند، قرار دهند.

پس از بیان این موضوع امام (ع) بازبان لطف و مهربانی که جاذبه بیشتری برای تشویق به عمل کردن دارد، مردم را متوجّه می‌سازد که فرصت را از دست ندهند و قبل از آن که مرگ گلویشان را بگیرد و امکان عمل از آنها سلب شود، کارهای شایسته انجام دهند و آن را توشه سَفَر به سوی خداوند و سرای اقامت‌شان (آخرت) قرار دهند، زیرا پس از سپری شدن این مهلت و رسیدن اجل، انسان گرفتار مشکلات دیگر و عقوبتهای آن می‌شود.

امام (ع) با این عبارت بطور کنایه عدم امکان عمل در آخرت را یادآوری فرموده‌اند، زیرا جهان آخرت، جای انجام دادن عمل صالح نیست، و با تذکر

موضوع فوق مردم را متوجه می سازند که از پروردگارشان بترسند و درباره آنچه، مأمور به حفظ و نگهداری آن، در کتاب خدا هستند مخالفت نکنند. مقصود امام (ع) از حفظ آنچه در کتاب آمده است، تفکر و دقت کردن در آن و محافظت عملی داشتن بر اوامر و نواهی قرآن است؛ زیرا اوامر و نواهی قرآن حقوق خداوندی است، که به عنوان امانت به انسانها سپرده است.

و سپس علت امر به توجه داشتن انسانها نسبت به اوامر و نواهی کتاب را چنین توضیح می دهد که، خداوند تعالی آدمیان را بیهوده و بدون حکمت و مصلحت نیافریده است، بلکه به این منظور بوده است که با اسباب و ابزار جسمانی بخشوده شده فضایل نفسانی خود را کامل گردانند، خداوند آنها را بی حساب و کتاب رها نکرده است، آثار و اعمالشان را ضبط، مدت عمر، زندگی و مرگشان، و پس از آن تاروز قیامت، در کتابی روشن و الواحی محفوظ نوشته است. و بوسیله پیامبر بزرگواری، زندگی انسانها را نظم بخشیده و عمر پیامبر را برای هدایتشان در میان آنها طولانی کرده است. و کتابی که برای آنها راه پیروی از حقیقت را نشان می داد، همراه پیامبر نمود. آنگاه برای آنها و پیامبرش دینی که مورد خوشنودی و رضایتش بود کامل گردانید، و تمام اموری که برای سعادتشان مفید بود بیان فرمود. چنان که خود می فرماید: **اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام دينا^۱**.

بر زبان پیامبر رحمت آنچه از خیرات ماندنی را دوست می داشت، و آنچه که از بدیهای بدبخت کننده در آخرت را نمی پسندید تحت عنوان اوامر و نواهی بدانها ابلاغ کرد؛ و در قرآن مجید بهانه جویها و دلایل را از جهت اتمام حجت توضیح داد و محتوای آن را از بیم کفر و ترس از عذاب سخت پرسیاخت.

۱ - سوره مائده (۵) آیه (۳): امروز دیتان را برایتان کامل و نعمتم را بر شما تمام و اسلام را برای شما

دین مورد خوشنودی و رضایتم قرار دادم.

امام (ع) لفظ «يَدِين» را برای عذاب استعاره به کار برده‌اند. «يَبْنِي يَبْنِي» کنایه از وقتی است که فراروی عذاب آخرت و مُشرف بر آن باشد، وجه شباهت این است، که ترس همواره از شخص دارای قدرتی است که سخت گیر هم باشد. پس گویا امام (ع) عذاب سخت را به منزله عذاب کننده در نظر گرفته و لفظ «يَدِين» را برای آن استعاره به کار برده، و مقدم بودن ترس و انذار را، بمنزله فراروی عذاب شدید قرار گرفتن دانسته است. توضیح دادن مطلب به طریق استعاره و کنایه از لطیفه‌هایی است که جاذبه فراوان دارد.

بعد از انذار و برحذر داشتن مردم از گناه و معصیت، مجدداً آنها را امر می‌کند، که از باقی مانده عمرشان در دنیا استفاده کنند و نفس خود را بر مشکلات کارهای نیک شکبیا سازند، یعنی در انجام کارهای شایسته هرچند سختی‌هایی وجود دارد، صبر داشته باشند.

درک باقیمانده از عمر، در سخن امام (ع) برای توجه دادن، به کوتاهی‌هاست که در مقابل انجام وظیفه الهی خود داشته‌اند و به همین دلیل می‌فرمایند، زمانی که شما برای انجام کارهای نیک و شایسته دارید به نسبت زمانی که از پند و موعظه غفلت کرده‌اید بسیار اندک است

نسبت دادن امام (ع) اعمال را بوقت، بدین جهت است که تمام اوقات می‌توانند ظرف کارهای لازم و شایسته قرار گیرند، بنابراین نسبت دادن افعال نیک به تمام زمانها به این اعتبار قابل صدق می‌باشد.

قوله عليه السلام: «لَا تَرْخَصُوا أَنْفُسَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ الْمَعْصِيَةُ مَقْصُودٌ رَخَصْتُمْ» که امام (ع) در این فراز بدان اشاره دارند رخصت شرعی نیست، بدین معنی که انسانها اجازه ترك اعمال را در حال حاضر به شرط انجام آن در آینده داشته باشند. بلکه منظور آن سهل انگاری‌هایی است که اشخاص در رابطه با انواع خوردنیها، آشامیدنیها و ازدواج داشته‌اند و با سرگرمیهای آن چنانی به اموری بیش از حد

لزوم پرداخته‌اند و برای زیاده‌رویهای غیرمجاز تأویل و توجیه‌هایی هم ذکر کرده‌اند، بدین خیال که این توجیهات آن اعمال را در شریعت جایز کرده و زمینه را برای پیروی از هوای نفسشان آماده می‌کند. مانند غیبت دیگران و حضور یافتن در مجلس گناهکاران، و رفاقت و همنشینی با ستمگران که از این قبیل امورند.

قاعده کلی در این باب این است، که انسان، دائرهٔ امور مباح را که انجامشان از نظر شرع اشکال ندارد، چنان وسیع بگیرد که به امور مکروه سرایت کند. و سپس بدین گمان که انجام کارهای مکروه کیفر ندارد، خواسته‌های نامطلوب شخص او را به انجام کارهای مکروه وابدارد و سرانجام همین اهمیت ندادن به مکروهات او را برانجام محرمات جری کرده، محرمات و امور ممنوعه را هم انجام می‌دهد. دلیل این مطلب روشن است. هنگامی که عقل از نفس آواره در دستورهای نابجایی که به او می‌دهد پیروی کند، آهسته آهسته او را به کارهای زشت وادار می‌کند، تا حدّی که دیگر، به دلیل علاقه‌ای که برانجام حرام پیدا کرده، از آن نفرت نداشته و آن را ناروا نمی‌داند. شك نیست که انجام بعضی از کارهای حرام، شخص را برارتکاب پاره‌ای دیگر از محرمات، جری می‌سازد، و بتدریج کارش بجایی می‌رسد که حدود شرع را زیر پا می‌نهد و بدام شیطان گرفتار آمده، دست به محرماتی می‌زند، که عقوبتی جز هلاکت و نابودی ندارد. برای بیان همین مقصود است که در خبر آمده: «هر که به محرمات نزدیک گردد، بیم آن هست که درآنها واقع شود». عُرْفا قلب انسان را به حصار و شیطان را به دشمنی تشبیه کرده‌اند که می‌کوشد بدان وارد شود. دفع چنین دشمنی، جز به نگهبانی کامل و بستن درهای حصار و پاسداری مداوم و مستمر ممکن نیست، فرض این است که این حصار درهای بیشماری دارد. انجام محرمات، سهل‌انگاری نفس در امور مُباحه و وارد شدن در کارهایی که شبهه‌ناک باشند، از درهای بزرگ این حصارند، و توان دخول شیطان از همین درها بیشتر و آسانتر

است، بدین سبب امام (ع) فرمود: **فَتَذْهَبُ بِكُمْ الرُّخْصُ فِيهَا مَذَاهِبُ الظُّلْمَةِ وَ لَا تُدَاهِنُوا فَيَهْجُمَ بِكُمْ الْإِدْهَانُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ [الْمُصِيبَةِ]** «به نفس خود مجال ندهید. که او به شما اجازه ورود بشاریکها را می دهد. و با سهل انگاری و مماشات با نفس خود برخورد نکنید که هجوم آوردن شما را به انجام معصیت روا می داند.»

مقصود از «مَذَاهِبُ الظُّلْمَةِ» در عبارت حضرت، راههای انحرافی و عدول از طریق حق می باشد. روایت شده است که ابلیس بریحی بن زکریّا (ع) ظاهر شد. حضرت یحیی تمام امور مورد علاقه انسانها را براندام ابلیس مشاهده کرد، از ابلیس پرسید، اینها چه چیزند که برخورد آویخته ای؟ پاسخ داد اینها شهواتی هستند که بدانها دل انسانها را می ربایم. حضرت یحیی پرسید: آیا در میان آنها چیزی که مورد علاقه من باشد وجود دارد؟ ابلیس پاسخ داد، بلی هرگاه شکمت را از غذا پر نمایی، من تو را از نماز و یاد خدا غافل می سازم. حضرت یحیی پرسید غیر از این مورد، علاقه دیگری از من در نزد تو می باشد؟ جواب داد. خیر آنگاه حضرت یحیی سوگند یاد کرد که هرگز از غذا سیر نخورد و ابلیس سوگند یاد کرد که هرگز مسلمانی را نصیحت نکرده و به او رازی نگوید.

منظور از: «وَلَا تُدَاهِنُوا» این است که با گمراهیها و گمراهان مماشات نکنید. با منکراتی که از آنها می بینید برخورد مسالمت آمیز نداشته باشید، که همین سهل انگاری شما را به معصیت می اندازد. بدین توضیح که هرگاه با مشاهده معاصی و گناهان انس پیدا کردید و با تکرار آنها خو گرفتید، شما هم از معصیت کاران بحساب آمده و بتدریج انجام منکرات شما را شریک گناهکاران می کند.

قوله علیه السلام: **عِبَادَ اللَّهِ** الی آخره... این فراز از کلام امام (ع) از معنی اوامر و نواهی حق تعالی خبر می دهد و دارای جاذبه هایی است که انسانها را به شرح زیر ملزم به فرمانبرداری و رعایت دستورات خداوند می کند.

۱ - قوله عليه السلام: **إِنَّ أَصْحَاحَ النَّاسِ لِنَفْسِهِ أَطْوَعُهُمْ لِرَبِّهِ**. هدف از نصیحت کردن ناصح این است که به شخص مورد نصیحت خود، خیر و منفعت برساند، و می‌دانیم که برترین خیر و منفعت، سعادت پایدار ابدی و مشاهده رحمت حضرت ربوبی است. و این چنین سعادتِ جز به فرمانبرداری خداوند متعال حاصل نمی‌شود. بنابراین، هرکس فرمانبرداری و اطاعتش نسبت به خداوند بیشتر باشد، نصیحت کننده‌ترین انسان نسبت به خود محسوب می‌شود، چون نهایت فرمانبرداری را به کار بسته است.

۲ - قوله عليه السلام: **وَأَنَّ أَغْشَاهُمْ لِنَفْسِهِ أَضَاهُمْ لِرَبِّهِ**. معنی این فراز از آنچه در فراز قبل گفتیم بخوبی روشن گردید چه نهایت غش و خیانت انسان نسبت به کسی که در باره‌اش خیانت می‌کند. شرّ و ضرری است که به او می‌رساند. و بالاترین بدی و ضرری که نسبت به بنده‌ای قابل تصوّر می‌باشد، بدبختی دایمی و دخول در جهنّم است. گرفتار عقاب و کیفر خداوند شدن، برای کسی حاصل نمی‌شود مگر به انجام معصیت الهی؛ بنابراین هرکس گناهکاریش از همگان بیش باشد، شقاوت و بدبختیش فزونتر خواهد بود پس چنان کسی خیانت کارترین فرد نسبت به خود می‌باشد، بدلیل زیاده‌روی که در معصیت کرده‌است.

خلاصه کلام امام (ع) در فراز اوّل و دوّم امر به فرمانبرداری و نهی از معصیت و گناهکاری انسانهاست تا حدّی که در توان دارند، و برایشان میسر و مقدور می‌باشد. با عبارت نصیحت نفس، به فرمانبرداری ترغیب کرده‌است، چون نصیحت نفس برای هرکسی مطلوب و محبوب می‌باشد و خیانت به نفس برای تمام اشخاص نفرت‌انگیز است.

۳ - قوله عليه السلام: **وَالْمَغْبُونُ مَنْ غَبَنَ نَفْسَهُ**. مقصود از «غَبَنَ» داشتن نفس بر اثر معصیت این است که موجب دخول در جهنّم می‌شود. گویا انسان به

پیروی از شیطان، خود را فریب داده است، و آنچه از پاداشهای اخروی و ثواب خداوندی بهره‌اش بوده از دست داده و زیان کرده است. با توجه به این که سعادت آخرت با ارزش ترین چیزی است، که مورد رقابت قرار می گیرد، محروم از آن، بالاترین زیان را برده است. برای بیان همین منظور امام (ع) کلام را به صورت حصر و مبالغه ذکر کرده است. هرچند کلام شکل خبری دارد، ولی مفهوم آن نهی از معصیت بوده، و با بیان غبن نفس، گناه کردن را امری نفرت انگیز جلوه می دهد.

۴ - قوله عليه السلام: **وَالْمَغْبُوطُ مَنْ سَلِمَ لَهُ دَيْنُهُ** معنی «غبطه» این است که انسان آرزو کند، مانند دیگران دارای مال و منال، ثروت و سلامت باشد، بدون آن که از بین رفتن نعمت دیگران، مورد خواست و آرزویش باشد با همین ویژگی که بیان شد غبطه، از حسد جدا می شود «یعنی غبطه خورنده کسی است که می خواهد مانند دیگران ثروتمند باشد و شخص حسود آرزویش این است که دیگران مانند خود او بدون مال و ثروت شوند زوال نعمت دیگران آرزوی شخص حسود و بدخواه می باشد. با توضیح فوق روشن می شود، چگونه شخص صالحی که دینش را سالم نگاهداشته است باز هم نسبت به مقام برتر دیگران غبطه می خورد.

زیرا آن که دین خود را از آفات و غرامت شیطان سالم نگهدارد، هرچند به سعادت بزرگ جاویدان نائل گردیده است، درعین حال نسبت به مقامات عالیّه بهشت که مورد رقابت مومنان است، بزرگترین حسرت و اندوه را دارد. بنابراین صادق است که گفته شود، دارای بزرگترین اندوه و غبطه می باشد، نظر به اهمیت بیان این موضوع کلام را بصورت حصر و مبالغه آورده است. و ترغیب می نماید که بندگان خدا در حفظ دیانت خود بکوشند، زیرا آنهایی که دینشان را سالم دارند، روز قیامت به حال و مقام مومنان غبطه می خورند چه رسد به کسانی که درجهت حفظ دیانت خود کوششی به خرج نداده باشند!

۵ - قوله عليه السلام: **وَالسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ**. این جمله از کلام امام (ع)

چندان تکرار شده، که بصورت ضرب المثل درآمده است.

یعنی سعادت‌مند در آخرت کسی است، که از مطالعه در وضع دیگران عبرت بگیرد، با دیده دل راهی که ستمگران رفته‌اند در نظر داشته باشد. و از عاقبت بد آنها بترسد و روش آنها را ترك کند. از طرف دیگر حال پرهیزگاران را بیاد آورد و مسیر آنها را پیمايد، و به پندگرفتن از دیگران که لازمه اش سعادت اخروی است رغبت نشان دهد.

۶- با توجه به توضیح فوق بدبخت در عالم آخرت، کسی است که فریب هوای نفس را بخورد.

در اینجا امام (ع) برای ایجاد نفرت از پیروی هوای نفس به بیان خُدعه و غُرور اکتفا کرده است.

۷- امام (ع) توجه می‌دهد که ریای اندك هم شرك است. پیش از این توضیح داده‌ایم که، ریا، در عبادت هر چند اندك باشد، توجه بغیر خدا است و درنیت و طاعت تأثیر می‌گذارد. تمام عرفا و اهل دل بر این موضوع اتفاق نظر دارند که ریا، هر چند ناچیز است، شرك خفی به حساب می‌آید.

۸- قوله علیه السلام: و مجالسته اهل الهواء منساةٌ لِلْإِيْمَانِ وَمَخْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ. مقصود امام (ع) از اهل «هوی» در عبارت فوق بدکارانی است که تسلیم خواسته‌های شیطانی و شهواتی که بیرون از حدود شرعی است شده‌اند.

نفرت داشتن از همنشینی با اهل هوی به لحاظ دو امر می‌باشد:

الف: مجالست با اهل باطل موجب به فراموشی سپردن ایمان می‌شود. این امر واضحی است، زیرا هوا پرستان همواره سرگرم لَهو و لعب و غرق در کارهای بیهوده و باطل و ضد حق می‌باشند. بنابراین به احتمال قوی همنشینی با آنها از روی میل و رغبت، موجب غفلت و بی‌خبری از یاد خدا می‌شود و انسان را از انجام اعمال شایسته باز می‌دارد، و بتدریج به روش اهل باطل در می‌آورد؛

با این که ارکان و قواعد ایمان انجام دادن کارهای شایسته و اعمال صالح می باشد، بخوبی روشن است که غفلت منجر بفراموشی، و از بین رفتن یاد شینی از لوح ذهن می شود. چه بسا که غفلت زیاد سبب فراموشی اوقات عبادت و یاد خدا شود.

این که امام (ع) فراموشی را به جای علت فراموشی به کار برده اند از باب نامگذاری سبب به جای مسبب می باشد.

ب: همنشینی با فاسقان و فاجران بدین لحاظ مذموم است که محل آنها جایگاه حضور شیاطین است.

ما پیش از این معنی شیطان را توضیح داده ایم. قاعده کلی این است، هرجائی که معصیت و نافرمانی خداوند صورت گیرد، محل حضور شیطان و لانه اوست.

۹ - امام (ع) دستور می دهد که مردم از دروغ گفتن دوری کنند و نسبت به آن نفرت داشته باشند، که دروغ ضِدّ ایمان است. این فرموده امام (ع) مفهوم حدیث پیامبر است.

معنی «مُجَانِب» بودن دروغ نسبت به ایمان این است که: راست و دروغ مجانب یکدیگراند بدین شرح که اگر کارهای شایسته داخل در مفهوم ایمان باشند، پس راستگویی هم از جمله کارهای شایسته داخل در مفهوم ایمان خواهد بود و چون دروغگویی با راستگویی ضدیت دارد پس با ایمان هم ضدیت دارد. زیرا هر ضدّی اصطلاحاً با ضد خود مجانبیت و دوری دارد بنابراین دروغ: ضِدّ و مجانب ایمان شمرده می شود. اما اگر کارهای شایسته را در مفهوم ایمان داخل ندانیم می گوییم: دروغ از بزرگترین رزائل باز دارنده از حق و ایمان از بزرگترین فضایل نجات دهنده است. چون میان رذایل و فضایل ذاتاً منافات است. پس دروغ با ایمان منافات داشته و مُجَانِب آن می باشد.

محتمل است که معنی «مُجَانِبِت» کذب با ایمان، در عبارت حضرت این باشد، که دروغ و راست هیچ گاه با هم جمع نمی شوند و با یکدیگر تناسبی ندارند. خواه این معنی و یا معنی آوّل، مجانبت را به هر معنی که بگیریم، دروغ با ایمان داشتن معارض است. و چنان که قبلاً توضیح داده ایم، دروغ زیانهای جبران ناپذیر و هلاک کننده‌ای نیز دارد.

امام (ع) پس از آن که دروغ را «مُجَانِب» ایمان معرفی می کند، آنگاه مردم را به راستگویی تشویق می نماید. بدین شرح که راستگو در مسیر نجات و راستگاری قرار دارد، یعنی در آستانه راستگاری و کرامت یا جایگاه راستگاری و کرامت «یعنی بهشت» قرار دارد، چه راستگویی دری از درهای بهشت است. و سپس برای ایجاد نفرت از دروغ می فرماید: دروغگو در پرتگاه پست هلاکت و یا جایگاه این دو یعنی ورطه هَوْلَاک دوزخ واقع است، زیرا جهنّم جایگاه بدبختی وجودی است و دروغ دری از درهای جهنّم است، و هر کس بدر بهشت یا دوزخ رسد، در زمینه ورود قرار گرفته است.

از رسول خدا (ص) درباره مدح و نکوهش راست و دروغ روایتی نقل شده است که فرمود: از دروغ پرهیزید که انسان را به فسق و فجور می کشاند، و فسق و فجور آدمی را به دوزخ می اندازد و شخص آنقدر دروغ می گوید: تا خداوند در باره او می نویسد «کَذَّاب» و لازم است که همواره راستگو باشید، چه راست گفتن به نیکی و نیکی به بهشت راهنمایی می کند. شخص آنقدر رعایت راستگویی را می نماید تا خداوند درباره او می نویسد (مصدقاً) یعنی کسی که همیشه راست می گوید و باز فرموده است: دروغ گفتن در رأس نفاق قرار دارد دلیل فرمایش رسول خدا (ص) روشن است، زیرا مُحَوَّر نفاق بردورنگی و درویی در گفتار و بیان خلاف واقع است. خلاف واقع سخن گفتن، حقیقت دروغگویی است.

۱۰ - امام (ع) از حسد و رزیدن نهی می کند.

عرفا براین موضوع اتفاق نظر دارند، که حسد از بزرگترین درهائی است که شیطان از آن وارد قلب انسان می‌شود، و آن یکی از خُلقهای پست نفسانی است که از جمع شدن، بخل و بدخواهی پدید می‌آید. و بدخواهی عبارت از این است که شخص از جهت نعمتی که بدیگران می‌رسد غمگین و از زیان دیدن دیگران خوشحال می‌شود. هرچند آن دیگران نه او را دیده باشند و نه به او آزاری رسانده باشند. کسی که دارای چنین خُلق نکوهیده‌ای باشد، معلوم است که سزاوار خشم خداوند بلند مرتبه قرار می‌گیرد. بدخواهی مخالف اراده حق تعالی است. زیرا او همواره، خیر بندگان خود را درنظر دارد و برای همگان فیاض مطلق است. بعضی دیگر حسد را چنین تعریف کرده‌اند: حسد صفت شخصی است که از رسیدن خیر بدیگران اندوهناک شود، با این که ضرری از آنان متوجه حسود نشده باشد. گاهی حسد تابیدن درجه می‌رسد، که شخص با وجود شرکت داشتن در نعمت دیگران، بازهم برآنها حسد می‌ورزد. این حدّ اعلای بدخواهی و حسادت است که انسان از خوشحالی دیگران و نعمتی که خود هم در آن سهیم است بدحال شود این را حسد بالغ می‌گویند.

عِلّتی که امام (ع) برای ترك حسد آورده، این است که حسد، نیکیه‌ها را می‌خورد، چنان که آتش هیزم را از میان می‌برد. دانشمندان در این مسئله که حسد به جسم و جان زیان می‌رساند اتفاق نظر دارند، زیان جانی حسد این است که فراموشی ایجاد کرده، و فکر حسود را مشغول داشته، تا حدّی که حسود را از اندیشه دربارهٔ اموری که برای خود او نافع است باز می‌دارد.

صفات نیک و ملکات خیری که می‌تواند کسب کند از یادش می‌برد. بدین جهت شخص حسود همواره فکرش مغشوش، و مشغول و گرفتار است، و مدام دچار حزن و اندوه می‌باشد. با این که نعمت خداوند، نسبت به بندگان فراوان و غیرقابل شمارش است، شخص حسود به دلیل فرو رفتن در اندیشه حسد، وقتی

برای انجام کارهای نیک ندارد. «تاکنون آنچه گفتیم مربوط به ضرر روانی و جانی شخص حسود بود اما زیان جسمی حسود این است که حسادت موجب بیدارخواهی و سوء تغذیه می شود و در نهایت، پریدگی رنگ، ضعف جسمی و فساد مزاج را به دنبال دارد.

با توضیح مطلب فوق روشن شد که امام (ع) لفظ «أَظْل» را برای حسد، به این دلیل که تمام اندیشه های خیر و نیکیها را از نفس انسان می زداید و مانع صفات ثابت نفسانی می گردد، استعاره به کار برده است، خوردن حسد نیکیها را بدین سبب است که شخص حسود مُدام، غرق در حالات و نعمتهای شخص مورد حسد می باشد. این حالت حسود را به از بین بردن هیزم به وسیله آتش تشبیه کرده اند، زیرا حسد و آتش، از این جهت که حسنات و هیزم را از بین می برند شبیه یکدیگرند.

۱۱ - حضرت مردم را از دشمنی و خشم نسبت به یکدیگر نهی می کند، و دلیلی که برای زشتی کینه توزی آورده است. تفرقه و جدایی است؛ زیرا چنان که می دانیم نظم امور جهان بر همکاری و همیاری است. همکاری، بوسیله انس گرفتن و رفت و آمد میسر است؛ و از بزرگترین اسباب اُنس، دوستی و برادری میان مردم می باشد. دوستی از امور مهمی است که در شریعت اسلام مقرر شده است و بهمین دلیل بود که رسول خدا (ص) میان اصحاب خود برادری برقرار کرد، تا دوستی آنها خالص، و اُنس و الفت شان، بی غش و همکاری و همیاری و وحدتشان در دین از روی صداقت باشد.

پیامبر خدا (ص) فرموده است: «انسان بوسیله برادر دینی اش بزرگواری می یابد، در رفاقت با کسی که برای تو صلاح نمی داند آنچه برای خود، روا می شمارد، خیری نیست.» به همین دلیل کینه و دشمنی میان برادران ایمانی در شریعت نهی شده و مورد کراهت شدید است. چون موجب قطع رابطه و عدم

همکاری و همیاری می‌شود؛ و برای برهم زدن وحدت مسلمین، بدخواهان جدیت و تلاش می‌کنند، و اندیشه دشمنان اسلام برای تحمیل تفرقه مدام نقشه می‌کشد. بدیهی است که با تفرقه و خصومت نعمتی برقرار نماند و صفا و الفت، دیری نباید و از این بدتر آن که هلاکت و از بین رفتن، از نتایج دشمنی و خصومت است. بدین لحاظ امام (ع) فرمود: دشمنی «حالق» است. لفظ حالق استعاره است از جدا شدن و تفرقه و از هم پاشی، زیرا این واژه در اصل، از «يَخْلُقُ الشَّعْرَ» گرفته شده است، یعنی آنچه موی سر را می‌تراشد، مانند تیغ سلمانی و یا شبیه آن، و کنایه از مشکلات بزرگ و اسباب شر می‌باشد. و سپس ضرب‌المثل شده و برای اموری که موجب تفرقه و جدایی می‌گردد بعنوان استعاره به کار می‌رود. وجه شباهت این است: چنان که تیغ سلمانی سبب بریدن موها و پراکندگی آنها در اطراف می‌گردد. دشمنی و عداوت هم موجب تفرقه و درماندگی انسانها می‌شود.

۱۲ - به آرزوهای دور و دراز داشتن در دنیا توجه داده، تا نسبت به آنها در دل انسانها نفرت ایجاد کند، از این رو دستور می‌دهد که مردم آرزوها را تکذیب کنند لازمه تکذیب کردن آرزوها نهی از پیروی آرزوهاست. زیان آرزوهای طولانی عبارت است از:

الف - عقل دچار سهو و اشتباه می‌شود. آرزوی طولانی موجب می‌شود که انسان نسبت به اموری که لازمه معاش و معادش می‌باشد، غفلت ورزد بخوبی روشن است، شخصی که آرزوهای طولانی دارد، همواره فکرش به امید و آرزوهایش معطوف است که چگونه آنها را برآورده سازد و یا به امیدواریهایش دست پیدا کند. گرفتاری مدام به تحصیل آرزوها سبب می‌شود که از جهات خیر غافل بماند؛ زیرا خداوند برای يك انسان، دودل در درونش قرار نداده است.

ب - آرزوهای طولانی، یاد خدا را به فراموشی می‌سپارد. یعنی انسان از یاد

خداوند که در آخرت چه خواهد کرد و پس از مرگ چه پیش خواهد آمد، به علت آرزوهای طولانی فراموش می‌کند، زیرا که چنین انسانی در زندگی دنیا غرق شده، و بکلی از عالم آخرت بی‌خبر می‌ماند.

ج- آرزوی طولانی داشتن غرور ایجاد می‌کند، و دارنده چنین آرزویی خود مغرور است.

بعضی از شارحان لفظ «غرور» را به فتح «غ» یعنی «غرور» خوانده‌اند در این صورت معنی جمله این است. که آرزوی طولانی خود بی‌خبری از یاد خدا و امور خیر نیست بل که سبب فراموشی از یاد خدا می‌شود. پس می‌توان فراموشی را بوی نسبت داد.

بعضی دیگر کلمه «غرور» را با ضمه تلفظ کرده‌اند «غرور» در این صورت استعمال غرور بجای شخص مغرور مجاز است، یعنی اطلاق لازم برملزوم شده است، آرزوی طولانی داشتن فریب نیست بلکه سبب فریب خوردگی است، لازمه آرزوی طولانی داشتن این است که شخص فریب بخورد و به کارهای مفید و سعادت بخش نرسد.

تکذیب کردن آرزوی طولانی چنان که امام (ع) دستور می‌دهد بدین گونه است که همواره مرگ را به یاد آوری و در قلب متوجه مرگ، رجوع به سوی خداوند و معاد باشی. درباره این که چرا امام (ع) کنار گذاشتن آرزوهای طولانی را «تکذیب» تعبیر کرده‌اند. بدین جهت است که شخص آرزومند، به آنچه دل می‌بندد و آرزو پیدا می‌کند. به خیال واهی خود، آن را برآورده می‌بیند، ولی اگر به عقلش مراجعه کند، و فرارسیدن مرگ و قطع آرزوها را در نظر بگیرد، بخود اجازه خواهد داد، که احکام خیالی خود را که آرزویی واهی بیش نیست تکذیب و رد کند.

۸۴- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است و دارای چند بخش می‌باشد

بخش اول در اوصاف پرهیزکاران ایراد شده است و چنین می‌فرماید:

بخش اول خطبه

عِبَادَ اللَّهِ، إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيَّ عَبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ، وَ تَجَلَّبَبَ الْخَوْفَ، فَرَمَرَ مِضْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ، وَ أَعَدَّ الْقِرَى لِتَوْمِهِ الثَّارِلِ بِهِ، فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِهِ الْبُعِيدَ، وَ هَوَّنَ الشَّدِيدَ: نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَ ذَكَرَ فَاسْتَكْثَرَ، وَ آزَتْوَى مِنْ عَذَابٍ فُرَاتٍ سَهَلَتْ لَهُ مَوَارِدُهُ، فَشَرِبَ نَهْلًا، وَ سَلَكَ سَبِيلًا جَدِّدًا، فَذْخَلَ سَرَائِلَ الشَّهَوَاتِ، وَ تَخَلَّى مِنَ الْهَوَمِ إِلَّا هَمًّا وَاجِدًا أَنْفَرَدَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ صِفَةِ الْعَمَى، وَ مُشَارَكَةِ أَهْلِ الْهَوَى، وَ صَارَ مِنْ مَقَاتِلِجِ أَبْوَابِ الْهُدَى، وَ مَعَالِيْقِ أَبْوَابِ الرِّدَى، قَدْ أَبْصَرَ طَرِيقَهُ، وَ سَلَكَ سَبِيلَهُ، وَ عَرَفَ مَنَارَهُ، وَ قَطَعَ غِمَارَهُ، اسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثِقِهَا، وَ مِنَ الْجَبَالِ بِأَمْتِنِهَا، فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ: قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلَّهِ -سُبْحَانَهُ- فِي أَرْفَعِ الْأُمُورِ مِنْ إِصْدَارِ كُلِّ وَارِدٍ عَلَيْهِ، وَ تَضْيِيرِ كُلِّ قَرَعٍ إِلَى الْأَصْلِيهِ، مِضْبَاحُ ظُلُمَاتٍ، كَشَافُ عَشَائِرَاتٍ، مِفْتَاحُ مُبْهِمَاتٍ، دَفَاعُ مُغْضِلَاتٍ، ذَلِيلُ قُلُوبٍ، يَقُولُ فَيَفْهَمُ، وَ يَسْكُتُ فَيَسْلَمُ: قَدْ أَخْلَصَ اللَّهُ فَاسْتَخْلَصَهُ فَهُوَ مِنَ مَتَّحِدِينَ بِهِ، وَ أَوْتَادِ أَرْضِهِ، قَدْ أَلَزَمَ نَفْسَهُ الْقَدْلَ، فَكَانَ أَوَّلَ عَذْلِهِ نَفَى الْهَوَى عَنْ نَفْسِهِ، يَصِفُ الْحَقَّ وَ يَغْمَلُ بِهِ، لَا يَدْبُغُ لِلْخَيْرِ غَايَةً إِلَّا أَمَّتْهَا، وَلَا مِظْلَةً إِلَّا قَصَدَهَا، قَدْ أَمَكَّنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ فَهُوَ قَائِدُهُ وَ إِمَامُهُ، يَحُلُّ حَيْثُ حُلَّ قَلْعُهُ، وَ يَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَثَرُهُ.

قوی: غذایی که برای مهمان تهیه می‌کنند در این جا منظور کارهای شایسته است.

فوات: آب گوارا. برای آب و غیر آن.
 نهل: اولین آشامیدنی هنگام ورود به آبشخور. عسوات: جمع عشوه: دست زدن به کاری
 جده: زمین هموار. بدون علم و آگاهی.
 سراپیل: پیراهن، زیرپوش. عشوه: پرده.
 منار: نشانه‌ها، علامتها. قبهمه: امری که مورد اشتباه باشد.
 غمار: جمع غمره = ازدحام مردم و هجوم معضلات: سختیها.

«ای بندگان خدا، محققاً دوست‌ترین بنده، در نزد خدا، آن بنده‌ای است که پروردگار او را در مبارزه با هوای نفس یاری کرده، پس حزن و اندوه را به دلیل دور ماندن از اصل خویش شعار خود کرده‌است، و ردای ترس از خداوند را برتن کرده‌است. بدین سبب چراغ هدایت و رستگاری در قلبش روشن شده‌است. جایگاه ضیافت و مهمانی را برای روزی که بدان جایگاه وارد شود آماده کرده روزقیامت را که دور پنداشته می‌شد، نزدیک و سختیهای دنیا را آسان می‌دانست، چون به دیده عبرت در همه چیز می‌نگریست بینا شد و بدین سبب که فراوان به یاد خدا بود، و جز او مؤثری را در عالم وجود باور نداشت از آب گوارای معرفت سیراب شد و راه رسیدن به سرچشمه فضیلت بر او آسان گردید از شراب شوق خدا سرمست و از آب شیرین و خوشگوار و مناجاتش شاداب گردید و راه مستقیم هدایت را در پیش گرفت؛ هواهای نفسانی را که همچون پیراهن، تن او را فرا گرفته بود، کند و بدور افکند. و بجز آنده وصال محبوب (خدا) همه غمها را از خود دور کرد. از کوری جهل و نادانی بیرون آمد و از رفاقت اهل هوا و هوس دوری کرد. بدین سبب راهنما و کلید درهای هدایت و سدّ کننده درهای گمراهی شد. راه حقیقت را شناخت و آن را بخوبی پیمود، نشانه‌های حقیقت را بوضوح دریافت، و از بدیها و مشکلاتی که بدانها گرفتار آمده بود بیرون رفت. به استوارترین حلقه‌ها و محکمترین ریسمانها (قرآن و عترت) چنگ زد. بنابراین نور یقین و حقیقت مانند روشنایی خورشید بر او نمایان و آشکار است. نفس و جان خود را در مهمترین

کارها وقف راه خدای سبحان کرده است هر فرعی را به سوی اصلش باز می گرداند، چراغ تاریکیها، برطرف کننده پرده ها، کلید و بازکننده شُبّه ها رفع کننده مُشکله ها و راهنمای بیابانهاست.

سخن می گوید تا بفهماند و سکوت می کند تا سالم ماند (یعنی گفتار و خاموشی چنین شخصی از روی حکمت است) خود را برای خدا وارسته کرد و خداوند وارستگی وی را مورد قبول قرار داد بنابراین او از معادن آیین الهی و پایه های استوار زمین اوست. عدل و دادگری را بر خود لازم می شمارد و اولین نشانه دادگری وی این است که هوای نفس را از خود، دور ساخته است. حق را چنان که بایسته است توصیف، وبدان عمل می کند. هیچ خیر و نیکی را تا به نهایت نرساند رها نمی کند، و هرکاری که گمان خیر در آن باشد، بدنبالش می رود، زمام امور خود را به دست کتاب خدا سپرده است، بنابراین قرآن پیشوا و جلودار اوست پس هرکجا که قرآن باز گشود. فرود می آید و هرجا که قرآن منزل قرار دارد آن را بعنوان مسکن می پذیرد.^۴

از جمله صفات پرهیزکاران که موجب دوستی خداوند نسبت به آنها می شود، امام (ع) چهل صفت را بیان فرموده اند. به یقین دانسته ای، که محبت خداوند تعالی، به لحاظ کمالات نفسانی است که از جهت نزدیکی انسان بخداوند حاصل می شود، بدین توضیح که انسان استعداد دریافت فیض وجود خداوند را پیدا کند، بنابراین هرکس استعداد بیشتری داشته باشد، در کسب فیض استحقاق بیشتری خواهد داشت و محبت خداوند هم نسبت به چنان شخصی فزون تر خواهد بود.

اولین صفت از اوصاف پرهیزگاران، این است که خداوند شیخص را در مبارزه بر علیه نفسش یاری کند یعنی پروردگار عالم به انسان نیروی عنایت فرماید که عقلش بتواند نفس آماره اش را مغلوب کند.

دوم: حُزن و اندوه را به لحاظ گناهانی که مرتکب شده است شعار خود قرار دهد. یعنی نگران آن معصیتهایی باشد که نسبت بفرامین خداوند انجام داده است «توجه داشتن به گناهکاری» از نشانه‌های یاری خداوند و آمادگی لازم برای رسیدن به کمال برتر است.

سوم: ترس و خوف از خداوند را همچون لباس برتن داشته باشد. لفظ «جُلُباب» که به معنی پوستینی و یا لحاف است، برای ترس و خوف از کیفر خداوند استعاره به کار رفته است. وجه شباهت این است که هر دو بدن را کاملاً می‌پوشانند. خدا ترس بودن هم از جمله کَمَك و اعانت‌های خداوندی، در رسیدن به سعادت می‌باشد.

چهارم: درخشش چراغ هدایت در قلب پرهیزگار است. این جمله به روشن شدن نور معرفت الهی درآئینه ضمیر اشاره دارد، که البته نتیجه پیدا کردن استعداد از جهت اندوه و ترس خداوندی است. به همین دلیل امام (ع) جمله: *فَزَهَر مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ* را با حرف «فا» برجملات قبل عطف گرفته است. لفظ «مِصْبَاح» را برای نور معرفت استعاره آورده است، بدین جهت که روشنی چراغ و شناخت و معرفت، موجب هدایت و ارشاد می‌شوند و دراین فایده مشترك هستند. دراین عبارت لفظ محسوس «چراغ» از امر معقول، یعنی معرفت استعاره آمده است.

پنجم: پرهیزگارداری چنین خصوصیتی است، که نیازمندیهای لازم را برای روز بازپسین و آخرت خود آماده کرده است. لفظ «قَرَى» استعاره از کارهای شایسته و «یوم نازل» کنایه از روز قیامت است. لازمه استعاره تشبیه کردن روز قیامت به روز مهمانی است، که انسان همواره انتظار ورود به آنجا را دارد. وجه شباهت این است: چنان که، غذای کامل و آماده، موجب آبرو و حیثیت میزبان در برابر مهمانان می‌شود و او را از اتهام‌رهایی می‌بخشد، و موجب سپاسگزاری

و ستایش می‌شود، کارهای شایسته و اعمال نیک هم، سبب رهایی انسان از ترسهای روز قیامت و کسب رضایت پروردگار و پاداشهای عظیم خداوند می‌گردد.

ششم: شخص پرهیزگار امور بعید را برای خود نزدیک می‌کند:

این فراز از کلام امام (ع) ممکن است به یکی از دو معنی باشد بطریق زیر:
الف: منظور از «بعید» رحمت خدا باشد که از افراد ناشایست بدور است، کسی سزاوار قبول رحمت حق و بدان نزدیک می‌باشد که اعمالش، پسندیده و به طور کامل قابل قبول باشد. بنابراین هرگاه بنده‌ای نفس خود را به انجام کارهای شایسته راضی کرد، و نیازمندیهای روز قیامت را پیشاپیش فراهم آورد، به رحمت خداوند نزدیک خواهد بود، چنان که خداوند متعال فرموده است: ان رحمة الله قریب من المحسنين^۱.

ب: مقصود از «بعید» آرزوهای دور و دراز دنیوی باشد، و نزدیک کردن آنها برای نفس، کوتاه کردن آرزوها پیش از فرا رسیدن مرگ، با یادآوری مرگ و احول آخرت میسر است.

هفتم: تقوا سختی را آسان می‌کند: این فراز از گفته امام (ع) احتمال یکی از دو معنای زیر را دارد.

الف - مقصود از سختی، امر آخرت و عذاب دردناک جهنم باشد، و آسان شدن آن به انجام کارهای شایسته، و دریافت جلوه حق تعالی، ممکن می‌شود. و روشن است که اعمال شایسته عذاب خداوند را آسان می‌کند.

ب - منظور از سختی، سختیهای دنیایی مانند: فقر، و مصیبتهای وارده از قبیل مورد ظلم واقع شدن، و یا دوستان و خویشان را از دست دادن و نظیر این امور باشد، و مراد از آسان شدن، اهمیت ندادن و کوچک شمردن تمام آنها، در

۱ - اعراف (۷) آیه (۵۶): رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.

مقایسه با شادمانی از ملاقات حق و ثوابهایی است که خداوند، در آخرت وعده بخشش آنها را داده است. چنان که حق متعال در قرآن مجید فرموده است: «و بشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انالله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المتهدون»^۲

هشتم: پرهیزگار، اهل بصیرت است و به حقیقت آسمانها و زمین و آنچه خداوند آفریده است. می اندیشد، و بر آنها آگاهی می یابد. یعنی بدیده بصیرت درشگفتیهای مصنوعات پروردگار می نگرد و حق سبحانه و تعالی را در آنها مشاهده می کند.

نهم: شخص متقی فراوان یاد پروردگار می کند. بدین توضیح که، پرهیزکار همواره و تا بدان حد یاد خداوند را برقلب و زبان دارد، که ملکه نفسانی او می شود. و خداوند، در ذکر و گفتارش متجلی گردیده، آینه اسرار خدا می شود. از درهای بزرگ بهشت یکی مخصوص کسانی است که فراوان به یاد خداوند باشند. دهم: پرهیزگاران از آب گوارای بهشت سیراب می شوند: در این فراز امام (ع) دانش و کمالات نفسانی که به شخص عارف افاضه می شود، به آب زلالی تشبیه کرده، و لفظ «عذوبه» را برای آن استعاره آورده، و آنگاه همین، استعاره را با کلمه «ارتواء» به صورت استعاره تشریحیه در آورده است.

و ما این نوع استعاره را در خطبه های گذشته بارها توضیح داده ایم.

یازدهم: رسیدن به کمال معنوی برای پرهیزگار سهل و آسان است. یعنی آنان که گوی سبقت را در مسیر حرکت به سوی الله از دیگران ربوده اند، از تائیدات خداوندی جدا نیستند، و به دلیل همین شایستگی نفسانی، استعداد

۲ - سوره بقره (۲) آیه (۱۵۲): صبرکنندگان را بشارت ده آنها که به هنگام گرفتار شدن به مصیبتی

گویند: ما از آن خدایم و به سوی او باز می گردیم. برچنین کسانی درود و رحمت پروردگارشان باد، که اینان هدایت یافته گانند.

پذیرش امور معنوی و رسیدن به کمال نهایی برای اینان، سریعاً حاصل می‌شود. با توضیح فراز یازدهم کلام امام (ع) خواهی دانست که مقصود از جایگاه و کمالات علمی و اخلاقی نفوس کاملی هستند که گنجینه‌های کامل و خاستگاه فضیلت و معنویت‌اند و موجب هدایت گردیده و انوار الهی از ناحیه آنها حاصل می‌شود، مانند انبیا و اولیای برحق الهی.

و نیز ممکن است مقصود از «موارد» در عبارت امام (ع) بدایع صنع الهی، باشد که بر ذهن بنده حق وارد شده و آن را آماده کسب فضایل می‌کند. سهل و آسان بودن آن و سرعت در قبول پذیرش کمالات، به دلیل روشنی ذهن است که آماده دریافت عنایت خداوند و مسرور شدن به لحاظ توجه حق تعالی است.

دوازدهم: آشامیدنی اول نصیب شخص پرهیزگار می‌شود. یعنی انسان متقی قبل از همه و بیشتر از هموعان خود به کسب کمال نائل می‌گردد. دلیل جلو افتادن از دیگران این است که تحصیل کمال برای او آسان است.

در کلام امام (ع) عبارت «فَشَرِبَ نَهْلًا» بعنوان استعاره برای کسب کمال و مقدم شدن بر دیگران به کار رفته است و کمال یافتن سریع پرهیزگار به شتری که زودتر و قبل از دیگر شتران به آب می‌رسد تشبیه شده است.

سیزدهم: پرهیزگار راه هموار را می‌رود. یعنی راه روشن و راستی که بدور از افراط و تفریط باشد می‌پیماید.

چهاردهم: شخص متقی لباس شهوات و خواسته‌های بیجا را از تن درآورده است: امام (ع) اوصافی که پیش از این برای پرهیزگار برشمرد، مربوط به استعداد فراوان او در کسب دانش بود. لیکن این ویژگی به زهد و وارستگی پرهیزگار اشاره دارد و لفظ «سراییل» را برای شهوات استعاره آورده است، به لحاظ مشابهتی که میان لباس و شهوات در پوشیدن بدن وجود دارد. عبارت «فَذَخَلَ» استعاره را ترشیحیه کرده، و کنایه از این است که شخص پرهیزگار، شهوات را بدور انداخته

و توجهی که او را از حد اعتدال خارج کند بدانها ندارد.

پانزدهم: او خود را از تمام غمها جز یکی رها ساخته است. یعنی شخص پرهیزگار خود را از غمهایی که مربوط به امور دنیا و دلبستگی به آنها باشد، رها نیده و تمام هدفهای مادی را به کناری نهاده است و تمام قصد و همتش يك چیز است، و آن رسیدن به مراتب عزت خداوند و توجه به اسرار حق و مطالعه انوار عظمت الهی و کسب روشنایی کردن از آن می باشد. البته زهد حقیقی، وپارسایی واقعی همین است و بس. از توضیح عبارت فوق معنی یگانه شدن زاهد از دیگر هموعانش روشن می شود.

شانزدهم: او از نابینا بودن خارج شده است. مقصود از نابینایی کوری جهل است که چون شخص پرهیزگار، دارای فضیلت دانش و حکمت است، با مردم هواپرست در افراط کاری، فسق و فجور شرکتی ندارد. درست در راه معتدل که فضیلت عفت باشد گام بر می دارد. بنابراین در مسیرو حق بینا و از کوری جهل بدور می باشد.

هیفدهم: شخص پرهیزگار با ویژگیهایی که برایش بر شمردیم به منزله کلیدی برای گشودن درهای هدایت است. منظور از درهای هدایت، طرق و راههای آن می باشد، که پیمودن آنها، انسان را آماده دریافت فیض از بخشنده آن یعنی خداوند می سازد. درهایی که عارفان بر آن ایستاده و از آن درها به پیشگاه حضرت حق وارد می شوند و در مراتب و جایگاه و درجات خوف و ترس از خداوند استقرار می یابند. و بدین سبب کلیدی برای حل مشکلات آنان که نقص ذهنی در هدایت دارند می شوند، و چراغی فراراه جاهلان می باشند.

لفظ: «مفتاح» برای عارفان استعاره و جهت تشبیه در آن روشن است.

هیجدهم: پرهیزگاران سدی در برابر منکراتند: مقصود از «أَبوابِ الرَّدَى» دو طرف افراط و تفریط است یعنی راههایی که شخص از حدود دستورات

خداوند خارج می‌شود و نهایتاً در دوزخ می‌افتد، چون انسان عارف از مُنکراتی که نادانان مرتکب می‌شوند جلوگیری می‌کند تا راه معتدل را پسوند، لزوماً بوسیله‌ای که با آن راه را می‌بندند شباهت پیدا می‌کند، و موجب بازداري جاهلان از پیمودن راه خطاء می‌شود، و به همین دلیل لفظ «مِغْلَق» برای عارف استعاره آورده شده است.

در عبارت امام (ع) میان مغالیق و مفاتیح، رَدی و هُدی قرینه مطابقه برقرار است، که معنای این لغات به ترتیب چنین است: وسیله بستن، کلید گمراهی، راهنمایی کردن.

نوزدهم: پرهیزگار اهل بصیرت است: یعنی با دید روشن و آگاهی کامل راه حق را پیموده است. راهی که دستور به پیمودن آن را داشته، و با توجهات الهی بدان طریق که راه مستقیم به سوی حق می‌باشد جذب شده است.

بیست: او نه تنها اهل بصیرت است، که در عمل هم راه حقیقت را رفته است. بدین توضیح که شخص مُتَّقی، چون راه حق را بخوبی می‌شناسد، در آن گام نهاده و آن را می‌پیماید، زیرا هدف اول از شناختن راه، پیمودن آن می‌باشد.

بیست و یک: او نشانه‌های راه را می‌شناسد.

سالك الى الله گاهی حرکتش در طریق مستقیم نیست؛ چنان که به مثل قبل از رسیدن به حدّ کمال قوّه نظری قدم در راه سلوک می‌نهد، و گاهی پس از آن که در مرحله قوّه نظری و استدلال بعدّ کمال رسید، قدم در راه می‌گذارد. این همان سالکی است که با برهان و دلیل نشانه‌های راه را می‌شناسد. منظور از کلمه «مَنَار» علائمی است که در کنار راه برای هدایت و راهنمایی عابران قرار می‌دهند. ولی در اینجا مقصود، قوانین کُلّی عملی می‌باشد. ممکن است منظور از منار هدف سلوک یعنی پیشگاه جلال خداوند و فرشتگان مقرب الهی باشد.

بیست و دو: پرهیزگار از گردابها رهایی یافته و از عهده مشکلات برآمده است. امام (ع) با کلمه «غمار» اشاره به مشکلاتی کرده اند که انسانها در آن گرفتار می شوند، مانند سختیها، غمها، و ناراحتیهای که طالبان دنیا به دلیل از دست دادن دنیا به آن دچار می شوند و یا برای تحصیل آن در تلاش و تکاپو غرق می گردند. اما شخص عارف به دنیا دل بسته نیست و از آن بابت غمی ندارد.

بیست و سه: او به معتبرترین وسیله و محکم ترین ریسمان چنگ زده است.

در این عبارت حضرت به طریق استعاره، راه خدا و دستوراتش را اراده فرموده است.

جهت شباهت آن این است که وسیله راههای هدایت همانند دستگیره های معتبر و ریسمان محکم موجب آزادی و رهایی می شود. البته هر قدر محکم و معتبرتر کارسازتر و مطمئن ترند، و گسیخته نمی شوند. و بدین سان راهی که بخداوند متهی شود و انسان را به حضرت حق برساند، پیمودن آن لازم است و رعایت دستورات و اوامر خداوند موجب نجات از مشکلات آخرت می شود. بنابراین اطاعت اوامر حق تعالی وسیله قطع ناشدنی و ریسمان ناگسستی است. به همین حقیقت درآیه شریفه اشاره کرده و می فرماید: فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها^۳.

بیست و چهار: یقین و باور او به مانند روشنائی خورشید است: پرهیزگار بدلیل رعایت اوامر و نواهی حق تعالی و کوشش در راه خداوند گویا کامل ترین نور یقین را بخود جذب و با چشم بصیرت عالم ملکوت را مشاهده کرده است و بهشت و جهنم را بدیده یقین دیده است به همان وضوح و جلا که چشم ظاهریش نور خورشید را می بیند.

۳- سوره بقره (۲) آیه (۲۵۷): آن که به طاغوت کافر شود و به خداوند ایمان آورد، در حقیقت به

ریسمانی چنگ زده است که گسستی نیست.

بیست و پنج: پرهیزگار، در برترین امور و ابلاغ کلمه حق که پاسخ دادن به تمام پرسشها و منطبق کردن فروع بر اصول می باشد جان خود را وقف راه خداوند سبحانه و تعالی کرده است. بدین شرح که شخص متقی، به دلیل کمال ذاتی که یافته، جان خود را برای رونق یافتن برترین امر، که همانا ارشاد و هدایت مردم است، وقف کرده، تا به آنها کیفیت سلوك الی الله را بیاموزد. بدین سبب همچون چراغی است که دیگران از او کسب نور دانش می کنند، زیرا شخص پرهیزگار، منبع دانش و حکمت است، و از هر چیزی که سؤال شود، بر پاسخ دادن به آن تواناست؛ مشکلات فکری را برطرف می کند و هرشاخه ای از شاخه های دانش را به اصلی که از آن انشعاب یافته است برمی گرداند.

بیست و شش: او چراغ تاریکیهاست، که گمشدگان در وادی تاریک جهل را به سوی حق هدایت می کند. چنان که قبلاً توضیح داده شد لفظ «مصباح» برای هدایت و راهنمایی خلق استعاره آورده شده است.

بیست و هفت: پرهیزگار هر مشکلی که فراوری وی باشد دریافت و برطرف می کند: یعنی امور پیچیده و مشکل که در آمیخته شدن حق و باطل بصورت جهل مرکب درآمده باشد از هم جدا کرده و تمیز و تشخیص می دهد. بعضی از راویان نهج البلاغه لفظ «عَشَوَات» را در عبارت امام (ع) «عَشَوَات» روایت کرده اند. در این صورت معنی جمله این خواهد بود که شخص متقی پرده های جهل و نادانی را از پیش ناآگاهان دور می کند.

بیست و هشت: او کلیدی است که امور گنگ و مبهم را می گشاید: آنچه در ذهن و فکر مردم بصورت مشکل لاینحلی درآمده، حل می کند و احکام حق را از باطل و نادرست جدا می سازد.

بیست و نه: شخص پرهیزگار رافع دشواریهاست: یعنی هر نوع حیرت و سرگردانی که در مشکلی از مشکلات شریعت پیش آید و هر دشواری که برای

شریعت خواهان، در تشخیص حق از باطل حاصل شود، رفع می‌کند، و آنها را از این که در هلاکت جهل قرار گیرند، با بیان و ارشاد خود حفظ می‌کند.

سی: شخص متقی راهنمای انسانها در بیابانهای وسیع و پهناور است. امام (ع) لفظ «فَلَوَاتٍ» را که به معنی بیابان وسیع است برای مراحل سلوک که امری است معقول استعاره آورده است. وجه شباهت این است که در صحراهای پهناور، وسیع مسافر بدون راهنمایی که آشنایی کامل به تمام مراحل و منازل داشته باشد، گم گشته و بهلاکت می‌رسد. این سرگشتگی و هلاکت در امور معقول نیز قابل تصور است؛ زیرا براه حق و طریق نجات هدایت نمی‌شود، مگر کسی که عنایت الهی دستش را گرفته و زمام اختیار و عقلش را به راهنمایی آگاه بسپارد تا او را براه حق هدایت کند و اگر کسی چنین نباشد، از راه حق دور شده و منحرف می‌شود و در ظلمت جهل فراگیر واقع می‌گردد، شیاطین او را تا دخول در دوزخ پیش می‌برند. آری عارفان راهنمایان طریق حق، و آگاهان بر منازل خطر و امن هستند و با بصیرتی که دارند گمراهان را ارشاد می‌کنند.

سی و یک: شخص پرهیزگار سخنی که می‌گوید قابل درک و فهم است؛ چه او عین حقیقت را بی‌آن که دچار شبهه شود، مشاهده می‌کند، بنابراین در آنچه می‌گوید اختلافی که برخاسته از جهل باشد وجود ندارد.

سی و دو: متقی بدلیل سکوتش سالم می‌ماند: یعنی از آفت زبان در امان است، زیرا وقتی که بدانیم فایده گفتار فهماندن و سود رساندن و فایده سکوت و خاموشی در امان ماندن از آفت و بلای زبان است، ستوده بودن پرهیزگار به این خواهد بود، که هم گفتارش ارشاد، و هم سکوتش مصلحت باشد. بدین توضیح که سخن گفتن و خاموش ماندن او هر کدام بجا و بموقع انجام می‌پذیرد.

سی و سه: شخص پرهیزگار خود را برای خدا خالص می‌گرداند و خداوند او را از میان بندگان برمی‌گزیند. با توجه به توضیحی که پیش از این داده شد،

دانستی که خالص شدن برای خدا عبارت بود از: توجّه اندیشه به سوی خداوند، و وارستگی ذهن و خاطر از هرآنچه غیر خداست، بدان حد که جز حق تعالی هرچه هست از درجه اعتبار ساقط باشد؛ و مقصود از «اِسْتِخْلَاصُ حَقِّ» این است که خداوند از میان همه بندگان چنین بنده‌ای را به رضایت و خوشنودی خود اختصاص می‌دهد؛ و انواع و اقسام کمالات را به وی افاضه، و او را به محضر قدس خود نزدیک، و به یگانگی مناجات و راز و نیاز انتخاب می‌کند. روشن است که اخلاص و وارستگی پرهیزگار موجب چنین افتخار، گزینش و تقرّبی می‌شود، چنان که حق تعالی می‌فرماید: وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى اِنَّهٗ كَانَ مَخْلَصًا وَّكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا. و نادیناه من جانب الطور الایمن وقرّبناه نجیًّا^۴.

سی و چهار: شخص متقی از معادن دین می‌باشد. امام (ع) لفظ «معدن» را برای پرهیزگار استعاره آورده است. وجه شباهت میان معدن و پرهیزگار این است که هردو منبع دانه‌های گرانبهای گوهرند. از معادن گوهرهای محسوس و از نفس شخص پرهیزگار و عارف گوهرهای علوم و اخلاق و دیگر احکام الهی استخراج می‌شود.

سی و پنج: او از استوانه‌های زمین است. لفظ «وَتَدَّ» که بمعنی میخ است برای شخص متقی و پرهیزگار استعاره به کار رفته است. وجه شباهت این است که هرکدام موجب ثبات و قوام اموری می‌شود، میخ برای قوام و استواری چیزی است که در آن میخ را به کار می‌برند و شخص عارف و آگاه نظام زمین و امور این جهان را قوام می‌بخشد.

شبهه این عبارت و معنی درخطبه اوّل نهج البلاغه به کار رفته است، آنجا که می‌فرماید: وَتَدَّ بِالصُّخُورِ مِکْدَانَ اَرْضِهِ.

۴ - سوره مریم (۱۹) آیه (۵۱) و (۵۲): در کتاب موسی را به یاد آور که مخلص، نبی و پیام آور بود ما او

را از سمت راست کوه طور ندایش کردیم او را برگزیده و به خود نزدیک کردیم.

سی و شش: او نفس خویش را ملزم به رعایت عدل و اعتدال کرده، و دلیل بارز این حقیقت دوری از هوای نفسش می باشد، چون ملکه عدالت از سه خصلت نفسانی: حکمت، عفت و شجاعت سرچشمه می گیرد. عرفا نفس خود را بوسیله عبادت و دیگر امور شرعی ریاضت می دهند، تا این ملکات و صفات اخلاقی در نفس آنها حاصل شود، ناگزیر برای رسیدن به این مقصود نفس خویش را ملزم به اجرای عدل و اعتدال می کنند.

چون عدالت در قوه شهوانی این است که انسان عقیف باشد، بدین توضیح که نه، در کل قوه شهوانی را از بین ببرد و نه، زیادروی داشته باشد. تا به فسق و فجور منتهی شود، رعایت اعتدال در نیروی شهوانی از دیگر قوا دشوارتر است؛ زیرا موارد شهوت زیاد، علاقه و دلبستگی انسان را به سمت افراط می کشاند. به همین دلیل است که بیشتر موارد نهی در شریعت، شهوات می باشند، بنابراین سزاوار بودن پرهیزگار به ستایش و مدح، وقتی است که نفس خود را از خواسته های شهوانی دور بدارد. بعلاوه اول چیزی که سالک لازم است، در به کمال رساندن قوه علمی آغاز کند، اصلاح قوه شهویه می باشد. و پرهیزگار باید حدود خداوند را رعایت کند، در خوردنیها، ازدواج، کسب کار و دیگر امور تجاوز ننماید.

سی و هفت: شخص پرهیزگار، حق را توصیف و بدان عمل می کند: یعنی سخن حق را در عمل پیروی می کند. با توجه به این که خلاف قول در نزد خلق، قبیح و زشت است، در نزد خداوند و در برابر فرامین الهی زشت تر می باشد. به همین دلیل است که خداوند مؤمنان را نکوهش کرده و می فرماید: یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لاتفعلون کبر مقتاً عند الله ان تقولوا ما لاتفعلون^۵.

ادعای مسلمانها در مدینه این بود، که چنان در راه خداوند بکوشند که

۵- سوره صف (۶۱) آیه (۳ و ۲): ای کسانی که ایمان آورده اید، چرا عملی را که انجام نمی دهید حرفش

را می زنید؟ در نزد خداوند گفتن بدون عمل گناه بزرگی است.

مورد رضای الهی واقع شود، اما چون روز اُحد فرا رسید، پایداری نکردند. آیه شریفه، سرزنش خود را بشدت خشم خدا، تأکید می کند و این بدلیل مخالفت و عدم مطابقت گفتار با کردارشان می باشد.

سی و هشت: پرهیزگار، هیچ کارخیری را فروگذار نمی کند و برنهایت انجام آن همت می گمارد. پس از توضیح جزئیات اوصاف عارفان، امام (ع) به بیان مختصر آنها را توصیف کرده می فرماید: شخص متقی، خواهان به نهایت رساندن کارهای خیر می باشد. یعنی به انجام بعضی از کارهای حق قانع نیست و کوشش خود را متوقف نمی کند. بلکه تلاشش این است که امور خیر را به نهایت رسانده، بطور کامل و بدون کم و کاست آن را انجام دهد.

سی و نه: شخص متقی و عارف هرکاری که گمان صواب در آن باشد، قصد انجام دادن آن را نیز دارد. یعنی در هر محل و مکانی که گمان فایده و استفاده را بدهد، مانند محفل اولیا و نیکان و یا مجلس ذکر و وعظ و نظیر اینها حاضر می شود. چهل: پرهیزگار و عارف در برابر دستورات کتاب الهی تسلیم است و آن را پیشوای خود قرار می دهد. تمکین کتاب بودن، کنایه از فرمانبرداری او در برابر اوامر و نواهی حق تعالی است، حضرت کلمه «زمام» را برای عقل و خرد استعاره به کار برده است. وجه شباهت این است که زمام و عقل ابزار رام کننده اند، و در این جهت مشارکت دارند. زمام استعاره محسوس است برای معقول. و لفظ «قائد» استعاره برای کتاب آورده شده است، زیرا کتاب، زمام خرد انسان را می گیرد و به سوی هدف حقیقی برده، و مانع انحراف وی می شود. همچنین اطلاق لفظ «امام» بر کتاب به معنی پیشوای قابل اقتدا نیز استعاره می باشد.

قوله علیه السلام: *يَجِلُّ حَيْثُ حَلَّ ثِقْلُهُ وَيَنْزِلُ لَفْظُ «حُلُولٍ وَ نَزُولٍ»* که از صفات مسافر می باشند در کلام امام (ع) استعاره به کار رفته اند. این که هر جا کتاب فرود آید، پرهیزکار فرود می آید، کنایه از پیروی آن و عمل کردن به مقتضای

کتاب می‌باشد. بدین توضیح که شخص متقی و عارف درسفری که به سوی خدا انجام می‌دهد، پیرو کتاب خداست و در هیچ حالت از آن جدا نمی‌شود.

بخش دوم خطبه

وَآخَرَقَدْ تَسْمَىٰ عَالِمًا وَلَيْسَ بِهِ فَاقَتْبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَالٍ وَأَصَالِيلَ مِنْ ضَلَالٍ
وَنَصَبَ لِلنَّاسِ شَرْكَاءَ مِنْ حَبَائِلِ عُرُورٍ وَقَوْلٍ زُورٍ؛ قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَىٰ آرَائِهِ؛ وَغَطَّلَتْ
الْحَقَّ عَلَىٰ أَهْوَائِهِ، يُؤْمِنُ مِنَ الْعَظَائِمِ، وَيَهْوَنُ كَبِيرَ الْجَرَائِمِ يَقُولُ «أَيْفَ عِشْدَ الشُّبُهَاتِ»
وَفِيهَا وَقَعٌ؛ «وَأَعْتَزَلَ الْبِدْعَ» وَبَيَّنَّهَا أَضْطَجَعَ: فَالْصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ، وَالْقَلْبُ قَلْبُ
حَيَوَانٍ، لَا يَعْرِفُ بَابَ الْهُدَىٰ فَيَتَّبِعُهُ وَلَا بَابَ الْعَمَىٰ فَيَصُدُّ عَنْهُ؛ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ.

(حال که اوصاف و علامات دوست خدا را شنیدید، نشانه‌های دشمن

خدا را هم بشناسید) امام (ع) می‌فرماید:

«و آن دیگری بنده نادانی است که خود را، با این که دانشی ندارد دانشمند می‌نامد. چنین شخصی، نادانی را از نادانان، و گمراهی را از گمراهان، اقتباس کرده است! برای مردم از ریسمانهای فریب و گفتارهای دروغ دامهایی گسترانیده، قرآن را با رأی و اندیشه خود تفسیر می‌کند؛ و هواهای نفسانی و باطل خود را حق جلوه می‌دهد. مردم را از پیشامدهای عظیم، (به دروغ) خاطر جمع می‌دهد و گناهان بزرگ را سهل و آسان وانمود می‌کند.

سخنش این است که گرد شبهات نمی‌گردم، اما در آنها قرار دارد! و می‌گوید از بدعتها بدورم، لیکن در میان آنها خوابیده است! چهره چنین شخصی چهره انسان، اما قلبش قلب حیوان است! نه باب هدایت را می‌شناسد تا از آن پیروی کند، و نه ضلالت و گمراهی را تا از آن دوری جوید، (در حقیقت چنین فردی) مرده‌ای است که میان زندگان زندگی می‌کند.»

در این بخش از خطبه امام (ع) پاره‌ای از صفات بدکاران را در مقابل صفات نیکوکاران که در بخش قبلی خطبه بیان کرد. بر می‌شمارد، و در آغاز به این ویژگی که نادان خود را دانشمند می‌نامد او را نکوهش می‌کند؛ به این دلیل که جهالت و نادانی سخت‌ترین فتنه، و برای دین بزرگترین فساد است، زیرا تباہکاری شخص نادان بدیگران نیز سرایت می‌کند.

امام (ع) برای اشخاص بدکار صفاتی را به شرح زیر بیان فرموده است:

۱- با این که عالم نیست، خود را دانشمند می‌نامد تا ریاستی به دست آورد و یا ثروت و مالی بیندوزد. چنین افرادی در میان مردم بقدری فراوانند که علما در بین آنها ناشناخته مانده و گمنام هستند.

۲- فاسقان، نادانیها را از نادانان، و گمراهیها را از گمراهان گرفته‌اند.

کلمه «جهائل» در عبارت امام (ع) جمع جهالت است و مقصود امام از (جهائل) جهل مرکب می‌باشد. اعتقادی که مطابق با واقع نباشد جهل مرکب است. به دلیل همین جهل مرکب نادان خود را عالم می‌پندارد.

نسبت دادن اقتباس به جهل نسبت مجازی است، زیرا از این جهت که جاهل جهل را از اشخاص نادان می‌آموزد، شباهت به علم پیدا کرده است؛ چون گمراهی انحراف از راه راست و طریق حق می‌باشد، از لوازم جهالت و نادانی است.

امام (ع) به دنبال کلمه «جُهَال» عبارت «ضَلَال» را بیان کرده تا تأکید بیشتری بر جهالت و گمراهی باشد، زیرا پیروی کردن از نادانان منحرف، هرگاه ریشه اعتقادی داشته باشد ثبوت و رسوخ بیشتری در نفس انسانی داشته، و با جهالت‌های دیگر فرق می‌کند.

۳- اهل فسق برای مردم دامهایی با ریسمان فریب و گفتار دروغ گسترده‌اند.

امام (ع) لفظ «دام و ریسمان» را برای فریب کاری دانشمندان غیر متعهد استعاره

آورده است که با سخنان باطل، و کارهای زشت و بیهوده‌شان مردم را مغرور ساخته فریب می‌دهند. وجه شباهت این است که دام، و گفتار هردو وسیله صیدند، یعنی چنان که دام صید را شکار می‌کند، حرفهای دروغ و وعده‌های باطل مردم را می‌فریبد قصد صیاد و عالم فریب کاریک چیز است، یکی بادام و دیگری با گفتار و کردار نادرستش صید می‌کند.

کلمه «نصب» به معنی کار گذاشتن دام، استعاره را ترشیحیه کرده است.

۴ - فاسقان کتاب خدا را برای نادانان تفسیر به‌رأی می‌کنند، (باید دانست) که در تفسیر کتاب خدای متعال نظرات عجیب و غریبی است. برای صدق این مُدعی، عقیده معتقدین به جسمانیت حق تعالی کافی است به طوری که آنان از ظاهر آیاتی که بر جسمانیت دلالت دارند، به تجسم پروردگار بلند مرتبه قائل شده، و قرآن را مطابق عقیده باطل خود تفسیر کرده‌اند.

۵ - اشخاص فاسد و گمراه هواهای نفسانی خود را حق گرفته‌اند، بدین شرح: آنان که الفاظ قرآن را مطابق عقیده فاسد و رأی باطل خود تفسیر می‌کنند، حق را آن چیزی می‌دانند که هوای نفسانشان ایجاب می‌کند؛ (بعبارت دیگر)، آنچه هوای نفسانی آنان اقتضا کند حق است، ولذا با مختصر تاویلی معنای آیه را به خواست خود برمی‌گردانند، در صورتی که قرآن می‌فرماید: و لواتبع الحق اهلهم لفسدت السماوات والارض ومن فیهن^۱.

۶ - تباهاکاران خود را از کیفرهای سنگین آخرت در امان می‌دانند و گناهان بزرگ را ناچیز به حساب می‌آورند بدین معنی که امر آخرت را درجایی که برای مردم تذکر عذاب و کیفر شدید آن لازم است، سهل و آسان وانمود می‌کنند تا نادانان را به اشتباه اندازند و از اوامر و نواهی خداوندی دورشان گردانند. (این

۱ - سوره مومنون (۲۳) آیه (۷۱): اگر حق تابع هوای نفسانی آنان شود، آسمانها و زمین و هر آنچه که

در آنها قرار دارد فاسد می‌شود.

گروه) وقتی وارد مجلس وعظ و زهد شوند برای به دست آوردن دلِ جاهلان و تثبیت موقعیت خود در میان آنان وعده‌های آمرزش خداوندی از قبیل: **إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**؛ و مانند آن را، برای بی‌خردان متذکر می‌شوند، و بدین سان برای آنها عذاب سخت الهی و خطرات آخرت را، آسان و کم اهمیت جلوه می‌دهند؛ و گناهای را که آنان مرتکب شده‌اند کوچک می‌شمارند؛ و در ذهن آنها وعده بخشش و کرم الهی را جای می‌دهند؛ و میل طبیعی آنان به خواسته‌های بیرون از حد شرعی را تهییج می‌کنند، تا مرتکب محرمات شوند.

لیکن عالم و دانشمند چنین نیست، زیرا هریک از آیات بشارت دهنده و یا بیم دهنده را در جای خود به کار می‌گیرد، تا شنوندگان را میان ترس و بیم نگاه دارد و در نتیجه آنها غرق لذت زود گذر و فانی دنیوی به امید وعده الهی نشوند و نیز با توجه به عذاب اخروی و وعید الهی از رحمت حق مأیوس نگردند.

۷- شخص فاسق به زبان می‌گوید: دست به امور شبهه ناک نمی‌زنم، یعنی وقتی که در برابر امری قرار گیرم که شبهه ناک است، پا پیش نخواهم گذاشت. ولی در عمل داخل شبهه قرار گرفته و مرتکب حرام و مال شبهه ناک می‌شود و این بدان جهت است که نادان است و امور شبهه ناک را تشخیص نمی‌دهد.

۸- بدکار، مدّعی است که از بدعتها دوری می‌کند. (اموری که مخالف قوانین شرعی باشند بدعت نامیده می‌شوند) ولی برخلاف ادّعایش، در میان بدعت می‌خواهد.

«خوایدن در میان بدعت»، کنایه از غوطه‌ور شدن در آن می‌باشد که امام (ع) بصورت استعاره بالکنایه به کار برده است. غوطه‌ور شدن در بدعتها نیز به دلیل جهل به اصول شریعت و چگونگی انشعاب فروع از اصول می‌باشد.

۹- (با در نظر گرفتن ویژگیهای فوق) صورت شخص فاسق انسان و قلبش

قلب حیوان است. مقصود امام (ع) از حیوان چنان که عرف می فهمد غیرانسان می باشد. چون حیوان را بطور مطلق بیان کرده، بر هر حیوانی از جمله (الاغ) و جز آن قابل صدق است، زیرا میان شخص نادان و حیوان از لحاظ صلاحیت نداشتن هیچ کدام برای درک معارف و علوم و تمایل آنها به شهوات، کمال شباهت و مناسبت برقرار است.

۱۰ - شخص فاسق، باب هدایت را نمی شناسد تا در آن گام نهد و نه باب باطل را تا از ورود در آن خودداری ورزد. یعنی به دلیل جهلی که دارد راهنمای هدایت به راه حق را نمی شناسد تا آن راه را بپیماید. اسباب دخول در باطل را هم تشخیص نمی دهد تا از آن برکنار بماند.

عِلّت گمراهی چنین شخصی، جهل سرگبی است که او را از طریق حق دور می سازد و به باطل اعتقاد قطعی پیدا می کند، وقتی که بجای حق، به باطل عقیده قطعی داشته باشد با این وصف محال است، جانمایه دخول در جهل را بشناسد، و این خود نوعی کوری است، که پرهیز از باطل را ناممکن می کند.

امام (ع) دارنده چنین اوصافی را مرده میان زندگان دانسته است، زیرا حیات حقیقی که هر خردمندی طالب آن است اموری است که شرائع و کتب الهی تحصیل آن را لازم دانسته اند و آن زندگی نفسانی است که با تکمیل فضائل اخلاقی موجب خوشبختی جاوید می گردد. کسی که از کمالات نفسانی بی بهره باشد، مرده ای واقعی است که در میان زندگان راه می رود. چه بحقیقت دریافته ای، که جهل مرگ، مرگی است که با حیات ضدیّت دارد. درحقیقت جاهل مرده است، اما اینکه مرده در میان زنده هاست بدین سبب است که به حیات طبیعی و عرفی زندگانی می کند.

بخش سوم خطبه

پس از بیان ویژگیهای افراد پرهیزکار و معرفی بدکاران و خصلتهای آنان خطاب به مردم می فرماید:

قَائِنٌ تَذْهَبُونَ؟ وَأَنْتَى تُؤْفَكُونَ؟ وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ! وَالْآيَاتُ وَاضِحَةٌ! وَالْعِتَارُ مَنْصُوبَةٌ!
قَائِنٌ يُتَاهُ بِكُمْ بَلْ كَيْفَ تَعْمَهُونَ؟ وَبَيْنَكُمْ عِثْرَةُ نَبِيِّكُمْ، وَهُمْ أَرْمَةُ الْحَقِّ، وَأَعْلَامُ الدِّينِ،
وَالْيَسْتُ الصَّدُوقُ، فَأَنْزَلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ وَرِدُّوهُمْ وَرُودَ الْهِيمِ الْعِطَاشِ.
أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُوا هَذَا عَنْ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهُ يَمُوتُ مَنْ
مَاتَ مِثًا وَلَيْسَ بِمَيِّتٍ، وَيَبْلَى مَنْ بَلَى مِثًا وَلَيْسَ بِبَالٍ» فَلَا تَقُولُوا بِمَا لَا تَعْرِفُونَ؛ فَإِنَّ
أَكْثَرَ لِلْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ، وَأَغْذِرُوا مَنْ لَا حُجَّةَ لَكُمْ عَلَيْهِ، وَأَنَا هُوَ، أَلَمْ أَعْمَلْ فَيْكُمْ بِالثَّقَلِ
الْأَكْبَرِ؟ وَأَنْتُمْ فَيْكُمْ الثَّقَلُ الْأَصْغَرُ، وَرَكَزْتُ فَيْكُمْ رَايَةَ الْإِيمَانِ، وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى
حُدُودِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْبَسْتُكُمْ الْعَاقِبَةَ مِنْ غَدَلِي، وَفَرَشْتُكُمْ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَفَعَلِي،
وَأَزَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي فَلَا تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لَا يُدْرِكُ قَعْرُهُ الْبَصَرُ، وَلَا
تَتَغَلَّغُلْ إِلَيْهِ الْفِكْرُ.

تؤفکون: بازگشت داده شده‌اید. عترة الرجل: اقوام و خویشان مرد، مانند
تیه: ضلالت، گمراهی. فرزندان فرزندان زادگان و پسرعموها و پایستران.
عمه: حیرت، سرگردانی. هیم: شتران تشنه.

«کجا می روید؟ و به کجا بازگشت داده می شوید؟ با اینکه پرچمهای حق
برپا و نشانه‌های دین و دیانت آشکار و عَلم هدایت و رستگاری در اهتزاز و نمایان
است. پس شما در کدام بیابان خشک و بی آب و علف سرگردان شده‌اید؟ چگونه و
برای چه هدفی حیران شده‌اید؟! شگفتا با این که خانواده پیامبران در میان شما
قرار دارند! و آنها پیشوای حق و نشانه‌های دین و زبان راستگوی حقیقت‌اند! اگر
براستی قصد ارشاد و هدایت یافتن را دارید، عترت پیامبران را در جایگاهی که

قرآن برای آنها مقرر داشته قرار دهید، محبت آنان را درون جای داده همچون شتران تشنه کویر که حریصانه و با شتاب آبشخور وارد می‌شوند، برآبشخور خاندان پیامبرتان وارد شوید.

ای مردم این سخن پیامبر(ص) را درگوش جان داشته و آن را بپذیرید که فرمود: کسی که از ما می‌میرد، مرده نیست و آن که از ما پوسیده پنداشته شود در حقیقت پوسیده نیست.

پس آنچه نمی‌دانید به زبان نیاورید؛ (شما که به کنه این سخن پی نبرده‌اید بی‌جهت آن را انکار نکنید) زیرا بیشترین حقایق در اموری است که شما آن را انکار می‌کنید معذرت خواهی کنید از کسی که برعلیه‌اش حُجَّت و دلیلی ندارید و او من هستم مگر من آن کس نیستم که درمیان شما مطابق ثقل اکبر (قرآن) عمل کردم و درمیان شما ثقل اصغر (عترت پیغمبر) را باقی گذاشتم؟ و پرچم ایمان را در میان شما برافراشتم، و برحدود حلال و حرام آگاهتان ساختم؟ و لباس امن و عافیت را از روی عدالت بر شما پوشاندم و با گفتار و رفتار نیک، خیر و احسان، را درمیان شما گستراندم و اخلاق خوب و پسندیده خود را به شما نمایاندم؟ بنابراین دربارهٔ اموری که کنه آن را درک نمی‌کنید و اندیشه شما به حقیقت آن نمی‌رسد، اظهار نظر نکنید. (در معارف الهیه و مطالب غامضی که جز راسخون در علم آنها را درک نمی‌کنند نباید وارد شد که آن حَدِّ خانواده و حی و الوهام است)

باید دانست که امام(ع) با سرشماری صفات پرهیزگاران و بدکاران راه حق و باطل و عواقب نیک و بدی را که در انتظار آنهاست توضیح داده و همگان را متوجه ساخته است که بدکاران در ضلالت اند و حق را تشخیص نمی‌دهند. و سپس آنان را از عذاب خداوند ترسانده، کتاب خدا و عترت رسول اکرم(ص) را یادآور شده است؛ تا سمت‌گیری درستی داشته باشند و با پیمودن طریق اهل بیت، به راه تقوی بروند و با کسب روشنائی از انوار حق و اهلش، از گمراهی باز گردند.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِلَى مَنْصُوبَةٍ بِأُپَرَسَشِ انكَارِی امام (ع) می پرسد که به کدام وادی ضلالت می روند؟ و چه وقت از گمراهی و انحراف باز می گردند. پرسش انکاری امام به این دلیل است که آنها را در راه باطل، (با این که نباید باشند) می بیند.

حرف «واو» در جمله «وَالْأَعْلَامُ...» بیان کننده حال است. و مقصود از «أَعْلَام» پیشوایان دین است وَعَلِمَ بودن آنها به دلیل وضوح و ظهوری است که در میان مردم دارند.

كَلِمَةُ «الْمَنَار» هم بسان کلمه «الأعلام» معنی حال را می دهد، و منظور از «نَصَب» در عبارت امام (ع) قیام امامان (ع) به پیشوایی و بودن آنها در میان مردم است. با توجه به حضور امامان، در بین جامعه و آمادگی آنها برای ارشاد و هدایت، امام (ع) بیراهه روی افراد جامعه را ناپسند دانسته و بر آنها انکار نموده و از آن اظهار تعجب می کند. بدین تعبیر که: فَأَيْنَ يَتَّاهُ بِكُمْ وَكَيْفَ تَعْمَهُونَ، با این وصف که حُبَّتْ و راهنما در میان شما هست چرا سرگشته اید و چرا بیراهه می روید؟

امام (ع) که مسیر حرکت افراد جامعه را گمراهی جهالت، تردید، دودلی و ستمکاری می بیند با پرسش تعجبی سؤال می کند که کجا می روید؟.

از عبارت فوق معنی کلام حضرت: وَآتَى تَوْفُكُونَ، کاملاً روشن می شود. خطاب به مردم می فرماید: «با وجود بیراهه روی و سرگستگی و نادانی، چه وقت از حیرت، سردرگمی و گمراهی، باز می گردید؟» این سخن امام (ع) معنی انکار را دارد، یعنی با داشتن چنین صفاتی هرگز موفق به بازگشت نخواهید شد، و راه خیر و صلاح را نخواهید رفت!

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَبَيْنَكُمْ عَشْرَةُ نِيَكَم. «واو» در آغاز کلام حضرت «وَوَيْنَكُمْ» بمعنی حال است و عمل کننده در حال فعل «تَعْمَهُونَ» و یا فعل

«يُنَاهُ بِكُمْ» می‌باشد. در جمله وَ هُمْ أَرْمَةُ الْحَقِّ؛ نیز «واو» برای حال به کار رفته است.

با توجه به این که، در هر دو جمله «واو» برای حال باشد، معنی سخن حضرت چنین خواهد بود:

«چگونه رواست که شما در تاریکی جهل سرگردان باشید، با این که در میان شما عثرت پیامبر قرار دارند.» مقصود از عثرت پیامبر (ص) خانواده آن بزرگوار می‌باشد، و این سخن حضرت اشاره بفرموده رسول خدا (ص) دارد که فرمود:

«مَنْ دَرْمِیَانِ شَمَا جَامِعَهُ اِسْلَامِیْ چِیزِی رَا بَه یَا دِگَارِ گِذَاشْتَمْ کِه اِگَر بَدَانْهَآ چَنگ زَنید هِرگِز گِمرَآه نَمِی شَوِید. کِتَابِ خِدا وَ عِثْرْتَم (اهل بیت)؛ اِین دُو هِرگِز اَز هَم جِدا نَشَوْنْد تَا دَر کِنَارِ حَوْض (کوثر) بَرْمَن وَآرْد شَوْنْد.»

امام (ع) لفظ «أَرْمَةُ» را استعاره از پیشوایان حق آورده است. وجه شباهت این است که خاندان پیامبر مردم را به راه حق می‌برند، چنان که مهار، شتران را در مسیر به حرکت درمی‌آورد.

لفظ «الستة» را نیز برای عثرت رسول خدا (ص) استعاره آورده است، و جهت مشابهت آن است، که آنها بیان کننده راستین و حقی هستند، چنان که زبان بیان کننده خواسته‌های نفسانی است.

احتمال دیگر این که منظور حضرت از «الستة صدق» این باشد که آنها خبر راستی چیزی بر زبان جاری نمی‌کنند.

قوله: عَلَيْهِ السَّلَام: فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ باید دانست که قرآن دارای منازل است:

مَنْزَلِ أَوَّلِ قُرْآنِ قَلْبِ اِنْسَانِ است، که خود به دو منزل تقسیم می‌شود:

الف: جایگاه اکرام و تعظیم قلبی قرآن.

ب: جایگاه تصوّر نفسانی قرآن بی آنکه قصد اکرام و تعظیمی باشد.
دومین منزل قرآن وجود تلفّظی قرآن است که بوسیله تلاوت حاصل می شود.

سومین منزل قرآن وجود کتابتی آن است که در دفتر و کتابها نوشته می شود.

از میان منازل یادشده، بهترین منزل قرآن، همان جایگاه اوّل است، یعنی منزل قلبی قرآن. بنابراین مقصود حضرت از بیان مطلب این است که به تکریم و تعظیم و محبت آل رسول (ص) وصیت نماید، چنان که قرآن مورد تکریم و تعظیم و محبت می باشد.

قوله عليه السلام: وَ رَدُّوهُمْ وَرُودُ الْهِيمِ الْعِطَاشِ. با بیان جمله فوق امام (ع) مردم را ارشاد می کند، که علوم و اخلاق را از خانواده پیامبر (ص) بیاموزند، چه آنها مَعْدَنْ علم و اخلاقند. وقتی دانشمندان و پیشوایان به سرچشمه دانش، و علم به آب گوارا تشبیه شود و جویای دانش به شخص تشنه، امر کردن نادانان به فراگیری علم و وارد شدن آنها به آبشخور دانش تشبیه زیبایی است و مانند کردن آنها به شتران تشنه ای که برای خوردن آب ازدحام کرده و هجوم می آورند، نیز پسندیده خواهد بود.

قوله عليه السلام: آيَهَا النَّاسُ.... اِلَى بِيَالٍ چُونِ اِمَامِ (ع) با بیان این عبارت در صدد بیان فایده بردن مردم از عترت پیامبر (ص) می باشد، چنین می نماید که گویا حضرت فایده را قبلاً متذکر شده است. به این دلیل بی آن که مرجع ضمیر را در عبارت قبل آورده باشد، ضمیر را ذکر کرده می فرماید: «خذوها» ای مردم از پیامبر (ص) این حقیقت را (مردگان آل رسول مرده و پوسیدگان پوسیده نیستند) بشنوید و فراگیرید؛

سخن حضرت رسول (ص) اشاره به آیه شریفه قرآن است که فرمود: وَلَا تَحْسِبَنَّ

الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ فَرَحِينَ^۱»

با توجه به این که دانشمندان اتفاق نظر دارند و برهان عقلی نیز بر صحت این ادعا، که «اولیای خدا هر چند جسدشان کهنه و فرسوده شود، نمی میرند و فرسوده نمی شوند، اقامه شده است، بعضی از کسانی که در معنای کلام امام (ع) «وَيَلِي مَنْ بَلَى مِنَّا» غور و تحقیق دارند معتقد شده اند که سخن امام (ع) بر پوسیدگی جسد اولیاء الله صراحت دارد، و این مخالف اعتقاد مردم است که می گویند:

«جسد اولیای خدا تا روز قیامت به حال خود باقی خواهد ماند.»

نظر ما (شارح) در مورد اعتقاد یاد شده بعضی از مردم، این است، که این باور از گفته رسول خدا (ص) درباره کشتگان بدر و آیه شریفه: «وَلَا تَحْزَنُوا الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ نَشَأَتْ گرفته است. پیامبر (ص) در جنگ بدر فرمود: شهدا را با جراحات و خونی که بر جسد دارند دفن کنید، زیرا با همین هیأت در روز قیامت محشور می شوند، درحالی که از رگهای آنها خون جاری است.»

درحالی که، روایت پیامبر (ص) و کلام حق تعالی، هیچ کدام بر نمردن اجساد و پوسیده نشدن آنها دلالت نمی کند. مقتضای روایت رسول گرامی اسلام (ص) این نیست که بدنهای سالم می مانند و تا روز قیامت از آنها خون جاری است، زیرا این ادعای باطلی است و جس و درك مابرخلاف آن گواهی می دهند

معنی صحیح روایت این است، که این اجساد، در روز قیامت مجروح برانگیخته می شوند و از جراحت آنها خون جاری است، بدانسان که به هنگام شهادت بودند.

اما مفهوم حیات در آیه شریفه، چنان که علمای تفسیر بر آن اتفاق نظر دارند، حیات نفسانی است و این معنی از عِلَّتْ نزول آیه نیز فهمیده می شود.

۱ - سوره آل عمران (۳) آیه (۱۶۹): گمان نکنید، شهدای در راه خدا مرده اند، نه آنها زنده گانند و در نزد خداوند روزی می خورند و به آنچه خداوند بدانها عطا می فرموده است شادمانند.

ابن عباس (ره) در شأن نزول آیه: **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛** حدیثی از رسول خدا (ص) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: پس از اتفاقی که برای برادران شما در اُحد افتاد و جمعی به شهادت رسیدند، خداوند ارواح آنها را در کالبد پرنندگان سبز رنگی قرار داد که وارد نهرهای بهشت گردند و سیراب شوند و از میوه های بهشت بخورند و بر قندیل های طلای آویخته در سایه عرش جای گیرند. هرگاه که طعم خوش خوردنی و آشامیدنیها را در می یابند، می گویند: کیست که خبر روزیهای بهشتی ما را به برادرانمان در دنیا برساند، تا از رفتن به جهاد و کارزار خودداری نکنند و به هنگام جنگ از قافله جهادگران عقب نمانند. خداوند متعال خطاب به آنها فرمود خبر شما را من برادرانتان خواهم رساند. و بدین هنگام نازل فرمود:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا الْآيَةَ با توضیحی که داده شد، منافاتی میان کلام امام (ع) در این خطبه، و روایت رسول اکرم (ص) و آیه شریفه وجود ندارد. و مقصود امام (ع) بیان فضیلت عترت است و این که اولیای خدا در سایه کرامت پروردگارشان جاوید خواهند بود.

قوله علیه السلام: **فَلَا تَقُولُوا بِمَا لَا تَعْرِفُونَ** در این عبارت امام (ع) مردم را به عترتی که اهل فضیلت و عرفانند توجّه داده و از آنها می خواهد که: گفتاری در خورشان نسبت به آنها اداء کنند. و با بیان این جمله: **فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تَنْكُرُونَ؛** استواری در گفتار را توصیه می کند. و آنها را از شتابزدگی در قضاوت نهی می فرماید، زیرا فرد نادان حقی را که مطابق خواستش نباشد، و یا چیزی را که فهمش بدان نرسد، و یا به دلیل شبهه، یا تقلید از دیگران، مخالف اعتقادش بداند، منکر می شود.

امام (ع) با این یادآوری، که افراد نادان در بسیاری از موارد حق را منکر می شوند، مردم را آگاه می سازد تا در ادای سخن بدون علم و آگاهی شتاب

نکنند. به همین دلیل جمله فوق را با «فاء» بیان کننده علت، ذکر فرموده است. قوله علیه السلام: وَأَعِزُّوْا مَن لَّاحِجَّةَ لَكُم عَلَيْهِ وَ أَنَا هُوَ: امام (ع) با بیان جمله فوق از مردم می خواهد که برای گرفتار نشدن به عذاب خدا، به علت کوتاهی در اطاعت پیشوا و اندیشه های باطلی که نسبت به آن حضرت روا داشته اند عذر تقصیر بخواهند. با این بیان آنها را از عذاب خداوند برحذر داشته بیم می دهد، زیرا اگر امام (ع) در توجّه دادن آنها به عذاب الهی و عقوبتهایی که در انتظارشان می باشد، کوتاهی می کرد، و آنها به دلیل کوتاهی کردن در حق امام (ع) در قیامت مورد خشم قرار گیرند، می توانند بر علیه آن حضرت اقامه دلیل کنند، که ما نمی دانستیم و مقام و موقعیت امام را به درستی نمی شناختیم:

امام (ع) با بیان حقیقت مقام خویش و وظیفه خود را در برحذر داشتن آنها از مخالفت و معصیت انجام داده است، تا حجت را بر آنها تمام کند، به این امید که متوجّه اشتباه خود شوند و از راه خطا باز گردند.

قوله علیه السلام: أَلَمْ أَعْمَلْ فِیْكُمْ إِلَى قَوْلِهِ مِنْ نَفْسِی. عبارت فوق توضیح بیشتری در مورد همان مطلب سابق است. می خواهد جاذبه های الهی را که موجب اطاعت از امام می شود برشمارد، تا هرگونه عذر و بهانه ای را برای سرپیچی از دست مخالفین بگیرد. به همین دلیل جمله را به صورت پرسش انکاری آورده و فرموده است: «آیا من به ثقل اکبر عمل نکردم؟» تا متمرّدین از فرمان را مجاب کند.

منظور از ثقل اکبر قرآن است و تعبیر امام (ع) از قرآن به ثقل اکبر اشاره به این است که قرآن آن حقیقت و اساسی است که باید از آن پیروی شود، و مقصود از ثقل اصغر امامان معصومی هستند که از نژاد آن حضرت باشند.

پرچم ایمان در عبارت حضرت استعاره بالکنایه از سنت و راه روشنی است که در عمل به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) فراروی ما قرار دارد، و جهت

مشابهت این است که قرآن و سنت، ما را به پیمودن راه حق هدایت می کنند چنان که بیرقها و علمها پیشاپیش راه پیمایان را به مقصد دلالت می کنند. کلمه «رُكُز» استعاره جمله را ترشیحیه کرده، و کنایه از این است که امام (ع) حقایق را برای مردم توضیح داده و حدود حلال و حرام را برای آنها بیان کرده است.

مقصود امام (ع) از «عافیت» که فرمود: «مَنْ از عدالت خود بر شما لباس عافیت پوشانیدم و از گفتار و کردار خود شما را راحت و آسایش بخشیدم» درآمان ماندن از اذیتی است که از دست ستمگران بر پیروان آن حضرت وارد می شده است. لفظ «لباس» را برای سلامتی، استعاره آورده اند بدین توضیح، چنان که پیراهن بدن انسان را از گرما و سرما محفوظ نگاه می دارد، عافیتی که از طریق عدالت فراهم شود، انسان را از خطر ظلم نگهداری می کند. «فرش» مانند لفظ لباس برای کارهای نیک استعاره آورده شده است، چنان که انسان از گستردن فرش به استراحت و آسایش می رسد، از توسعه یافتن نیکیها و رواج آنها جامعه به آرامش و آسایش دست می یابد.

قوله عليه السلام: وَأَرْيَتُكُمْ كَرَامِ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي: یعنی زیباییهای اخلاق خود را به شما نشان دادم و شما آن اخلاق نیک را بارها و بارها در وجود من مشاهده کردید. پس باید نیکیها را از بدیها تشخیص داده باشید.

قوله عليه السلام: فَلَا تَسْتَعْمَلُوا الرِّأْيَ الْآخِرَ پَس از تذکر و توجه مردم به کارهای نیک و برحذر داشتن آنها از معصیت و مخالفت آنها را نهی می کند، تا از حقیقت صفات و ذات خدا، بدون داشتن مرشد و راهنما به اتکای رأی و نظر خود بحث نکنند، زیرا درک این حقایق و دقایق که مانند دریای بدون ساحل است ممکن نیست و اندیشه انسان از دریافت عمق این حقایق باز می ماند و به اضطراب و حیرت دچار می شود. گام زدن در این مسیر در نهایت سختی و دقت

و موجب اشتباه فراوان می‌شود. پیگیری و مداومت بردریافت حقیقت ذات و صفات الهی، منجر به لغزش و تفرقه در مذهب و اختلاف کلمه میان مسلمین خواهد شد. با این که غور در خداشناسی و درک صفات حق تعالی باید موجب وحدت کلمه شود. چنان که علما و کسانی که به دانش مشهورند از طریق توحید ایجاد وحدت می‌کنند. وحدت کلمه و عدم اختلاف منظور و مطلوب شارع بوده و اتفاق نظر در دین از بزرگترین خواسته‌های دیانت است. بنابراین تحقیق در کُنه ذات و صفات خداوند برای سالم ماندن از تفرقه باید به پیروی از پیشوایان و امامان معصوم باشد. بلکه احتمال می‌رود، که دقایق علمی و فروع فقهی نیز به تبعیت از امام(ع) باشد و در کوچکترین مسئله‌ای به حدس و گمان رأی و نظر شخصی اعتماد نشود.

بخش آخر خطبه

(در این بخش از خطبه امام(ع) از چیرگی بنی امیه بر مردم سخنی رانده و زوال ملک ایشان را خبر داده است.)

حَتَّى يَظُنَّ الظَّالِمُ أَنَّ الدُّنْيَا مَعْقُولَةٌ عَلَى بَنِي أُمَيَّةٍ تَمْتَنُّهُمْ دَرَاهِمُ وَتَوَرِّدُهُمْ صَفَوَاتُهَا، وَلَا يُرْفَعُ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَوْطُهَا، وَلَا سَيْفُهَا، وَكَذَّبَ الظَّالِمُ لِذَلِكَ؛ بَلْ هِيَ مُجَبَّةٌ مِنْ لَذِيذِ الْغَيْشِ يَتَقَطَّعُونَهَا بُرْهَةً، ثُمَّ يَلْفِظُونَهَا جُمْدَةً.

معقوله: جس شده. بُرْهه: مدتی از زمان که نسبتاً طولانی

مُجَبَّةٌ: فُعله است، بیرون ریختن آب از باشد.

دهان. وَلَفِظَ كَذَا: از دهانش بیرون ریخت.

«بنی امیه مردم را به اندازه‌ای تحت تسلط و فشار خویش قرار دهند و انواع ظلم و ستم روا دارند که گمان کننده ناآگاه خیال کند ناقه روزگار برای بنی امیه

بسته شده تا شیر و نفع خویش را به ایشان می‌بخشد و آنان را از شیر صاف خویش سرمست کند، و هیچ‌گاه شمشیر و تازیانه تسلط و قتل و غارت آنان از این امت برداشته نشود، چه خیال خام و گمان دروغی است که این گمان‌کننده دربارهٔ آنان کرد. این بهره بردن آنان از جهان همچون قطرهٔ آبی است که هنگام نوشیدن آب در گلو سرازیر شود و هنوز اندکی از آن را بخشیده که باید تمامی آن را بیرون دهند، دیری نباید که بنی‌العباس بر سرکار آیند و بنی‌امیه از مصدر قدرت و حکومت به زیر کشیده شوند.»

در این فصل از سخنان خود امام (ع) حال بنی‌امیه و طول زمانی که حکومت می‌کنند و مشکلاتی که از ناحیه حکومت آنها بر سر مردم می‌آید به تصویر کشیده و با جمله: یظن الظان نهایت رنج و زحمت جامعه را در طول فرمانروایی آنها متذکر می‌شود.

در عبارت فوق «حتی یظن الظان ...» امام (ع) برای دنیا اوصافی را به شرح زیر بیان می‌کند:

۱ - دنیا «معقوله»^۱ است. دنیا را در دست بنی‌امیه به شتری تشبیه کرده‌است. چنان که زانوی شتر را بسته و او را حبس می‌کنند. بنی‌امیه دنیا را به نفع خود عقال و حبس کرده و منافع آن را می‌برند.

۲ - شیر دنیا برای بنی‌امیه است. دنیا را به ناقهٔ شیردهی تشبیه کرده‌است، همچنان که منافع شتر را صاحب شتر و شیر آن را شیردوش استفاده می‌کند؛ بنی‌امیه ناقهٔ دنیا را بخود اختصاص داده و منافع آن را می‌برند.

۳ - دنیا منافع صاف و خالص را تقدیم بنی‌امیه می‌کند. اینکه دنیا نفع خالص و بی‌غش خود را به بنی‌امیه ارزانی می‌دارد نسبت مجازی است (زیرا دنیا

۱ - عقال زانو بند شتر را می‌گویند - م.

عاقل نیست تا نفع خود را به کسی اختصاص دهد).

در عبارت دیگر امام (ع) که فرمود: «دنيا تازیانه و شمشیرش را از مردم برنمی‌دارد» نیز نسبت مجازی است و کنایه از شکنجه و قتل است که بنی‌امیه در دوران حکومت خود بر مردم روا می‌دارند. لفظ سبب را به جای مُسَبَّب به کار برده‌اند، اعمال خشونت بار بنی‌امیه به زمان آنها نسبت داده شده‌است (کنایه درادای مقصود از تصریح گویاتر است).

(پس از بیان ظلم و تعدی بنی‌امیه) امام (ع) گمان کسی که پندارش برادامه و استمرار حکومت بنی‌امیه باشد، تکذیب کرده، دوران فرمانروایی آنها، و لذت بردن از حکومتشان را ناچیز شمرده، و کلمه «مُجَّة» را برای بیان این تحقیر استعاره آورده‌است، و به کنایه می‌فرماید: دوران خوش گذرانی آنها به کوتاهی نوشیدن يك جُرعه آب است که هنوز تمام آن از گلو فرو نرفته است. دوران فرمانروایی بنی‌امیه پایان می‌یابد و تمام آبی را که برای فرو بردن بدهان برده بودند ناگزیر، بیرون می‌ریزند.

سپس امام (ع) برای تأکید بر زوال حکومت بنی‌امیه می‌فرماید: «تمام آنچه بدهان برده بودند بیرون افکنند» کنایه از این است که فرمانروایی آنها بزوال کامل می‌انجامد. کوتاهی دوران فرمانروایی بنی‌امیه را بطور استعاره به لقمه‌ای از غذا تشبیه کرده‌است، که هنوز طعم آن را نچشیده‌است از دستشان خارج می‌شود.

۸۵- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْصِمْ جَبَّارِي ذَهْرٍ قَطُّ إِلَّا بَعْدَ تَمِيلٍ وَرَخَاءٍ، وَلَمْ يَجْزِ عَظَمَ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَرْزِلٍ وَبَلَاءٍ، وَفِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ غَيْبٍ، وَمَا اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خَطْبٍ؛ مُغْتَبِرًا وَمَا كُلُّ ذِي قَلْبٍ بَلِيْبٍ، وَلَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ، وَلَا كُلُّ نَاطِرٍ بِبَصِيرٍ، فَيَا عَجَبِي - وَمَا لِي لَا أَعْجَبُ - مِنْ خَطَايَا هَذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَنْقُصُونَ أَثَرِ نَبِيِّ، وَلَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيِّ، وَلَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ، وَلَا يَعْقُونَ عَنْ غَيْبٍ. يَعْمَلُونَ فِي الشُّبُهَاتِ وَيَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ، الْمَعْرُوفُ عِنْدَهُمْ مَا عَرَفُوا، وَالْمُنْكَرُ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا، مَفْرَعُهُمْ فِي الْمَغْضَلَاتِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ، وَتَعْوِيلُهُمْ فِي الْمُهْمَمَاتِ عَلَى آرَائِهِمْ، كَأَنَّ كُلَّ أَمْرٍ مِنْهُمْ إِمَامٌ نَفْسِيهِ: قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى يَغْرَى ثِقَاتٍ وَأَسْبَابَ مُحْكَمَاتٍ.

قسم: باقاف به معنی شکستن. اقتضی اثره: از او پیروی کرد.

ازل: بافتح همزه: تنگنا و سختی.

«پس از حمد و ثنای خداوند سبحان و درود بر روان پاک و مطهر پیامبر(ص) بدرستی که خداوند هیچ يك از ستمگران روزگار را درهم نشکست، مگر پس از آن که مهلت فراوان و نعمت بی‌شماری به آنها داد (تا خوب پیمانه

ظلمشان لبریز شد و هرگز دست از ستمگری برنداشتند) و شکستگی استخوان هیچ يك از امتان گذشته را بهبود نبخشید، مگر بعد از نابودیها و رنجهای بسیار (یعنی در برابر مشکلات باید صبر کرد تا بردشواریه‌ها فایق شد) در رنج و سختیهایی که به استقبال شما شتافتند و شما به آنها پشت کرده‌اید، درس عبرتی وجود دارد (من از این که شما از گذشته عبرت نگرفته و پندی نیاموخته‌اید، در شگفتم!) گرچه نه هر دارنده دلی خردمند، و نه هر دارنده گوش شنوا، و نه هر دارنده چشمی بیناست! (تا با دلی دانا، و گوش شنوا و چشمی بینا گذشته را آینه عبرت آینده قرار دهد، و از آن پند گیرد)

و ه که چقدر در شگفتم! و چرا در شگفت نباشم، از کج رویهای این گروههای گوناگون و از اختلافاتی که در دین دارند (با وجودی که دین و کتابشان یکی است) براهی که پیامبر رفت نمی‌روند و از کردار وصی پیامبر پیروی نمی‌کنند! نه بغیب و قیامت ایمان می‌آورند، و نه از عیب جوئی باز می‌ایستند. به شبهه‌ها عمل کرده، در راه خواهشهای نفسانی گام می‌نهند، (مطابق عقیده باطل خود، رفتار می‌کنند) خوب، چیزی است که آنها خوب بدانند، و بد آن است که آنها بد بدانند، در حل مشکلات به خود پناه می‌برند و در امور مبهم و پیچیده به رأی نادرست خود عمل می‌کنند، چنین به نظر می‌رسد که هر کدام از آنها (در امر دین) امام پیشوای خود می‌باشد. که با خیال خام و اندیشه ناسالم خویش، بندهای استوار و دلایل محکم از پیش ساخته ذهنی درست کرده، و به آنها چنگ زده‌اند (به دین و احکام الهی پشت پا زده، دل به آرا و عقاید باطل خود بسته‌اند).

مقصود امام (ع) از بیان این خطبه توبیخ و سرزنش اُمت، است که به دلیل اختلافی که در دینشان پیدا کرده بودند و هر کدام بر حسب آرا و اندیشه خود در مسائل دینی و فقهی عمل می‌کردند، آنها را نکوهش می‌کند، چه با وجودی که امام (ع) در میان اُمت بود، به آن حضرت مراجعه نمی‌کردند و به دانش خود متکی بودند.

فقوله: اَمَّا بَعْدُ الی قوله بَبَصیر عبارت فوق بیان کننده دلیل صدور خطبه

می‌باشد و چنین به نظر می‌رسد که امام (ع) عِلَّت بیان این خطبه را خود رایی مردم در عدم مراجعه به آن حضرت دانسته که ناشی از تکبر آنها در فراگیری دانش و استفاده معنوی نبردن از محضر امام (ع) بوده است. راحت طلبی آنها موجب شد تا برای شناخت حقیقت دین به خود زحمتی ندهند و در جهت دوری جستن از اشتباه تلاشی نکنند و رنجی را متحمل نشوند.

به این دلیل آنان را از گرفتار شدن به سرنوشت شوم ستمکاران می‌ترساند و از این که به دلیل اختلاف آرا اساس دین را ترك کنند و نهایتاً زمینه هلاکت و نابودی خود را فراهم آورند آنها را، بر حذر داشته می‌فرماید: خداوند هیچ ستمگر روزگاری را درهم نشکست، مگر پس از مُهلت زیاد و آسایش فراوانی که به وی مرحمت فرمود، و آنها بدان مهلت و رفاهی که داشتند، مغرور و در خوشگذرانی و لذت غرق شدند، در نتیجه از آخرت روبرگردانیدند. و یاد خدا را فراموش کردند و آماده ترك دستورات دین، که نظام جهان برآن استوار است شده زمینه هلاکت خود را آماده ساختند؛ چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليهم القول فدمرناها تدميراً^۱.

امام (ع) برای تکمیل و تأیید موضوع فوق می‌فرماید: خداوند شکست هیچ امتی را جبران نکرد، مگر بعد از سختیها و مشکلاتی که تحمل کردند. استواری یافتن استخوان شکسته را استعاره بالکنایه از نیرومندی بعد از ضعف و ناتوانی آورده‌اند. صدق این حقیقت که: پیروان انبیا پس از ناتوانی نیرومند شده‌اند، روشن است. زیرا هر جمعیتی که به منظور یاری دین از انبیا تبعیت کرده‌اند و یا

۱ - سوره اسراء (۱۷) آیه (۱۶): آنگاه که اراده کردیم مردم قریه‌ای را به علت گناهشان هلاک کنیم ثروتمندان را آزاد گذاشتیم. آنها فسق و فجور انجام دادند و بدین سبب سزاوار عذاب و کیفر شدند، آنها را به گناهشان گرفته به بدترین صورت هلاکشان کردیم.

برای رسیدن به دنیا از پادشاهشان پیروی کرده‌اند بمقصود نرسیده‌اند، مگر پس از سپری کردن دوران ضعف و ناتوانی، و حمایت کردن از یکدیگر، و گرفتار شدن بدشواریهای طاقت‌فرسایی که موجب آماده‌گی توسل بدرگاه خداوند متعال شده‌است و دل‌های آنها را به هم نزدیک و اراده آنها را برای رسیدن به پیروزی آماده کرده‌است.

این سخن امام(ع) وجوب و خُدت در دین و تفرقه نداشتن در آرا را گوشزد می‌کند، چه تفرقه در رأی، موجب شود که مردم گروه‌گروه و متفرق شوند و در نتیجه دچار سستی و ناتوانی و ضعف گردند، در صورتی که تمام این حالات به طوری که قبلاً بیان شد خلاف خواسته شارع مقدس می‌باشد.

احتمال دیگری که در شرح سخن امام(ع): لَمْ يَقْصِمِ جَبَّارٍ دَهْرٌ ... داده می‌شود این است که منظور حضرت از «ستمکاران روزگار» کنایه به معاویه و یارانش باشد، و مقصود از: «لَمْ يَجْبِرْ عَظْمَ أَحَدٍ...» پیروان امام(ع) باشند. با فرض صِحّت این احتمال با عبارت اوّل مردم را آگاه می‌سازد که ستمکاران هرچند دوران حکومت و اقتدارشان طولانی شود، این فرصت و مهلتی است که خداوند به آنها داده‌است تا پیمانۀ گناهشان لبریز و آماده هلاکت شوند؛ و با عبارت دوم، تسلی خاطر می‌دهد که هرچند شما ضعیف و گرفتار باشید، برای کسانی که بخواهد یاریشان کند، سُنّت پروردگار چنین است که پس از ابتلا و رنج و گرفتاری آنان را پیروز فرماید.

پس از بیان این حقیقت امام(ع) مردم را بر اختلاف و پراکندگی رأی در دین و مذهب توبیخ می‌کند، چه اختلاف نظر و پراکندگی رأی موجب طولانی شدن اندوه و ضعف در مقابله با دشمن می‌گردد.

قوله عليه السلام: وَ فِي دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عَنَبٍ وَ اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ حَظْبٍ از تذکر و عتابی که از ناحیه من به استقبال شما آمده (باید عبرت بگیرید) و از ترس

وهراسی که درصدر اسلام از ناحیه مشرکین دیده‌اید پند بیاموزید، آنگاه که شما اندک بودید و دستور چنین بود که بهنگام جنگ هر فردی در برابر ده نفر مقاومت کند. سپس خداوند شما را یاری و دل‌هایتان را نسبت به یکدیگر مهربان کرد و به وسیله تازه مسلمانهایی که بدین شما داخل می‌شدند کمبودتان را جبران و شکست شما را برطرف ساخت، چه عبرتی برای عبرت گیرنده از این بالاتر می‌تواند باشد؟

اینک و درحال حاضر اگر اتحاد در دین نداشته باشید، و تلخیهای بی‌یآوری را بپشید و دچار اختلاف رأی شوید، چنان که متأسفانه هستید (با وجودی که به لحاظ شمارش عده زیادی را تشکیل می‌دهید) زیادی افراد شما مشکلی را حل نمی‌کند.

و به سخن دیگر گویا امام (ع) می‌فرماید: عبرت گرفتن از گذشته که در برابر مشرکین، اندک و بسختی گرفتار بودید، ایجاب می‌کند، که در دین متحد بوده و در رأی و نظر نیز متفرق نباشید. به پند و اندرز من گوش بسپارید تا من شما را به اصول و فروع دین آگاه سازم.

قوله علیه السلام: فما كُلْ ذِي قَلْبٍ يَلْبِيبُ إِلَى قَوْلِهِ بَصِير. مقصود امام (ع) از «ذی قَلْب» انسان می‌باشد، و روشن است که انسان گاهی عقل خود را از دست می‌دهد؛ و منظور از «لَب» عقل و ذکاوت و تیزهوشی است. به کار بردن «لَب» در مفهوم عقل و خرد، در حقیقت آن نتیجه‌ای است که از عقل و خرد گرفته می‌شود. بنابراین «لبیب» آن کسی است که از عقلش در موردی که نیاز بفکر دارد استفاده کند. به عبارت روشن‌تر به نتیجه عقل و خرد «لَب» گفته می‌شود نه خود عقل؛ و بدین طریق کسانی را «سمیع» و «بصیر» می‌گویند که از شنیدنیها و دیدنیها پند بگیرند، و به اصلاح امر آخرتشان پردازند، چنان که خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: اللَّهُمَّ ارْجُلِ يَمْشُونَ بِهَا اللَّهُمَّ اَيْدِ يَطْطُشُونَ

بها ام لهم اَعْيُنٌ يَبْصُرُونَ بها ام لهم اَذَانٌ يَسْمَعُونَ بها^۲ و باز می فرماید: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور^۳

فایده ای که امام (ع) از این عبارت مورد نظر دارد، وادار کردن انسانها بر عبرت گرفتن است، تا اگر کسی از حقایق پند آموخت، نابخرد، ناشنوا و نابینا بشمار نیاید.

قوله عليه السلام: يا عَجَباً إلى آخره عبارت تعجب آمیز امام (ع) در زمینه سؤالی است که در ضمن کلام فهمیده می شود. گویا سؤال کننده ای از تعجب، ناراحتی و اندوهناکی آن حضرت، شگفت زده شده و (به زبان حال) پرسیده است که علت تعجب، اندوه و تأسف شما چیست؟ و آن حضرت در پاسخ فرموده: چگونه می توانم از اشتباهاتی که فِرَق اسلامی بدان دچار شده اند تعجب نکنم؟! و سپس خطا کارها و نارواییهایی که آنان بصورت اجتماع بدان دچار شده اند که شگفت زدگی امام (ع) را موجب گردید، به تفصیل بیان داشته است. و از جمله به ترك اموری که انجام آنها لازم بوده است اشاره کرده، و قبل از هر چیز؛ اختلاف آنها را در دین بیان کرده است؛ زیرا اختلاف در دین اساس همه بدیهاست و بیشتر پستیها به اختلاف در دین باز می گردد.

اموری که ترك آنها برای جامعه مسلمین روا نبوده و نیست چند چیز است:

۱- مُسلمین پیروی از پیامبر (ص) را ترك کردند. چه اگر آنها به راه پیامبر می رفتند، اختلاف در دین پیدا نمی شد، و چنان که قبلاً توضیح داده شد، در شریعتی که پیغمبر آورده اختلافی نیست، و به همین دلیل که دردیشان اختلاف

۲- سوره اعراف (۷) آیه (۱۹۵): آیا بایی که بدان راه روند و دستی که با آن آهنگ گرفتن کنند، چشمی

که با آن بینند و گوشی که با آن بشنوند، دارند؟

۳- سوره حج (۲۲) آیه (۴۶): آنها که از دیدن عبرتها پند نمی گیرند چشمشان کور نیست لیکن چشم

دلشان که در درون سینه قرار دارد کور است.

کردند، راه پیامبرشان را نرفته‌اند.

۲- عمل وصی پیامبر را برای خود الگوی رفتار قرار ندادند. مقصود از وصی پیامبر وجود مقدس امام (ع) است. نرفتن به راه امام (ع) و اقتدا نکردن به آن حضرت هرگونه بهانه‌ای را از دست آنها می‌گیرد، زیرا گاهی به دلیل این که همه مردم نمی‌توانند حقیقت را درک کنند و پیامبر هم در میانشان نیست تا اسرار شریعت را بپرسند ناگزیر اختلاف پیش می‌آید

اما با دسترسی به امام معصوم (ع) که در میان آنها زندگی می‌کرده است عذری باقی نمی‌ماند و نمی‌توانند برای گروه گروه شدن خود بهانه‌ای بتراشند و پیش آمدن اختلاف را ضروری بدانند.

۳- ایمان داشتن به غیب را ترك کردند. یعنی تصدیق و اعتمادی که به عالم غیب داشتند رها کردند.

مفسرین در معنای غیب اقوالی به شرح زیر نقل کرده‌اند:

الف: به نظر ابن عباس غیب اموری است که از نزد خداوند نزول یافته است.

ب: عطاء که یکی از مفسرین است غیب را خداوند متعال دانسته است.

ج: بروایت حسن غیب، عالم آخرت، ثواب و عقاب و حساب می‌باشد.

د: بنا به قولی: منظور از غیب ایمان داشتن به امور نهانی است، چنان که

حق تعالی می‌فرماید: يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ: «در نهان از پروردگارشان بیم دارند» بنابراین معنای کلام امام (ع) این است که آنها پشت سر یکدیگر شرایط ایمان را حفظ نکردند.

هـ: به گفته ابن عیسی، غیب چیزی است که به حواس درک نمی‌شود ولی

با دلیل علمی قابل اثبات است.

و: اخْفَش گفته است: غیب عبارت از متشابهات قرآن است، که از ادراک

مؤمنین پنهان می‌باشد.

۴ - خصیصه زشت دیگر آنها این بود که از عیب جویی خودداری نمی کردند. این عبارت حضرت اشاره به غیبتی است که نسبت به یکدیگر روا می داشتند، و معلوم است، غیبت کردن گناهی است که انسان را از فضیلت و پاکدامنی دور و به افراط و زیاده روی گرفتار می کند.

اما کارهایی که مسلمانها نباید انجام می دادند اموری بوده است:

۱ - شبهات را گرفته و بدانها عمل می کردند. بدین معنی، هنگامی که با امور مشتبّه روبرو می شدند، توقف نمی کردند، تا درباره حق و باطل آن تحقیق کنند و آنچه هوای نفسشان بدان حکم می کرد، عمل می کردند.

۲ - آنها به طرف شهوات می رفتند، وقتی که خواست نفسانی و میل باطنی آنها نسبت به امور دنیوی جلب می شد، در آن غرق می شدند و تمام وقتشان را به خوشگذرانی سپری می کردند و در جهت لذات و شهوات گام برمی داشتند.

در این عبارت امام (ع) لفظ «یسیرون» را، برای سلوك استعاره آورده اند.

۳ - معروف چیزی بود که آنها معروف می دانستند و منکر چیزی بود که آنها منکر تصوّر می کردند! بدین معنا که معروف و منکر تابع خواست، و میل و اراده طبیعی آنها بود. بنابراین آنچه طبعشان قبول نمی کرد، منکر بود، هرچند در شریعت معروف بحساب می آمد! و آنچه خواست باطنی آنها می پسندید و بدان میل می کرد، در میان آنها معروف شمرده می شد، هرچند برطبق شریعت منکر بود! با این که می بایست خواست و میل آنها تابع دستورات شرع باشد، هرچه را دین معروف می داند، معروف و آنچه را منکر می داند، منکر بدانند.

۴ - در گرفتاریها و مشکلات به خودشان پناه می برند و در مسائل مبهم و غیر معلوم به رأی خود تکیه می کنند این بیان حضرت کنایه از این است، که در تمام امور دشوار و دستورات و احکام شرعی، پیرو هوای نفس هستند و به قوانین شرعی اعتنایی ندارند و در نتیجه به خواسته های نفس آماره که جز بیدی

حکم نمی‌کند، عمل می‌کنند با وجودی که هوای نفس سرچشمه مخالفت با شریعت و پیشوایان برحق است که در فراگرفتن احکام و دستورات دین باید به آنها مراجعه کرد. ولی برخلاف حقیقت هرکسی خود را پیشوا می‌داند و درك خود را، ملاك حق قرار می‌دهد، هرچیزی را که هوای نفسش صلاح بداند بکار می‌بندد و به رأی خود عمل می‌کند. گویا اندیشه‌اش، محکم‌ترین وسیله‌ای است که هرکس بدان چنگ زند، هرگز گمراه نمی‌شود، و دربردارنده اسباب استواری است که انسان را از خطا باز می‌دارد بدین معنی که دستورات عقل فرامین آشکار و ادله‌ای واضح‌اند که اشتباهی در آنها نیست.

پیش از این معنای «حکم» دانسته شد، و لفظ «عُرَا» ثِقَات» از بندهای استوار و قابل اعتماد استعاره آمده است و جهت استعاره قبلاً ذکر گردید.

۸۶- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که در اوضاع زمان جاهلیت و ثبت پیامبر رحمت

بیان فرموده است

أَرْسَلَهُ عَلَى حَسْبِ قِصَّةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَطُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ، وَاعْتِزَامِ مِنَ الْفِتَنِ،
وَأَتْيَاشِ مِنَ الْأُمُورِ، وَتَلِيزِ مِنَ الْحُرُوبِ، وَالذُّنْيَا كَأَسْفَافِ النَّوْرِ ظَاهِرَةُ الْغُيُوبِ، عَلَى حَسْبِ
أَضْيَارٍ مِنْ وَرَقِهَا، وَإِبَاسٍ مِنْ ثَمَرِهَا، وَأَغْوَارٍ مِنْ مَائِهَا، قَدْ دَرَسَتْ مَتَارُ الْهُدَى، وَظَهَرَتْ
أَعْلَامُ الرَّدَى، فَهِيَ مُتَجَهَّمَةٌ لِأَهْلِهَا غَايَسَةٌ فِي وَجْهِ ظَالِمِهَا، ثَمَرُهَا الْفِتْنَةُ، وَطَعَامُهَا الْحَقِيقَةُ،
وَشِعَارُهَا الْخَوْفُ، وَدِنَارُهَا السَّيْفُ. فَاعْتَبِرُوا عِبَادَ اللَّهِ، وَادْكُرُوا تِكَّ التِّي آبَاؤُكُمْ وَ
إِخْوَانُكُمْ بِهَا مُرْتَهِنُونَ، وَعَلَيْهَا مُحَاسِبُونَ. وَلَتَمُرَّي مَا تَقَادَمَتْ بِكُمْ وَلَا يَهُمُّ الْعَهْدُ، وَلَا
خَلَتْ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمُ الْأَخْقَابُ وَالْقُرُونُ، وَمَا أَنْتُمْ إِلَّا يَوْمَ الْيَوْمِ مِنْ يَوْمٍ كُنْتُمْ فِي أَضْلَابِهِمْ
يَبْعِيدُ. وَاللَّهُ مَا أَسْمَعُكُمْ الرُّسُولُ شَيْئاً إِلَّا وَهَذَا أَنَا ذَا الْيَوْمِ مُسْمِعُكُمْوه، وَمَا أَسْمَعُكُمْ الْيَوْمَ
بَدُونِ أَسْمَاعِكُمْ بِالْأَمْسِ وَلَا شَقَّتْ لَهُمُ الْأَبْصَارُ وَلَا جُعِلَتْ لَهُمُ الْأَقْيَدَةُ فِي ذَلِكَ الْآلَوَانِ
إِلَّا وَقَدْ أُعْطِيتُمْ مِثْلَهَا فِي هَذَا الزَّمَانِ. وَاللَّهُ مَا بَصُرْتُمْ بَعْدَهُمْ شَيْئاً جَهْلُوه، وَلَا أَضْيَعْتُمْ بِهِ وَ
حُرْمُوه، وَلَقَدْ نَزَلَتْ بِكُمْ الْبَلِيَّةُ جَانِباً خِطَامُهَا رِخْواً يَظَانِهَا، فَلَا يَغُرُّكُمْ مَا أَصْبَحَ فِيهِ الْأَهْلُ
الْغُرُوبِ، فَإِنَّمَا هُوَ ظِلٌّ مَمْدُودٌ، إِلَى أَجَلٍ مَمْدُودٍ.

اعتزام: عزم و تصمیم، بعضی این کلمه را

اعترام روایت کرده‌اند که به معنای فراوانی و

فتره: فاصله زمانی میان دو رسالت.

هَجْعَة: خواب.

زیادی فتنه است برخی دیگر همین کلمه را
اعتراض نقل کرده‌اند از اعتراض فُرس،
گرفته شده است و آن هنگامی است که اسبی
بی‌هدف طول و عرض راه را برود، در این جا
کنایه از همه‌جاگیر شدن فتنه است.
تَلَفَّتَ الحَرْبُ: جنگ شعله‌ور شد.
تَهَجُّمٌ: گرفته، چین به ابرو انداخته.
احقَاب: جمع حُقب، روزگار.
بَطَان: چیزی که با آن جهاز شتر را از زیر
شکمش محکم می‌بندند.

«خداوند تعالی هنگامی پیامبر اسلام (ص) را به رسالت فرستاد که زمانی طولانی از بعثت پیامبر سابق گذشته، و بشردر خواب عمیق غفلت و بی‌خبری فرو رفته بود. فتنه‌ها از هر سو برخاسته، کارها نابسان و پراکنده، و آتش جنگ شعله‌ور بود. روشنی دستورات و تعالیم انبیا به تاریکی گراییده و غرور و فریب آشکار شده بود. بدین هنگام برگهای بوستان دنیا زرد، و مردم از چیدن میوه زندگی ناامید آبهای سرچشمه (هدایت علوم و معارف الهی) خشکیده و فرورفته، پرچمهای هدایت و رستگاری کهنه و فرسوده، علمهای هلاکت و گمراهی نمایان بودند.

جهان درحالی که چین به ابرو انداخته، با ترشروی به چهره اهل و طالب خود می‌نگریست. ثمره دنیا فتنه، طعامش مردار گندیده، پوشاکش ترس، و لباس زیرینش شمشیر بود (هرج و مرج، شرک و بیدینی و فساد اخلاقی بر دنیا حاکم شده بود و درچنین موقعی خداوند پیامبر (ص) را مبعوث فرمود تا دشمنیها و کینه توزیها را از میان مردم بردارد و خداپرستی و نوعدوستی را بجای آن مقرر دارد).

پس ای بندگان خدا عبرت گیرید و به یادآورید وضعی را که پدران و برادران گذشته‌تان دارند، و در گرو آن بوده و برآن محاسبه می‌شوند.

بجان خودم سوگند، میان شما و ایشان هنوز روزگار زیادی نگذشته، و قرنهای فراوانی سپری نگردیده است. از روزی که شما در صلب آنها بودید، دیری نپاییده است، (پس به چه دلیل بدبختیهای چهل دوران آنها را از یاد برده‌اید و چنان که شاید و باید به احکام دین عمل نمی‌کنید!

بخدا سوگند، هرآنچه پیامبر (ص) دیروز به گوش پدران شما رساند، امروز

من به شما فهمانده و شما را بدان آگاه کردم. نه شنوایی شما امروز از شنوایی دیروز پدرانتان کمتر است و نه دیروز به آنها چشم بیناتر و دل آگاه‌تر داده بودند، که شما از آن بینایی و آگاهی امروز محروم باشید (باز) بخدا سوگند شما امروز به چیزی بینا و دانا نشده و از امری برخوردار نشده‌اید، که پیشینیان شما آن را ندانسته؛ و از آن برخوردار نشده باشند (شما و ایشان از نور واحد استضاء کرده‌اید و به شما نورانیت داده‌اند) پس این اهمال و سستی شما در امر دین و جهاد و بکار نبستن دستورات من برای چیست؟ (گویا می‌بینم بر اثر پیروی نکردن از فرامین الهیه) که محققاً چنین است بر شما بلایی نازل خواهد شد که مانند شتر بُختی مست که عنان از دست ساریانش گرفته و مهار و تنگش سست و گسیخته و هرکه به آن نزدیک شود از گزند لگد و دندان‌ش درآمان نخواهد بود (بنی اُمیه و در رأس همه آنها معاویه بکلی زمام دیانت را از کف رها کردند و مانند همان شتران مهار گسیخته مؤمنان را تحت آزار و شکنجه قرار دادند)

پس ای مؤمنین، نباید دنیایی که اهل غرور و فریب در آن داخل شده‌اند، شما را بفریبد، چه دنیا همچون سایه‌ای است که به روی زمین کشیده شده‌باشد، و در زمان معینی از میان برود.

در این فراز از کلام، امام (ع) نعمتهای الهی را به مردم یادآوری می‌کند، نعمتهایی که اگر نبود دچار سختی می‌شدند و با وجود چنان نعمتی تمام خیرات به آنها ارزانی شد. و آن نعمت بعثت پیامبر و تمام برکاتی بود که در نتیجه بعثت پیامبر (ص) نصیب مردم گردید.

امام (ع) نعمت بعثت را یادآوری می‌کند، تا متنبه و سپاسگزار شوند و توجه‌شان را به سوی حق تعالی خالص گردانند. در آغاز سخن امام (ع) نعمتهای اعطایی از جانب خداوند را یادآوری می‌کند و سپس به دلیل دگرگونی و ناسپاسی که نسبت به بخششهای الهی روا داشتند پیشامدهای ناگواری را متذکر

می‌شود و اموری را بشرح زیر برمی‌شمارد.

۱ - فاصله زمانی که میان پیامبران ایجاد گردید. روشن است که نبودن پیامبر درمیان مردم موجب، به وجود آمدن فسق و فجور و هرج و مرج می‌شود. احوال نکوهیده و غیر پسندیده‌ای که برای مردم به دلیل گناهکاری حاصل می‌شود، به اندازه ستودگی و پسندیدگی است که بهنگام وجود پیامبر(ص) درمیان مردم وجود داشت.

۲ - طول غفلت و بی‌خبری امتها. کلمه «هَجْعَة» در عبارت امام(ع) کنایه از غفلت و بی‌خبری از موضوع معاد و کارهای شایسته‌ای است که لزوماً باید مردم بدانها توجه داشته باشند.

۳ - سوئین صفت نکوهیده‌ای که بر اثر گناه برای جامعه اسلامی پیش آمد این بود که، عزم مردم برفته و آشوب جزم گردید. اگر کلمه «اعتزام» با «ز» قرائت شود، نسبت دادن «عزم» به فتنه، نسبت مجازی است، و کنایه از وقوع فتنه و آشوب می‌باشد، یعنی قصد و اراده مردم این است که مدام فتنه و آشوب به راه اندازند. و اگر «اعتزام» را با «ر» بخوانیم، کنایه از فتنه فراوانی است که درمیان مردم به وقوع پیوسته است، و نظر بقولی که «اعتزام» را «اعتراض» روایت کرده‌است معنی کلام حضرت این خواهد بود. که چون رفتار و کردار آنها مطابق نظام قانون و شرع، و طریق صلح‌آمیز جامعه نیست بدین سبب اعمال مردم فتنه نامیده شده و ناگزیر به رفتار حیوانی که بی‌هدف طول و عرض جاده را می‌پیماید شباهت پیدا کرده‌است؛ و به همین دلیل لفظ «اعتراض» برای فتنه و آشوب استعاره به کار رفته است.

۴ - خصلت ناروای رایج دیگر آنها بر اثر گناه پراکندگی امورشان می‌باشد، بدین شرح که درمیان مردم تفرقه ایجاد گردیده، اوضاع و احوال‌شان دگرگون شده و رفتار آنها برخلاف قانون عدالت صورت می‌پذیرد.

۵- آتش جنگ در میان آنها شعله‌ور شده است، پیش از این تشبیه کردن جنگ را به آتش توضیح دادیم (شارح) و به مناسبت همین تشبیه امام(ع) لفظ «تَلَطَّى» را به عنوان استعاره به جنگ نسبت داده است، و کنایه از هیجان و رونق یافتن ستیز در میان مسلمین، در زمان فترت، و نبودن پیامبر(ص) در میان آنها می باشد.

۶- ششمین ویژگی دوران فترت این است که دنیا تیره و تار شده، و روشنایی آن به تاریکی گراییده است، «واو» در جمله: «وَالدُّنْيَا كَاسِفَةٌ» «واو» حالیه است، یعنی همه مشکلات جامعه اسلامی درحالی است که دنیا با نبود پیامبر نور خود را از دست داده است. نور دنیا کنایه از وجود انبیاء و شرایعی است که به وسیله آنها، برای بشر صدور یافته، و در نهایت وجود اولیا و علما را نتیجه داده است. این عبارت امام(ع) استعاره بالکنایه است، وجه شباهت میان نور و وجود انبیا و شرایع الهی آن راهیابی است که انسانها در هردو مورد پیدا می کنند، یعنی چنان که روشنایی موجب هدایت و راهیابی ظاهری می شود وجود انبیا و احکام شریعت سبب هدایت معنوی می شود.

امام(ع) با به کار بردن کلمه «كُسِفَ» استعاره از ترشیحیه کرده، زیرا نبودن نور را به دلیل تشبیه وجود پیامبر(ص) به خورشید، تعبیر به کسوف و خورشید گرفتگی کرده است.

۷- مردم فریب ظاهر دنیا را خورده اند، یعنی همه مردم به دنیا مغرور و درخواستهای شهوانی خود غرق شده اند و نیرنگهای دنیا آنها را گول زده است.

۸- خداوند پیامبر اسلام را هنگامی فرستاد که برگهای درخت زندگی مردم عرب، زرد و از دسترسی به میوه آن ناامید بودند. و آبی که برای ادامه حیات آنها لازم بود فرورفته بود.

امام(ع) لفظ «ثَمَرَةٌ» و «وَرَقٌ» را استعاره از لوازم زندگی و زینتهای آن

آورده است. لفظ «اضفرار» (زردی) کنایه از دگرگونی زیبایی و خوشیهای مردم عرب در آن روزگار است؛ زیرا زندگی اعراب به هنگام بعثت بیرونق و خوردنیهایشان زبر و خشن بود و چنان که درخت زیباییهایش را با زرد شدن برگهایش از دست می دهد، و بیننده از نگاه آن لذتی نمی برد، اعراب از زندگی خود لذت نمی بردند.

منظور امام (ع) از ناامیدی درچیدن میوه، قطع شدن آرزوی عرب از رسیدن به حکومت و دولت و دستیابی به زیباییهای آن می باشد.

لفظ «ماء» در عبارت امام (ع) کنایه از مواد اولیه کالای دنیوی و چگونگی بهره بردن از خوشیهای آن است. فرو رفتگی آب و در دسترس نبودن آن، به معنای نبود سرمایه اولی و کنایه از ناتوانی آنها در تجارت و نبودن کسب و کار و عدم حاکمیت بر اداره شهرهاست، گرفتاری اعراب به تمام این مشکلات، به سبب نظام غیرعادلانه ای بود که در میان آنها رواج داشت.

واژه های «وَرَق»، «ثمرة» و «ماء» در کلام حضرت استعاره بالکنایه به کار رفته اند، وجه شباهت و استعاره «ورق» برای سرسبزی زندگی این است: چنان که برگ برای درخت زیبایی بحساب می آید و برای آن کمال شمرده می شود، لذتهای دنیا و خوشیهای آن، برای دنیا زینت است. و چنان که غالباً مقصود از درخت و فایده آن میوه است، برای بیشتر مردم فایده مطلوب دنیا، زندگی دنیوی و سود بردن از منافع آن می باشد. و چنان که ماده اساسی برای درخت و زندگی آن آب می باشد، بقا و طراوت درخت به آب بستگی دارد، خوشیهای زندگی و لذت آن به کسب و تجارت و صفت، مربوط است. با این که اعراب در روزگار بعثت، کسب و تجارت و صنعت خوبی نداشتند.

جهت استعاره و تشبیه در دیگر الفاظ کلام امام (ع) بخوبی آشکار است و نیازی به تکرار نیست.

۹ - نشانه های هدایت در میان مردم به کهنگی و فرسودگی گراییده بود.

نشانه‌های هدایت کنایه از پیشوایان دین و کتابهای آسمانی است، که مردم بوسیله آنها راه خدا را می‌پیمایند. و منظور از کهنگی آنها مردن و از بین رفتنشان می‌باشد. چنان که قبلاً توضیح داده شد. این کلام امام(ع) نیز استعاره است.

۱۰ - پرچمهای پستی و رزالت در میان مردم آشکارشد، مقصود از پرچمهای ضلالت پیشوایان گمراهی هستند که مردم را به آتش جهنم فرا می‌خوانند.

۱۱ - دنیا با آخم و عصبانیت به اهلش روی آورده، و با ترشروی دنیاخواهان را می‌نگریست: این عبارت امام(ع) کنایه از این است که دنیا با اهلش صفا نبود. چون زندگی با صفا و پاک و پاکیزه دنیوی، به نظام عادلانه‌ای بستگی دارد، که خوب را از بد جدا و حق را به حق‌دار برساند، و این نظام عدل به هنگام فترت و نبود پیامبر در میان عرب وجود نداشت.

چهره عبوس و گرفته دنیا استعاره با لکنایه از زندگی نامطلوب اعراب در دوران جاهلیت است وجه شباهت میان چهره عبوس، و زندگی نامطلوب این است، که در هردو مورد، خواست انسان تأمین نشده و مطلوب حاصل نگشته است.

۱۲ - نتیجه حاصل در این روزگار فتنه بود. یعنی نهایت تلاش و کوشش اعراب در ایام فترت، به لحاظ جهلی که داشتند فتنه و آشوب و گمراهی از راه خدا، و سرگشتگی در وادی تاریک باطل بود. چون مقصود نهایی هرچیزی هدفی است که دنبال می‌شود، آشوب طلبیهای دوران جاهلیت اعراب، به میوه درخت تشبیه شده است، که مقصود نهایی درخت بحساب می‌آید. و به همین دلیل لفظ «ثمرة» را برای فتنه استعاره به کار برده است.

۱۳ - خوردنیهای دوران فترت اعراب مردار بود. محتمل است که لفظ «جيفة» در این عبارت امام(ع) استعاره از طعام دنیا و لذتهای آن باشد. وجه شباهت طعام دنیا به جیفه و مردار این است که مردار عبارت از جثه مرده حیوانی است که گندیده شده، و بویش تغییر کند تا آن حد که خوردن آن روا نباشد و طبع

انسان از آن نفرت پیدا کند. و بدین سان طعام دنیا و خوشیهای آن، در دورانی که رسول در میان مردم نباشد، به دلیل زیادی چپاول و غارت و دزدی و دیگر امور نامشروع نفرت انگیز می شود. در چنین حالتی خوردن متاع دنیا شرعاً جایز نبوده و ناپاک شمرده می شود و عقل از آن نفرت دارد و اخلاق نیک آن را نمی پسندد. بدین لحاظ است که آنچه از مال دنیا فراهم شود، در آلودگی و آمیختگی بحرام شباهت به مردار پیدا می کند و خوردن آن روا نیست. تفاوتی که میان مردار، و حرام شرعی است، مردار پلید حسی و حرام شرعی پلید عقلی است. بدین جهت لفظ جیفه را برای طعام دنیا استعاره آورده است.

احتمال دیگر در مورد لفظ «جیفه» این است، که کنایه از خوردن گوشت حیوانی باشد، که در جاهلیت بدون ذبح شرعی مصرف می شده است، و در قرآن کریم خوردن چنین حیوانی بصراحت حرام است آنجا که می فرماید: حرمت علیکم المیتة والدم ولحکم الخنزیر و ما اهل لغير الله والمنخنقة والموقوذة^۱. منظور از «والموقوذة» که در آیه کریمه قرآن آمده است حیوانی است که با چوب آنقدر بر سرش می زده اند که می مرده، ولی خون حیوان از بدنش خارج نمی شده است. و گمان محوسبان این بوده، که خوردن چنین گوشتی بهتر است.

و مقصود از «مُترَدِّة» در آیه شریفه حیوانی است که از بلندی سقوط کرده و می مرده است و اعراب جاهلی آن را حرام نمی دانستند بدلیل این که در تمام موارد یاد شده و یا در بیشتر موارد، حیوان متعفن و گندیده می شده، صادق است که درهمه این موارد بگویم غذایشان مردار بوده است.

۱۴ - در دوران فترت و نبود پیامبر (ص) ترس وحشت قرین زندگی مردم بوده است.

۱ - سوره مائده (۵) آیه (۳): بر شما حیوان مرده، خون، گوشت خوک و آنچه که بدون نام بردن خدا ذبح

شود و حیوانی که خفته شده و سرش کوبیده شود و بمیرد حرام است.

۱۵- زندگی شان آمیخته با کشت و کشتار، شمشیر کشیدن و خون ریختن بوده است.

در عبارت فوق امام(ع) لفظ «شعار» را برای ترس و لفظ «دثار» را برای شمشیر استعاره به کار برده است.

دلیل استعاره آوردن «شعار» برای ترس این است که هرچند ترس از ویژگیهای قلب انسان است اما در بسیاری از موارد ترس بر روی بدن انسان تأثیر گذاشته و بدن به اضطراب و لرزش می افتد و چنان ترس دل فراگیر می شود، که تمام اعضا را بمانند پیراهن فرا گرفته و می پوشاند.

عِلّت استعاره آوردن «دثار» که به معنای لباس زیرین می باشد برای شمشیر این است که دثار و شمشیر هر دو در تماس داشتن با بدن مشترکند و نهایتاً دثار با بدن کسی که آن را می پوشد و شمشیر با بدن آن که ضربت می خورد تماس دارد. (پس استعاره آوردن دثار برای شمشیر استعاره زیبایی است)

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَأَعْتَبُوا عِبَادَ اللَّهِ: بدنال برشماری و ویژگیهای دوران فترت، با عبارت فوق امام(ع) موضوعی که قصد بیان آن را داشته آغاز کرده، و فرموده است: بندگان خدا از آن وضع و حالتی که پدران در آن قرار داشتند عبرت بگیرید. کلام امام(ع) اشاره به اعمال زشتی است که جامعه در دوران فترت بدانها مبتلا بود، یعنی رفتارهای ناروایی که پدران و برادرانشان در دوره فترت و زمان دعوت رسول گرامی اسلام بدان گرفتار بوده و آن را انجام می دادند.

قوله عليه السلام: فَهُمْ بِهَا مُرْتَهِنُونَ. اعمال و رفتاری که بدنهایشان در آن حبس گردیده و زنجیرهایی که بوسیله آن صفات ناروا بردست و پایشان نهاده شده و آنها را در دام خود گرفتار ساخته بود.

قوله عليه السلام: وَلَعُمْرِي الی قَوْلِهِ یَبْعِدُ: با عبارت فوق امام(ع) مردم زمان خود را، به مردم زمان فترت تشبیه کرده، و اینان را همچون پدران

گناهکارشان دانسته، احوال و زمان اینان را در اموری شبیه احوال و زمان گذشتگان ترسیم کرده است.

۱- ای مردم! پدران شما دارای چنان اعمال زشتی بودند! حال و زمان پسران از احوال و زمان پدرانشان، درانجام و ترك امور چندان فاصله‌ای ندارد.

۲- با این که رسول خدا(ص) چیزی از دستورات الهی را بگوش آنها نرسانده بود، ولی من بسیاری از امور را برای شما بیان کرده‌ام، مع الوصف فرقی میان شما و آنها دیده نمی‌شود! (بلکه می‌توان گفت حال اینان از حال پدرانشان زارتر است، چه پیامبر آنها را ارشاد نکرده بود و اینان را ارشاد کرده‌است)

۳- تفاوتی میان قدرت شنوایی شما با آنها نیست (که بهانه‌ای برای فرار از تکلیف و وظیفه باشد)

۴- سایر اعضا و جوارحی که گذشتگان داشتند و با آنها کسب کمال می‌کردند، در شما نیز هست با این حال کسب کمالی در شما نیست.

۵- شما در مورد آنچه پدرانتان نسبت به آنها جاهل بودند، چیزی نیاموخته‌اید تا بدان سبب میان شما با آنها فرقی باشد!

۶- شما از دنیا چیز مطلوبی انتخاب نکردید که پدرانتان فاقد آن باشند، و بدین سبب برآنان مزیت پیدا کرده باشید. خلاصه سخن این که اوضاع و احوال شما مانند اوضاع و احوال مردمان دوران فترت و نبودن رسول الهی است و صد البته که با توجه بهدایت و ارشاد رسول اکرم شما یان مورد توبیخ و ملامت هستید. مقصود امام(ع) از این که مردم زمان خود را شبیه، مردم دوران فترت، و رفتار و کردار اینان را چون رفتار و کردار آنان دانسته دو چیز است:

الف: ایجاد نفرت نسبت به معصیت‌کاران گذشته، که با دستورات الهی مخالفت کردند.

ب: تشویق و ترغیب، به انتخاب کسانی که فرمانبرداری از خدا و رسول

کردند؛ زیرا وقتی که میان مردم زمان حضرت و پیشینیان مشابهت برقرار شود، در تمام خصوصیات و لوازم شباهت پیدا می‌شود. بنابراین آن که به معصیت‌کاران گذشته شباهت داشته باشد، چون آنان به عذاب دردناک گرفتار می‌شود، و کسی که به نیکوکاران سابق شباهت پیدا کند، پاداش با ارزشی که به آنها داده شود به اینان نیز داده خواهد شد.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ لَقَدْ نَزَّلَتْ بِكُمْ الْبَلِيَّةُ. بعید نیست که این سخن امام (ع) برای ترساندن مردم از گرفتار شدن به حکومت و پادشاهی بنی‌امیه باشد. و این که فرموده است جَائِلًا خِطَاؤُهَا، استعاره بالکنایه از خطر و سختی حال کسانی است که به دولت بنی‌امیه تکیه زده، و اعتماد کنند. چه، وقتی که حکومت آنها از نظام شریعت بیرون و مطابق تخیلات و اوهام اداره می‌شد اعتماد کننده به چنان حکومتی از ناحیه دین و جان‌ش در خطر بود. چنان که هرگاه شخصی بر ناقه مهار گسیخته سوار شود، بر سالم ماندن وی اعتماد نیست، زیرا ناقه‌ای که مهارش رها و تنگش سست و بی‌اعتبار باشد، خطرناک است و بعید نیست که از بالای شتر بر زمین افتد و بهلاکت رسد.

(پس از اعلام خطر گرفتار شدن به حکومت بنی‌امیه) امام (ع) مردم را نهی کرده و بر حذر می‌دارد که مانند اهل غفلت به متاع و زیباییهای دنیا مغرور نشده و فریب نخورند و با استعاره آوردن لَفْظ «ظِلٌّ» در قلب دنیا خواهان ایجاد نفرت می‌کند.

وجه شباهت میان سایه و دنیای بی‌اعتبار این است که هر دو بلند و طولانی به نظر می‌رسند ولی زمان مُعینی داشته و بهنگام سرآمد و قتلشان از میان می‌روند.

۸۷- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که در آن اوصاف خداوند متعال را بیان فرموده

و مردم را به انجام اعمال نیک اخروی ترغیب می‌کند.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا؛
إِذْ لَا سَمَاءَ ذَاتُ أُبْرَاجٍ؛ وَلَا حُجُبَ ذَاتُ أَرْتَاجٍ، وَلَا لَيْلٌ دَاجٍ، وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ، وَلَا جَبَلٌ دُو
فَجَاجٍ، وَلَا فَجٌ دُو أَعْوَجَاجٍ، وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ، وَلَا خَلْقٌ دُو أَعْتِمَادٍ؛ ذَلِكَ مُبْتَدِئُ الْخَلْقِ
وَوَارِثُهُ، وَإِلَهُ الْخَلْقِ وَرَازِقُهُ، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَائِيَانِ فِي مَرْضَاتِهِ؛ يُبْلِلُ كُلَّ جَدِيدٍ وَ
يُقَرِّبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ، فَسَمَ أَرْزَاقَهُمْ، وَأَخْصَى آثَارَهُمْ وَأَعْمَلَهُمْ، وَعَدَدَ أَنْفَاسِهِمْ، وَخَائِنَةَ
أَعْيُنِهِمْ، وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ مِنَ الضَّمِيرِ، وَمُسْتَقَرَّهُمْ وَمُسْتَوْدَعُهُمْ مِنَ الْأَرْحَامِ وَالطُّهُورِ،
إِلَى أَنْ تَنْتَاهِيَ بِهِمُ الْقَايَاتُ، هُوَ الَّذِي اشْتَدَّتْ نِقْمَتُهُ عَلَى أَغْدَائِهِ فِي سَعَةِ رَحْمَتِهِ وَانْسَعَتْ
رَحْمَتُهُ لِأَوْلِيَائِهِ فِي شِدَّةِ نِقْمَتِهِ، قَاهِرُ مَنْ عَازَاهُ وَمُدْمِرُ مَنْ شَاقَّاهُ، وَمُذِلُّ مَنْ نَاوَاهُ، وَغَالِبُ
مَنْ عَادَاهُ، وَمَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ كَفَاهُ، وَمَنْ سَأَلَهُ أَعْطَاهُ، وَمَنْ أَقْرَضَهُ قَضَاهُ، وَمَنْ شَكَرَهُ جَزَاهُ.
عِبَادَ اللَّهِ، زِنُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُوزِنُوا، وَحَاسِبُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُحَاسَبُوا، وَتَنْفَسُوا قَبْلَ
ضَيْقِ الْخِتَاقِ، وَاتَّقَادُوا قَبْلَ غُلْفِ السِّيَاقِ، وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُعِنْ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ
مِنْهَا وَاعِظٌ وَزَاجِرٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا زَاجِرٌ وَلَا وَاعِظٌ.

فجاج: گسترش یافتن.

فج: راه پهن و گسترده.

أرتاج: دره‌های بزرگ و بسته.

ساجی: ساکن، آرام.

دائبان: دو چیز که در حرکتشان کوشا باشند. مناواة: دشمنی کردن.
عازّه: بر او غلبه کرد.

«سپاس ذات مقدس خداوندی را سزاست که بدون دیده شدن شناخته شده است و بدون آن که اندیشه‌ای به کارگیرد آفریدگار است و موجودات را بدون به کار افتادن فکر به وجود آورده است خداوندی که همیشه ایام باقی و برقرار بوده و هست، پیش از آن که از آسمان بُرخُذار و حجابهای درهای بزرگ و بسته و شبهای تاریک و دریا‌های آرام خبر و اثر می‌باشد. کوه و درّه و راههای پرپیچ و خم وجود نداشت، زمینی گسترده، و خلق مورد اعتمادی پدیدار نبود.

اوست که نقش بدیع و تازه جهان را بیافرید، خلق کننده و وارث جهانیان و معبود آفریدگان و روزی دهنده آنهاست، خورشید و ماه به رضایت او می‌چرخند، هرنوی را کهنه، و هر دوری را نزدیک می‌سازد.

خداوند، روزی همگان را تقسیم و آثار و اعمال و تعداد نفوس را شمارش فرموده و حتی به نگاهی که به خیانت افکننده شود و آنچه در سینه‌ها مخفی می‌دارند آگاه است. از آن هنگام که در پشت پدران و رحم مادران استقرار داشته‌اند تا هنگامی در دنیا مرگشان فرا رسد از تمام این مراحل مطلع و باخبر است. و هم اوست پروردگاری که در عین این که رحمتش (بر دوستانش) واسع و گسترده است، نعمت و عذابش (بر دشمنانش) وسیع است (در آن واحد دشمنش دچار عذاب و دوستش قرین ثواب است) هر که در مقام غلبه بر او برآید، مغلوب گردد و هر که در صدد مخالفتش باشد، نابود شود، و هر که از او دوری گزیند خوار، و بر هر کس که با او بدشمنی برخیزد غالب است. (در عوض) هر کس بر او توکل کند، کفایت و هر که از او چیزی درخواست نماید، عنایت فرماید و هر که به او قرض دهد (در آخرت) اداء کند و هر کس او را سپاسگزاری کند، جز او پاداش دهد.

ای بندگان خدا پیش از آن که اعمال نیک و بد شما را در آخرت بسنجند و حساب نمایند، خود را سنجیده و بحساب عمل‌تان رسیدگی کنید. و قبل از آنکه

(پنجه مرگ راه) گلوی شما را بگیرد و دچار خفگی گردید، نیایش و عبادت کنید. و پیش از آن که شما را ناخواسته به تنگی قبر سرازیر کنند، مطیع و فرمانبردار خداوند شوید، و بدانید آن که همت نداشته باشد، تا از ناحیه خود پند دهنده و یازدارنده از گناهی، بروجود آید. از ناحیه دیگران پند دهنده و جلوگیرنده از گناهی انتظار نداشته باشید (انسان تا خودش درصدد اصلاح کار خویش برنیاید دیگری نمی تواند کارهای دنیوی و اخروی او را اصلاح کند).»

امام (ع) در این بخش از کلام خود به برخی از ویژگیهای حق سبحانه تعالی که بیان کننده مجد و عظمت ذات مقدس الهی است پرداخته، و خصوصیات را برای خداوند متعال بیان داشته است:

۱ - خداوند بی آن که قابل رؤیت باشد، شناخته شده است. ما پیش از این در مراتب و معرفت ذات احدیت، و این که از دیده شدن با حس بینائی منزّه و پاک است بحث کرده ایم.

۲ - حق تعالی بدون آن که نیاز به اندیشیدن و فکر کردن داشته باشد، آفریدگار است. توضیح این صفت خداوند، در خطبه اول ضمن شرح جمله: «بِلاَ رُؤْيَةٍ اَاجَالِهَا» آورده شد.

۳ - خداوند همواره بوده و خواهد بود. دائمی بودن خداوند به این دلیل است که واجب الوجود می باشد. و با وجوب وجود محال است که عدم و نیستی در گذشته و آینده بر وی عارض شود.

۴ - او پاینده و قائم به ذات است. ممکن است معنی قائم، در عبارت حضرت، بقا دائمی ذات و یا قیام کننده برانجام کارهای جهان باشد.

در باره معنای دوم (قائم بودن خداوند) مفسران پنج قول نقل کرده اند:

الف: به نظر ابن عباس قائم بودن خداوند بدین معنی است که بر همه مخلوقات آگاه است و تمام شئون و احوال آنها را مشخصاً می داند.

ب: قیام خداوند گماشتن نگاهبانانی برجهانیان است و این همان معنایی است که حق سبحانه و تعالی در قرآن کریم بدان اشاره کرده است. آنجا که می فرماید: **أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ** «آیا کسی که بالای سر همه ایستاده (حافظ همه است) و اعمال همه را می بیند (مانند کسی است که چنین نیست؟)»

ج: قائم به شیء: یعنی نگاهبان و سامان بخشنده به کارهای آن.

د: قائم به شیء، یعنی آن که اعمال (نیک و بد) را پاداش مناسب می دهد.

ه: او قاهر است، یعنی بربندها غلبه و تسلط دارد.

قوله علیه السلام: **إِذْ لَا سَمَاءَ إِلَى قَوْلِهِ** ذُوِ اعْتِمَادِ عبارت فوق اشاره به این است که ازلیت قیام خداوند بذاتش، و مقدم بودن او بر همه ممکنات و دائمی بودن وی به چه اعتبار است؟ تا توضیحی برسخن پیامبر (ص) که فرمود:

كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءٌ = «خداوند بود و چیزی با او نبود» باشد. اما مقصود از حُجُب ذات و الارتاج محتمل است که مطابق ظاهر شریعت منظور آسمانها باشد و با این تصوّر که خداوند در جایگاه بلند آسمانها قرار دارد، آسمان به جایگاه پرده داری شباهت پیدا کرده و لفظ «حُجُب» را بر آن اطلاق کرده است. و این که پرده ها «ذات ارتاج» هستند کنایه از این است که درها باز نمی شوند و داخل شدن در آنها غیر ممکن است. این بیان امام (ع) به صورت استعاره بالکنایه آمده است.

بعضی از دانشمندان مقصود از حُجُب ذات الارتاج را جسمانیت بدن انسان دانسته که محبت دنیا و تاریکیهایی که برای نفس حجاب واقع می شوند، او را از مشاهده انوار جلال حق باز می دارند، بدانسان که گویا بر نفس، برای درك حقایق معنوی قفل زده باشند، چنان که خداوند متعال می فرماید: **أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؟** «و یا بر دلها برای درك حقایق قفل نهاده اند.»

قوله علیه السلام: **وَ لَا خَلْقٍ ذُوِ اعْتِمَادٍ** یعنی خلقی که دارای قوه اراده باشد، و بتواند در امور دخل و تصرف کند وجود نداشت.

۶- خداوند ابداع کننده مخلوقات است: یعنی موجودات را بدون مُدل و الگوی قبلی اختراع کرده است.

۷- حق تعالی وارث آفریدگان است: یعنی همان طوری که مبدأ آفرینش آنها بوده جایگاه بازگشت و رجوع آنها نیز خواهد بود. این کلام حضرت اشاره به این حقیقت دارد، که ذات مقدّس حق تعالی دائم، قائم، لم یزل و لا یزال است. همواره بوده و هست و خواهد بود ازلیّت و ابدیّت قیومیّت تنها شأن اوست.

۸- خداوند مَعْبود جهانیان است: معبود بودن حق تعالی در مقایسه با آفرینش است. بدین لحاظ که او موجودات را ایجاد کرده، پس سزاوار پرستش آنها واقع شده است. (دلیل معبود بودن خداوند برای جهانیان همین بس که او همگان را ایجاد کرده و آفریده است)

۹- او رازق و روزی دهنده آنهاست: ویژگی ممتاز روزی دهنده در مقایسه با دیگر نعمتهایی است که خداوند به بندگان عطا فرموده، و از آن جمله: خورشید و ماه است که مدام برای رضایت و خوشنودی او در حرکتند، یعنی مطابق اراده خداوند و خیر مطلق و نظام کلی جهان می گردند. این که امام (ع) از میان تمام نعمتهای موجود خورشید و ماه را برای بیان جلال و عظمت خداوند ذکر فرموده، به این دلیل است که این دو از بزرگترین نشانه های پادشاهی او می باشند.

قوله علیه السلام: یُلبیان کُلّ جدید حرکت خورشید و ماه هرنو و تازه ای را که نه و فرسوده می کنند نسبت فرسوده کردن اشیا را به ماه و خورشید داده است. برای اینکه حرکت آنها از موجبات حدوث حوادث و تغییرات این جهان است، و گردش آنها هردوری را نزدیک می کند فایده بیان این جمله «یَقْرُبُ کُلّ بعید» این است که فرا رسیدن معاد و عمل کردن برای آن را متذکر می شود؛ چه وقتی که حرکت خورشید و ماه هر تازه ای را که نه کند، انسان را متوجّه می سازد که به جلوه ها و زیباییهای شگفت انگیز و طراوت و تازگیهای بدن اعتماد و اطمینانی

نیست؛ و همچنین نسبت به آنچه از امور مُسَلَّم دنیا و خوشیهای نو پدید آن تحقق یابد اطمینانی نخواهد بود. بدین سبب که لزوماً آنها نیز در معرض کهنگی و فرسودگی قرار می گیرند.

این که امام (ع) فرمود: گردش ماه و خورشید دور را نزدیک می نمایند توجه و تذکری است، به هراسناک بودن از آنچه مردم غافل از مرگ و فنا می پندارند، و صحت جسم و سلامت در زندگی دنیا را امری پایدار می دانند.

۱۰ - خداوند متعال روزی خلق را میان آنها تقسیم کرده است. این سخن امام (ع) مانند کلام خداوند در قرآن کریم است که فرمود: نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاة الدنیا^۱، «خداوند آنچه در لوح محفوظ برای هر آفریده ای مقدّر بود، بوی عطا فرمود.»

۱۱ - خداوند آثار آنها را به شمارش درآورد... جایگاه قرار و ثبوت آنها را در پشت پدران و رحم مادران می دانست. یعنی شمارش آنها به قلم قضای الهی در الواح محفوظ و ماندگار ثبت گردیده است. این فراز از عبارت امام (ع) اشاره به آیات کریمه می باشد. واللّه یعلم أعمالکم^۲؛ «خداوند اعمال شما را می داند». وما من غائبه فی السماء والارض الا فی کتاب مبین^۳، «یعلم خائنه الاعین وما تخفی الصدور^۴، و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و یعلم مستقرها و مستودعها کل فی کتاب مبین^۴».

قوله علیه السلام: اِلَىٰ اَنْ تَنْتَهِیَ بِهِمُ الْغَايَاتِ: یعنی تمام اوضاع و احوال

۱ - سورة زخرف (۴۳) آیه (۳۲) یعنی: روزی دنیای مردمان را میان آنها تقسیم کردیم.

۲ - سورة نمل (۲۷) آیه (۷۵): غایبی در آسمان و زمین نیست جز آن که در کتاب روشنی وجود دارد.

۳ - سورة مؤمن (۴۰) آیه (۱۹): خداوند خیانت چشمها و پنهان داشته در سینه ها را می داند.

۴ - سورة هود (۱۱) آیه (۶): هیچ جنبنده ای در زمین نیست جز آن که روزی آن برخداست. او جایگاه

استقرار و سکون او را می داند و همه اینها در کتاب روشنی ثبت است.

موجودات را از بدو وجود تا نهایت زمانی که در لوح محفوظ بقای آنها مقرر شده است کار نیک انجام دهند، یابد همه را آگاه است و می داند.

۱۲ - حق تعالی کسی است که با وجود توسعه رحمت، کيفرش برای دشمنانش سخت دشوار است و رحمت او برای دوستانش وسیع است، با وجودی که عقوبتش بردشمنان فراوان می باشد.

این بیان امام (ع) به برتری کمال ذات خداوند نسبت به سلاطین دنیا اشاره دارد، چه هیچ يك از شاهان دنیا چنین نیست که در حال خشم نسبت به دشمن، نهایت رحمت به او و یا دیگران را داشته باشد. و در حال ترحم و بخشندگی نسبت بدوستان، دارای خشم و غضب باشد (یعنی صفات متضاد را با هم داراست).

با توضیح فوق ثابت شد که خداوند متعال بی نیاز مطلق است که از داشتن صفاتی همچون، آفریدگان منزّه و پاك است، و به هر موجودی آنچه در خور وجودش بوده و شایستگی آن را داشته باشد، عطا می کند بی آن که شأنی از شئون او را از دیگر شأن باز دارد. بنابراین دشمنان خدا، آمادگی دوری از رحمت وی را به لحاظ خشم و عقوبتی که برای خود در آخرت پذیرفته اند، دارند، و بناچار دوری از رحمت حق بهره آنهاست، هرچند در دنیا مشمول نعمت و توسعه رحمت پروردگار بوده اند؛ و چون دوستان الهی آمادگی قبول رحمت و شمول نعمت را پیدا کرده اند، لاجرم بر آنها افاضه فرموده است. و آنها در پیشگاه قدس حضرت حق در نهایت شادمانی و خوشبختی و انواع کرامت و عزّت اند هرچند بدنهای آنها متحمل اقسام عذاب، بیچارگی فقر، و سختیهای دنیا بوده است.

چنین ذات مقدّسی، جز حلم و شکیبائی او را نمی زید، خشم او مانع رحمتش نمی گردد، دادگری است حکیم، که رحمتش او را از کيفر بدکاران باز نمی دارد، پاك و منزّهی است که جز معبود به حق بودن هیچ شأن وصفی بر او اطلاق نمی گردد.

۱۳ - خداوند آن یگانه‌ای است که هر که با او درافتد مغلوب می‌شود. حق متعال بدین لحاظ که پشت دشمنان ستمکارش می‌شکند، غلبه دارنده است. دشمنان خود را به خوار ساختن مرگ مغلوب می‌سازد. مانند فرعون که «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» گفت و خداوند او را به عذاب دنیا و آخرت گرفتار ساخت. غلبه دارنده مطلق شأن خداوند است، چه تمام موجودات مسخر قدرت او و در قبضه حاکمیت الهی مغلوب و در مانده‌اند.

۱۴ - هر کس با خداوند نزاع کند خداوند او را هلاک می‌کند.

۱۵ - آن که با خداوند مخالفت کند خوارش می‌گرداند.

۱۶ - هر که با او دشمنی ورزد خداوند مغلوبش می‌سازد.

منظور از «شقاق» که در عبارت حضرت آمده است، پیروی از غیر طریق حق است. پس از آن که برای شخص منحرف راه هدایت نمایانده شده، به بیراهه رفته است. این کسی است که به اوشاق الله گفته می‌شود، و نتیجه آن هلاکت و نابودی است. و مقصود از «مناوأة» خداوند سرپیچی از دستورات الهی و پیروی از شهوات نفسانی است. خوار کردن خداوند چنین کسی را بدین معنی است که بر آوردن نیازمندیهای وی را به دیگری واگذار می‌کند.

۱۷ - هر کس به خداوند توکل کند خداوند او را خود کفایت می‌کند.

۱۸ - هر کس نیازمندیهایش را از او بخواهد به وی می‌بخشد.

۱۹ - هر کس «در این دنیا» به خداوند قرض بدهد در آخرت دینش را ادا

می‌کند.

۲۰ - هر کس شکر خدای را به جا آورد به او پاداش نعمت می‌دهد.

همه تعبیراتی که در فوق در کلام امام (ع) آمده است به يك سخن باز می‌گردد و آن اینکه هرگاه بنده‌ای آماده شود، که برخداوند توکل کند و نیاز خود را از وی بخواهد، صدقه بدهد و شکرگزار نعمت الهی باشد. جود و کرم و حکمت

الهی ایجاب می کند که نیازمندی چنین بنده‌ای را در اموری که به او توکل کرده است، برآورده سازد. و نشانه کفایت کردن حق تعالی برای برآوردن نیازمندیهایش این است که تمام خواسته‌هایش را به وی افاضه کند، و علامت برطرف کردن کمبودها این است که بر او سخت نگیرد و سپس آنچه را متقاضی بوده و آسادی پذیرش آن را پیدا کرده است به وی عطا کند، و قرضی را که به خداوند داده، خداوند دینش را به چندین برابر جبران کند و پاداش شکرش را فزونی نعمت قرار دهد.

اطلاق لفظ قرض برآنچه به فقیر داده می شود، مجازی است چنان که خداوند تعالی می فرماید: **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا^۵**.

قرض نیکو قرضی است که از ریا و شهرت طلبی بدور باشد و صرفاً برای رضای خداوند انجام گیرد. چنین قرضی است که خداوند، به چندین برابر جبران می کند.

جهت مناسبت قرض دادن بخدا دراین آیه این است که فقرا و مستمندان اهل و عیال خداوند شمرده می شوند. پس آن که به فقیران مالی را ببخشد، گویا به خداوند قرض داده است.

قوله علیه السلام: **عِبَادَ اللَّهِ إِلَى آخِرِهِ** پس از بیان صفات و ویژگیهای حق تعالی، امام (ع) شروع به پند و موعظه و اندرز کرده و فرموده است. «پیش از آن که مورد سنجش اعمال قرارگیرید نفس خویش را بسنجید». مقصود از وزن کردن نفوس دردنیا رسیدگی به اعمال و تطبیق دادن آنها بر ترازوی عدالت است. یعنی دقیقاً مراعات حدوسط امور را که از افراط و تفریط بدور است داشته باشند. چه دو طرف افراط و تفریط بمنزله دو کفه ترازویند که اگر یکی از دوطرف فزونی یابد،

نقصان پدیدمی‌آید و زیان حتمی است. و منظور از میزان آخرت، طبق نظر متکلمان که ظاهر شریعت می‌باشد، مفهومش روشن و نیازی به توجیه و تأویل ندارد. ولی مطابق نظر پویندگان طریقت از صوفیه، آن چیزی است که امام غزالی (ره) بدان اشاره کرده‌است. برای توضیح مطلب بیان خود غزالی (ره) در این مورد کفایت می‌کند که فرموده‌است: وابستگی نفس بدن، ایجاب می‌کند، که بدن، همچون حجابی برای درك حقایق امور باشد. و با مرگ، حجاب بدن برطرف می‌شود؛ چنان که خداوند متعال در این مورد فرموده است: فکشفنا عنك غطاءك فبصرک الیوم حدید^۶.

از چیزهایی که برای انسان در روز قیامت کشف می‌شود، تأثیر اعمال است که چه مقدار انسان را به خدا نزدیک و یا دور می‌سازد، و از این مهم‌تر حتی اندازه تأثیر بیشتری که بعضی اعمال نسبت به بعضی دارند روشن می‌شود. در قدرت خداوند متعال است که برای مخلوقات چنان مقرر دارد که در آن واحد مقدار اعمال به اضافه تأثیر آنها، در دوری و نزدیکی از خداوند را بداند. با توجه به توضیح فوق در تعریف میزان و ترازوی سنجش باید گفت: میزان، چیزی است، که زیادی و نقصان عمل، و میزان تأثیرش با آن تشخیص داده و سنجیده شود. هرچند در عالم محسوسات میزان انواع گوناگونی دارد از جمله:

- ۱- ترازوی معروفی است که بدان «قَبان» می‌گویند.
 - ۲- اسطرلاب برای اندازه‌گیری حرکات فلک ترازوست.
 - ۳- خط‌کش برای تعیین اندازه خط به کار می‌رود.
 - ۴- آهنگ و نُت برای اندازه‌گیری صداها میزان به حساب می‌آید.
- همه میزانهای یاد شده فوق برای سنجش حقیقی میزانند و بوسیله همه آنها

۶- سوره ق (۵۰) آیه (۲۲): آن روز که حجاب جسمت را از روی جانت بر طرف کنیم چشمانت

کم و زیاد سنجیده می‌شود، و معیار سنجش در همه آنها وجود دارد، و به هنگام تشکیک، شکل میزان برای حس کارساز، و میزان تمثیل برای تخیل مفید معنی می‌باشد.

قوله عليه السلام: وَ حَاسِبُوهُ قَبْلَ أَنْ تُحَاسِبُوهُ (در متن خطبه «وَحَاسِبُوها» آمده است). محاسبه نفس این است که انسان اعمال نیک و بد خود را، بررسی دقیق نفسانی کند، تا نفس خود را با انجام کارهای نیک چنان که شایسته است پاک، و برکارهای ناشایست تنبیه کند.

محاسبه نفس بخش عظیمی از اقسام مواظبت برنفس و گام نهادن در راه خداست. عرفا برای پیمودن طریق حق و مواظبت بر اعمال نفسانی پنج مقام قائلند:

مقام اول را «مُشارِطَة» مقام دوم را «مراقبه» مقام سوم را «محاسبه» مقام چهارم را «مُعَاتِبَة» و مقام پنجم را «مجاهدة و معاقبة» می‌نامند. سپس برای توضیح مطلب مثالی آورده و می‌گویند: شایسته است که برخورد انسان با نفس خود، مانند برخورد انسان با شریکی باشد که مالی را بوی سپرده تا تجارت کند عقل در طریق آخرت بمنزله تاجر است، خواست و سودش تزکیه نفس می‌باشد. زیرا رستگاری نفس در همان تزکیه نفسانی است چنان که خداوند متعال فرموده است: «آن که نفس خود را تزکیه کرد مُحَقَّقاً رستگار شد و آن که آن را آلوده ساخت زیان برد».

تزکیه نفس با انجام اعمال نیک ممکن است، چنان که تاجر از شریک خود مدد می‌گیرد، عقل نیز در تجارت خود از تزکیه نفس کمک می‌گیرد؛ چه نفس در صورتی فرمان عقل را می‌برد که تزکیه شده باشد، و چنان که شریک گاهی دشمن شریک گردیده و برسر ربح با وی نزاع می‌کند ممکن است نفس با عقل به نزاع برخیزد و چنان که لازم است تاجر در آغاز کار چند چیز را با شریک خود

در نظر بگیرد، عقل نیز برای تزکیه نفس باید همان امور را مقرر دارد.

۱ - اول چیزی که تاجر با شریک خود قرار می‌گذارد چگونگی کار است «مُشارطه»؛ و در ثانی باید مراقب او باشد، «مراقبه»؛ در مرحله سوم باید مدام از او حساب بخواهد «محاسبه»؛ در مرتبه چهارم او را در صورت رفتار خلاف مورد عقاب و مؤاخذه قرار دهد «معاتبه»؛ و در مراقبت و مواظبت خود سخت‌گیر باشد، «مجاهده و معاقبه».

عقل همچون تاجر نیازمند امور فوق است و نیاز دارد که اولاً با نفس شرط کند که وظایف محوله را بخوبی انجام دهد و به او فرمان دهد، که راه حق را برود و نفس را به راه خیر ارشاد و هدایت کند و بر نفس حرام گرداند که راه غیر خدا برود، چنان که تاجر شریکش را از حرام برحذر می‌دارد.

۲ - هیچ لحظه‌ای نباید از مراقبت نفس غافل شود، بخصوص هنگام انجام هر عمل باید با دیده‌ای بیدار همواره او را تعقیب کند.

فرموده خداوند متعال، اشاره به همین مقام است که می‌فرماید: **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**، اشاره به همین مقام است که می‌فرماید: **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**، اشاره به همین مقام است که می‌فرماید: **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**.

کلام پیامبر (ص) نیز به همین معنی است که فرمود: «خدا را چنان پرستش کن که گویا او را می‌بینی»؛ پیش از این حقیقت مراقبت توضیح داده شد، و این که انسان مدام باید در حال مراقبت باشد. چه اگر آنی از نفس خود غافل شود و آن را بخود واگذارد، جز خیانت و بر باد دادن سرمایه عمر از او چیزی نخواهد دید، چنان که اگر بدون مراقبت مال آقایی در دست بنده خیانت کارش قرار گیرد به هدر می‌رود.

۳ - پس از این که نفس از انجام کاری فراغت یافت شایسته است که از

۷ - سوره معارج (۷۰) آیه (۲۳): نماز گزاران کسانی هستند که رعایت کنند امانت و پیمانهایشان

هستند آنان که بر شهادت و گواهی‌شان استوار و پایدار باشند.

آن حساب بکشند و از او بخواهند که آیا نسبت به آنچه شرط کرده بود وفا کرده است یا خیر؛ زیرا این تجارتی است که سودش بهشت برین است. دقت حسابرسی در اینجا مهمتر از حساب و سود دنیوی است! چه سود دنیا به نسبت نعمتهای آخرت حقیر و ناچیز است. بنابراین سهل انگاری نفس، در ذره‌ای از حرکات و سکونات، تصورات، و دقایق اندکی از زمان، جایز نیست، زیرا هر نفسی از عمر، گوهر گرانمایی است که به قیمت نمی‌آید و عوضی برایش نیست، که می‌توان با آن گوهر، گنجی از گنجهای بینهایت آخرت را خریداری کرد.

عرفا گفته‌اند، سزاوار این است که انسان پس از انجام فریضة صبح، با نفس خود به عنوان وصیت خلوت کند و خطاب به وی بگوید: ائی نفس، من جز عمر خود، دستمایه دیگری ندارم و اگر عمرم تمام شود سرمایۀ مالی من تمام شده و از تجارت کردن و سود بردن ناامید خواهم شد. ای نفس این روز تازه‌ای است که خداوند در این روز به من مهلت داده؛ همین روز سرمایۀ ایست که حق تعالی در اختیار من قرار داده است. و اگر مرا از دنیا ببرد، خواهم گفت: پروردگارا مرا بازگردان تا کارهای شایسته‌ای که ترك کرده‌ام انجام دهم. ائی نفس فرض کن که خداوند تو را به دنیا باز گردانده است. پس پیرهنی که امروز را به غفلت و بی‌خبری سپری کنی!

ای نفس بدان که هرشب و روزی بیست و چهار ساعت است، و در خبر آمده، که خداوند برای بنده خود در هرشب و روزی بیست و چهار خزانه ردیف شده قرار داده است. وقتی که در يك خزانه را بربنده بگشایند، آن را پر از روشنایی حسناتی که در آن ساعت خاص بدانها عمل کرده است می‌بینند. از دیدن آن همه نور چنان شادمانی برایش حاصل می‌شود که اگر بر تمام دوزخیان تقسیم شود، آنها را از احساس درد خلاصی می‌بخشد. آنگاه در دیگری از خزانه‌های عملش را بر او می‌گشایند، تاریکی وحشتناکی را مشاهده می‌کند که بوی بد آن به مشام

می‌رسد و سیاهی آن همه چیز را می‌پوشاند. این خزانة همان ساعتی است که در آن معصیت خداوند تعالی را مرتکب شده‌است از دیدن این منظره چنان ترس و وحشتی، او را فرا می‌گیرد، که اگر این بیم وحشت بر تمام بهشتیان تقسیم شود نعمتهای بهشت را بر آنها ناگوار می‌سازد. سپس در خزانة دیگری را بروی می‌گشایند، در آن چیزی که موجب خوشنودی و یا بدحالی وی گردد، وجود ندارد. این همان ساعتی است که خوابیده و یا در بی‌خبری و غفلت از مباحات دنیا بسر برده‌است. به لحاظ خالی بودن این ساعت از اعمال خیر اندوهناک می‌شود، و خود را در غبن بزرگی می‌بیند، که می‌توانست سود فراوانی را در آن ساعت به دست آورد، ولی بسادگی از دست داده‌است. خداوند متعال بدین حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: **یوم یجمعکم لیوم^۸ الجمع ذلک یوم التغابن^۹**.

بعضی از عرفا گفته‌اند: بر فرض که گناه بدکار بخشیده شود، آیا ثواب و پاداش نیکوکاران را از دست نداده‌است؟ این سخن اشاره به غبن و حسرتی است که در آن روز برای انسان حاصل می‌شود سپس انسان وصیت خود را برای اعضای هفتگانه بدن که عبارتند از: چشم، گوش، زبان، شکم، فرج، دست و پا از سرگرفته، آنها را تسلیم و در اختیار نفس قرار می‌دهد، زیرا اعضای بدن تحت امر نفس‌اند و در تجارت برای نفس خدمت می‌کنند و کار تجارت نفس بوسیله آنها کامل می‌شود، و دوزخ نیز هفت در دارد که هر دری از دوزخ به یکی از این اعضا هفتگانه تقسیم شده‌است و هر که خداوند را با یکی از این اعضا معصیت کند از در مخصوص همان عضو وارد جهنم می‌شود. آنگاه برای هر عضوی آنچه شایسته است انجام دهد و یا ترك کند توصیه می‌کند و هر کدام را در شناخت مفصل وظیفه‌اش به اوامر و نواهی شرعی ارجاع می‌دهد. پس از آن با نفس خود

۸ - سوره تغابن (۶۴) آیه (۹): روزی که شما را در یوم جمع گرد آوریم، آن روز غبن‌بردن است.

۹ - از نامهای روز قیامت است.

شرط می‌کند که اگر با اوامر و نواهی شرع مخالفت کند آن را از خواسته‌هایش منع خواهد کرد.

این توصیه نفسانی گاهی بعد از انجام عمل و گاهی برای برحذر داشتن نفس قبل از انجام عمل آورده می‌شود چنان که خداوند متعال می‌فرماید: فاعلموا ان الله يعلم ما فی انفسکم فاحذروه^{۱۰}.

۴ - مرتبه چهارم از مقامات نفسانی «مجاهده و معاقبه» است که پس از مرحله «مُحاسبه» تحقق می‌پذیرد. انسان عاقل هرگاه ببیند که نفسش اشتیاق به معصیت دارد. شایسته است که از طریق شکیبایی و خودداری از انجام گناه نفس خود را کیفر دهد. و بر نفس خود در موارد گناه و حتی امور مباحی که منجر به معصیت می‌شود سخت بگیرد. و اگر ببیند که نفس در انجام کارهای با فضیلت و خواندن اوراد و اذکار از خود سستی و کسالت نشان می‌دهد، سزاوار است که با تحمیل دعا و نیایش نفس را به اجبار به برخی از طاعات از دست رفته وابدارد. (در این باره) روایت شده است که فرزند عمر نماز مغربش را تا برآمدن دوستاره به تأخیر انداخت و (به علت این کوتاهی و سهل انگاری) دوبنده در راه خدا آزاد کرد.

۵ - مرتبه پنجم. سرکوفت دادن و سرزنش کردن نفس می‌باشد.

به یقین می‌دانی، دارای نفسی هستی که امر کننده به بدی و میل دارنده به شر است و دستور خداوند این است که او را در اختیار بگیری و تسلیم خود کنی، و از پیروی شهوات و لذّاتی که به آنها عادت کرده است بازش داری و با زنجیر قهر، نفس را به پرستش پروردگار و خالقش بکشانی و اگر در این باره سهل انگاری کنی، فراری شده و سرپیچی می‌کند و پس از آن براو مُسلّط

۱۰ - سوره بقره (۲) آیه (۲۳۶): آگاه باشید که خداوند آنچه را در نفسهای شماست می‌داند از خداوند

نخواهی شد. ولی اگر نفس، خود را مورد توبیخ و عقاب و سرزنشی قرار دهد، آن، نفسِ لَوَّامه است.

راه عتاب نفس این است که عیبها، نادانی و حماقت را به نفس تذکرده‌ی، و مراحلی را که مانند مرگ، بهشت و جهنم فرارو دارد به وی گوشزد کنی، و آن چیزی را که تمام اولیای خدا بر آن اتفاق نظر داشته، و بخاطر تسلیم در برابر آن، سرور مردمان، و پیشوای جهانیان شمرده شده‌اند، یعنی وجوب پیمودن راه خدا و ترك معاصی را، برای نفس یادآوری کنی، و آن را به نشانه‌های حق تعالی و چگونگی احوال بندگان شایسته خداوند متوجه گردانی.

محاسبهٔ نفسانی، و رابطه با آن، تذکر مدام دادن امور فوق به نفس می‌باشد، (تا از اطاعت خارج نگردد و به معصیت آلوده نشود). آنچه تا کنون برشمردیم محاسبهٔ دنیوی نفس بود، اما محاسبهٔ اخروی نفس چون قبلاً بدان اشاره کرده‌ایم، نیازی به تکرار آن نیست.

قوله علیه‌السلام: وَ تَنَفَّسُوا مِنْ قَبْلِ ضِيقِ الْخِثَاقِ: «عبارت خطبه قبل ضیق الخِثَاق» است.

در عبارت فوق امام (ع) لفظ «نَفْس» را برای به دست آوردن آسایش و شادمانی در بهشت که بوسیلهٔ کارهای شایستهٔ دنیوی تحقق می‌پذیرد استعاره به کار برده‌است. «نَفْسِ راحت کشیدن» کنایه از شادمان بودن است، چنان که آسایش دل از اندوه موجب آسایش نفس می‌شود. یعنی آسایش در آخرت را قبل از فرا رسیدن مرگ تأمین کنید. و لفظ «خِثَاق» را که ریسمان مخصوصی است برای مرگ استعاره بکار برده‌است. وجه شباهت گلوگرفتگی، با مرگ این است که در هر دو صورت برای انسان امکان انجام عمل باقی نمی‌ماند. معنای کلام حضرت این است که فرصت را پیش از آن که وقت از دست برود و شما امکان انجام کاری را نداشته باشید، غنیمت بدانید.

قوله عليه السلام: **وَانْقَادُوا قَبْلَ غُنْفِ السَّيِّاقِ** یعنی قبل از آن که بالاجبار تسلیم فرمان الهی گردیده و مطیع شوید، دستورات الهی را عمل کنید.
منظور از «سَوَّقِ العَنيفِ» آن است که فرشته قبض روح با جاذبه‌ای ناپسند و غیر مطلوب به سراغ انسان گناهکار می‌آید.

قوله عليه السلام: **وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُعَنْ عَلَى نَفْسِهِ إِلَى آخِرِهِ** یعنی کسی را که خداوند بر علیه هواهای نفسش یاری نکند (تا از خود پند دهنده‌ای برای خود بیابد) امید به وعظ دیگران نیست که او را پند بدهند، و در این باره یاریش کنند.
کمک دادن خداوند به انسان این است که عنایت و توجهات خداوندی، نفس ناطقه انسانی را آماده پذیرش خیرات می‌سازد و آن را بر علیه نفس آماره قوت می‌بخشد، که با دریافت الطاف الهی توان مغلوب کردن نفس آماره را یافته و از پیروی آن سرباز، می‌زند و به سوی شهواتی که نفس ناطقه را فرا می‌خواند جذب نمی‌شود.

هر گاه برای نفس ناطقه انسان این آمادگی و پذیرش نباشد، پند دیگران وی را سود نمی‌دهد و آنها را نمی‌پذیرد، زیرا پذیرفتن بدون آمادگی ممکن نیست.
در این عبارت امام (ع) توجه می‌دهد که واجب است، انسان در مراقبت احوال نفس، و راندن شیطان از خود از خداوند یاری بجوید (چه بدون کمک و یاری حق تعالی امکان مقابله با شیطان و نفس آماره نیست).

۸۸- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است این از خطبه‌های امام (ع) است، که به خطبه اشباح، یعنی اشخاص معروف است. این خطبه را از این جهت به این نام نامیده‌اند که در آن از آفرینش فرشتگان، آسمانها، زمین و پیامبران و چگونگی آفرینش آنها سخن به میان آمده‌است و یکی از بزرگترین خطبی است که آن حضرت در پاسخ شخصی که از او درخواست کرد تا خدا را طوری برایش توصیف کند که گویا او را آشکارا می‌بیند، ایراد کرد. روایت شده است که حضرت از چنان تقاضای نادرستی بسختی برآشفته، و پس از اجتماع مردم بمنبر برآمد و این خطبه را بیان کرد.

بخش اول: وصف الله تعالی

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَفِرُّهُ الْمَمْتُعُ وَالْجُمُودُ، وَلَا يُكْذِبُهُ الْإِعْظَاءُ وَالْجُودُ؛ إِذْ كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقَصٌ سِوَاهُ، وَكُلُّ مَانِعٍ مَذْمُومٌ مَا خَلَاهُ، وَهُوَ الْمَتَّانُ بِقَوَائِدِ النَّعْمِ، وَغَوَائِدِ التَّزْيِيدِ وَالْقِسْمِ، عِبَادُهُ الْخَلْقُ؛ ضَمِينَ أَرْزَاقَهُمْ، وَقَدَرُ أَقْوَاتِهِمْ، وَنَهَجَ سَبِيلِ الرَّاعِبِينَ إِلَيْهِ، وَالظَّالِمِينَ مَا لَدَيْهِ، وَلَيْسَ بِمَا سُئِلَ بِأَجْوَدَ مِنْهُ بِمَا لَمْ يُسْأَلْ، أَلَا أُولَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ؛ وَالْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ؛ وَالرَّادِغُ أَنَاسِي الْأَبْصَارِ عَنْ أَنْ تَنَاقَلَ أَوْ تُدْرِكَ مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ ذَهَبٌ فَيَخْتَلِفُ مِنْهُ الْحَالُ، وَلَا كَانَ فِي مَكَانٍ فَيَجُوزُ عَلَيْهِ الْإِنْتِقَالُ؛ وَلَوْ وَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ، وَصَحِيحَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ الْبِحَارِ، مِنْ فِلَازِ الْحَجِينَ وَالْعَقِيَانِ، وَنَقَارَةِ الدَّرِّ وَحَصِيدِ الْمَرْجَانِ مَا أَثَّرَ ذَلِكَ فِي جُودِهِ، وَلَا أَنْفَقَ سَعَةً مَا عِنْدَهُ، وَلَكَانَ عِنْدَهُ مِنْ دَخَائِرِ الْإِنْعَامِ مَا لَا تُشْفِيهِ مَطَالِبُ الْأَنْامِ؛ لِأَنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَنْفِيضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِينَ، وَلَا يَنْبَخِلُهُ الْخَاحُ الْمُلِحِّينَ.

مسعدة بن صدقه از حضرت جعفر بن محمد بن الصادق (ع) روایت کرده است که آن حضرت فرمود: این خطبه را امیرمؤمنان (ع) روزی بر منبر کوفه قرائت فرمودند آنگاه که مردی نزد آن حضرت آمده عرض کرد یا امیرالمؤمنین پروردگار ما را چنان برای ما توصیف کن که دوستی و شناخت ما در باره او زیاد شود، حضرت از این درخواست به خشم آمد، و ندا در داد تا مردم برای نماز در مسجد حاضر شوند. مردم بطوری اجتماع کردند که مسجد پر از جمعیت شد، در حالی که رنگ مبارکش از خشم زیاد تغییر یافته بود به منبر برآمد. پس از حمد و ثنای خدای متعال و درود بر رسول معظم اسلام (ص) این خطبه را ایراد فرمود:

أشباح: أشخاص. جرم گیری شده، خالص شوند.

یغره: مالش زیاد می شود و وفور کامل می یابد. یعقیان: طلای ناب.

ویکدیه: خیرش ناقص می شود. مرجان: لوه لوه کوچک.

تنفست عنه: شکافته شد. وَ أَلَحَّ فِي سَوَالِهِ: وقتی که تقاضا و خواست

فلز: عناصر ارزشمند زمین که به وسیله کوره خود را مدام تکرار کند.

«حمد و سپاس خداوندی را سزااست که منع عطا و بخشش و بی عنایتی به موجودات او را مستغنی نکرده بخل وجود بر دارایی اش چیزی نمی افزاید و بذل احسانش او را دچار فقر و تنگدستی نمی کند، زیرا هر بخشنده ای جز او نقصان می پذیرد، و هر منع کننده ای جز او مستحق توبیخ است (نه به بخشش نکردن دارا می شود و نه، به بخشیدن نادار می گردد) اوست که به نعمتهای پرفایده و عایدات و بهره های بسیار بر بندگان احسان فرموده، و روزی آنها را تقسیم کرده است. همه خلایق بمنزله عیال اویند و ریزه خوار خوان احسانش. او روزی همگان را تضمین کرده، و قوت هریک را اندازه گیری و مقدر نموده است، و راه مشتاقان دیدار و

جویندگان الطافش را به آنچه در نزد او از خیر و سعادت، می‌باشد، واضح و آشکار ساخته است. چه کسی از او درخواست چیزی بنماید و چه درخواست نکند بخشش خداوند نسبت به درخواست کننده بیشتر نخواهد شد (عطای مادی و معنوی از نزد خداوند به فراخور حال و استعداد هرکسی است و کم و زیاد نمی‌شود، مگر کسی استعداد و لیاقت خود را بالا برد که طبیعتاً استحقاق بیشتری خواهد داشت امر. دعا و نیایش برای این است که استعداد ما را دربرخورداری از نعمتهای الهی افزون می‌کند).

اوست آن چنان خداوندی که اول و ابتدای همه چیز و پیش از همه چیز است. پس هیچ چیز را قبل از او نمی‌توان تصوّر کرد. و اوست آن چنان آخری که برایش ما بعدی نیست تا گفته شود پس از او چیزی خواهد بود (اول اولها و آخر آخرهاست؛ همواره صفاتش با ذاتش مقرون بوده و هیچ يك را بردیگری تقدّم و تأخر نیست) خداوندی که مردمك چشمها را از دیدن یا درك کردن خود منع کرده است نه دهر و زمان برخداوند جریان داشته که حالات مختلفی برای او ایجاد کند و نه در مکانی جایگزین بوده که انتقال برای او امکان‌پذیر باشد.

اگر خداوند سبحان تمام آنچه را معادن به هنگام استخراج از طلا و نقره و دیگر جواهرات بیرون می‌دهند و یا درهای منشور و مرجانهای که صدفهای دریا به هنگام خندیدن ظاهر می‌سازند ببخشند، در جود و بخشش او تأثیری نمی‌گذارد و از بخششهای واسعۀ او نمی‌کاهد. (البته در نزد خدا بقدری نعمتهای ذخیره شده فراوان است که عقل بشر هرگز بر آنها احاطه و آگاهی ندارد) و قطعاً از ذخائر قابل احسان آن قدر در نزد خدا وجود دارد که خواسته‌های مردم آنها را تمام نمی‌کند. زیرا او بخشنده‌ای است که درخواست سؤال کنندگان، بخشش او را کم نمی‌گرداند و اصرار تقاضا منندان موجب بخل و خست او نمی‌شود.

در این قسمت از خطبه امام(ع)، شروع به بیان اوصاف خداوند سبحانه و تعالی کرده و آنها را با توجه به آثار رحمت حق و خصوصیات که منحصرأ شأن ذات اوست بیان نموده است.

۱ - دارایی، غنا و ثروتمندی خداوند متعال، با خودداری از بذل و بخشش زیاد نمی شود، (برخلاف ثروت و دارایی انسانها که با عدم بخشش فزونی پیدا می کند) پس درباره خداوند دلیلی بر منع از جود، وجود ندارد.

۲ - جود و بخشش خداوند، موجب نقص و فقر او نمی شود؛ این جا نیز دلیلی وجود ندارد که خداوند از کرم و بخشش باز بماند.

بعد از بیان این دوخصوصیت برای ذات مقدس حق، به پاسخ توهمی که ممکن است در این باره از ناحیه افراد ناآگاه صورت گیرد، و خداوند را، در ردیف بخشندگانی که مالشان با بخشش نقصان می پذیرد قرار دهند پرداخته و می فرماید:

«هر بخشنده ای جز خداوند مالش نقصان می پذیرد.»

و باز خداوند را مُبَرّا و پاک می داند از این که داخل در افرادی باشد، که بدلیل منع و بخل از بخشندگی مورد مذمت و نکوهش هستند با این بیان که هرمنع کننده بخشش مورد مذمت است جز او که هرچند خودداری از بخشش کند نکوهش نمی شود، زیرا منع او بدلیل ترس از فقر نیست.

این بیان امام(ع) که هر بخشنده ای جز او دچار کمبود می شود، و هر منع کننده بخششی مورد مذمت است، تأکیدی است، بر دو جمله اول که فرمود:

«خداوند با منع از بخشش فزونی مال پیدا نمی کند و بخشندگی او هم موجب فقر و بی چیزی اش نمی شود». دلیل این امر در مورد خداوند این است، که زیاد شدن مال به بخشش نکردن و نقص پیدا کردن مال با بخشش درحق کسانی صادق است که به زیادی و نقصان، دچار سود و زیان می شوند. اما اطلاق سود و زیان بر خداوند محال است. بنابراین افزایش و نقصان مال درحق خداوند امری است

محال؛ زیرا تصوّر نفع و ضرر برای خداوند منجر به دو امر محال می‌شود: اوّل نیازمندی و امکان، دوّم محدود شدن خداوند در بخشش وجود، با این که قدرت ذات حق تعالی نامحدود است. این حقیقت را امام (ع) بدین عبارت توضیح داده و فرموده‌است: «افزایش و نقصان در حق خداوند روا نیست تا فرقی میان او و آفریدگانش باشد.» انسان بخشنده به این دلیل دچار کمبود می‌شود که خود به آنچه می‌بخشد نیازمند است و از آن سود می‌برد، و باز به همین دلیل انسانی که از بخشش خودداری کند مورد نکوهش است، نه خداوند، زیرا خداوند اگر از بخشش خودداری کند مطابق نظام حکمت و عدالت رفتار می‌کند. ولی غیر خداوند اگر از بخشش خودداری کند، اکثراً بدلیل پیروی از حرص و یا هوای نفس است.

باید توجه داشت، این که هر بخشنده‌ای با بخشش کمبود پیدا می‌کند، قضیه موجبه کلیّه است و صدق آن (برای هر عاقلی) روشن است و نیازی به توضیح بیشتر ندارد، اما کلیّت این قضیه که هر خودداری کننده از بخشش جز خداوند مورد ملامت است، نیاز به استدلال و برهان دارد، و تحقیق آن این است که خودداری کننده از بخشش مال، ترس از فقر و یا اموری از این قبیل او را از بخشش باز می‌دارد، و بخوبی روشن است آن که در دنیا از فقر می‌ترسد، دنیا را دوست می‌دارد و با بندگانی که توکل بر خداوند دارند و از متاع دنیا و زیباییهای آن زهد می‌ورزند فاصله زیادی دارد.

با توجه به این که انسان وظیفه دارد و مأمور است که در دنیا زهدپیشه کند و از جمله زاهدان باشد، وقتی که دنیا دوست بود سزاوار مذمت و ملامت شود، چه بدلیل همین دنیاخواهی از بذل مال، خودداری کرده‌است. و همین مال از توجه به جمال خداوند کریم او را باز داشته و حجاب توجه او گردیده است. با توضیح فوق صدق قضیه کلیّه فوق (هر خودداری کننده از بخشش جز خداوند

مورد ملامت است) بخوبی روشن شد.

از امام زین العابدین (ع) در دُعا چنین نقل شده است که در پیشگاه خداوند به هنگام نیایش عرضه می داشت: «ای کسی که زیادی بخشش جز کرم وجود بر او نمی افزاید» در این عبارت امام سجّاد (ع) نکته ظریفی نهفته است. و آن این که بخشش خداوند سبحانه تعالی جز برشایستگی و استحقاق به چیزی متوقف نیست، و با هر نعمتی که از جانب خداوند بر بنده ای صدور پیدا نماید جایگاه صدور نعمت را، استحقاق می بخشد و آنرا آماده پذیرفتن نعمتی دیگر می کند. بنابراین فزونی بخشش، موجب فراوانی استعداد، و زیادی استعداد، اقتضای پذیرفتن زیادی جود و بخشش را دارد.

۳ - خداوند با نعمتهای فراوانی که به جهانیان عنایت فرموده، دارای حق مِنت شده است. مِنت، عبارت است از: یادآوری نعمت دهنده، از نعمتهایی که به نعمت گیرندگان بخشیده، و از این بابت بر آنها حق پیدا کرده است. چنان که خداوند متعال می فرماید: یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی الّتی انعمتُ علیکم^۱.

قرآن کریم کلمه «مِنت» را در موارد زیادی بعنوان مدح و ستایش خداوند سبحان به کار برده است. هر چند مِنت نهادن، یعنی به رُخ کشیدن نعمت از صفات نکوهیده مخلوقات می باشد. علّت این فرق این است که هر نعمت دهنده ای جز خداوند، محتمل است که برای نعمتی که داده است انتظار پاداش متقابلی داشته باشد، تا از آن استفاده کند. با انتظار پاداش از ناحیه نعمت گیرنده، نعمت دهنده نباید توقع سپاسگزاری را هم داشته باشد، چون توقع سپاسگزاری منتفی است بنابراین مِنت نهادن هم منتفی است؛ زیرا لازمه مِنت، دست بالا داشتن و خود را بزرگ دیدن است. کسی که از نعمت گیرنده توقع

۱ - سوره بقره (۲) آیه (۱۲۲): ای فرزندان اسرائیل یادآور نعمتهایی که به شما دادم باشید.

جبران نعمتش را دارد، و به آن نیازمند است، دارای حقِ مِنت نمی‌تواند باشد. انتظار تلافی و جبران نعمت، با داشتنِ مِنت برنعمت گیرنده، از نظر عرف قابل جمع نیستند. دست برتر داشتن و بزرگواری بودن شایسته توانگری است که چشم به نتیجه بخشش نداشته باشد. مِنت گذاری یعنی شخصیتِ نعمت گیرنده را خرد کردن، موجب آزار و اذیت قبول کننده نعمت می‌شود، و آمادگی نفسانی نعمت دهنده را برای پذیرش رحمت حق، و پاداشِ أُخروی خداوند از میان می‌برد. لذا در کلام حق تعالی از مِنت نهادن نهی شده است، چنان که می‌فرماید: یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی^۲.

در آیه کریمه، مِنت و اذیت را موجب بطلان صدقه دانسته است، یعنی مِنت نهادن و اذیت کردن استحقاقِ ثواب را از میان می‌برد.

منظور از «فوائد النعم» در کلام امام (ع) فوایدی است که خداوند برخلاف ارزانی داشته و مقصود از «عوائد المزیّد والقسم» اموری است که مردم بدانها نیازمندند، و برای زندگی آنها ضرورت دارد. «پس خداوند بخاطر نعمتهایی که به جهانیان عطا فرموده و نیازمندی زندگی آنها را که بدان احتیاج شدید دارند برآورده ساخته، مَنّان است».

۴ - خلائق عیال خدایند، روزی آنها را ضمانت کرده، و قوت آنها را اندازه گیری و مقرر داشته است. در این عبارت امام (ع) لفظ «عیال» را برای خلق نسبت به پروردگارشان استعاره آورده است.

جهت مُشابهت را در تعریف عیال می‌توان فهمید، عیال شخص کسانی هستند که انسان، آنها را در محلی جمع کرده، نیازمندی آنها را تأمین می‌کند و آنچه به حال وضع آنها مناسب باشد. برایشان فراهم می‌کند. احوال خلق هم

۲ - سوره بقره (۲) آیه (۲۶۴): ای کسانی که ایمان آورده اید صدقات خود را با منت نهادن و اذیت کردن

نسبت به خداوند چنین است. آنها را آفریده و تحت توجّهات خود قرار داده، تا سعادشان را در زندگی این دنیا و آن دنیا تأمین کند (معاش این دنیا و ثواب آن دنیا را برایشان فراهم کند).

لفظ «ضمنان» نیز برای آنچه در حکمت الهی واجب شده، و تحقق آنها برای نظام یافتن و سامان پیدا کردن وضع زندگی خلائق از قبیل روزی مقدّر و دیگر نیازمندیهایشان استعاره به کار رفته است. مقصود از «قوت مقدّر خداوند برای خلق»، بخشش تمام چیزهایی است که از کم و زیاد، در لوح محفوظ ثبت و ضبط شده است، و انجام آنها تخلف ناپذیر می باشد.

۵ - مسیر واضح علاقه مندان به سیر وسلوک، به خداوند ختم می شود، و هر آنچه بخواهند نزد اوست.

امام (ع) در آغاز سخن آنچه مربوط به اصلاح حال انسانها، از روزی، قوت و دیگر نیازمندیهای ضروری، دنیای آنها بوده بر شمرده است، و آنگاه اموری که در بهبود وضع آخرت آنها مؤثر است همچون پیمودن راه حق، و دیگر شئون را یادآوری می کند، و از آن میان به روشن بودن راه شریعت، برای پویندگانی که به نظاره کردن جمال خداوند کریم راغبند و نعمتهای مدام و جاوید حق تعالی را می خواهند اشاره کرده و می فرماید: «سالکان طریق به سوی او در حرکتند، و خواستاران سعادت، رستگاری را از نزد او می طلبند».

۶ - حق تعالی در مورد آنچه از او خواسته می شود نسبت به آنچه که از او خواسته نمی شود بخشنده تر نیست.

کلام امام (ع) درباره این صفت خداوند اشاره به نکته لطیفی دارد: فیضی که از ناحیه حق تعالی برخلائق صادر می شود به دو اعتبار است.

۱ - اگر صدور فیض به لحاظ جود و بخشش خداوندی در نظر گرفته شود از این جهت نسبت به همه موجودات یکسان بوده، در بخشش اختلافی نیست.

بدین اعتبار همه مخلوقات نسبت بخداوند نسبت مُساوی دارند، پس نمی‌توان گفت که خداوند نسبت به فلان موجود خاص بخشنده‌تر از بهمان موجود است؛ که اگر چنین فرض شود لازم می‌آید خداوند نسبت به بعضی بخل ورزیده باشد و به بعضی نیازمند باشد، و لازمه این اثبات نقص برای خداست و خداوند از نقص و بخل و نیاز مُبرّا و پاک بوده و مقامی فراتر از این تصورات دارد.

۲- اگر فیض به نسبت فیض گیرنده یعنی ممکن الوجود در نظر گرفته شود، اختلاف وجود دارد اما این اختلاف، صرفاً از همین جهت قرب و بعد با خداوند است. بنابراین هر فیض گیرنده‌ای که دارای استعداد و پذیرش بیشتری بوده، شرط و تضاد کمتری داشته باشد، به جود و بخشش خداوند نزدیک‌تر است.

با توجه به توضیح فوق، اگر سؤال کننده و متقاضی، چیزی را که از خداوند مسئلت می‌کند نصیبش شود و چیزی را که مسئلت ندارد به او بخشیده نشود، بدین معنی نیست که شیء تقاضا نشده، در نزد خداوند بسیار با ارزش بوده و خداوند بوی نبخشیده است. اصولاً میان آنچه خواسته شده و آنچه خواسته نشده است، نسبت به جود خداوند فرق و تفاوتی نیست. اما این که چرا شیء مورد خواست و تقاضا به او بخشیده شده است باین دلیل است که سؤال و تقاضا زمینه قبول فیض را فراهم کرده و فیض حق متعال که همواره وجوب وجود دارد، در زمینه مستعد قبول جاری و ساری شده است. اگر متقاضی فیض، همان چیزی را که از خدا نخواسته است، تقاضا می‌کرد، و بوسیله خواست و مسئلت، خود را مستعد قبول فیض می‌کرد. به او عطا می‌شد، بدیهی است که در بخشش خداوند بخل و منعی نیست، هر چند که شیء مورد تقاضا نهایت ارزشمندی و گران قدری را می‌داشت حق تعالی بوی می‌بخشید، چه بخشندگی نقصی در گنجینه‌های بخشش، و عموم جود خداوند ایجاد نمی‌کند. کلام امام رضا (ع) به همین حقیقت اشاره دارد

هنگامی که معنای «جواد» از آن حضرت پرسیده شد. در پاسخ سؤال کننده فرمود: «این سؤال شما دو صورت دارد: اگر مقصودت از «جواد» مخلوق و انسان باشد. جواد کسی است که آنچه از جانب حق تعالی بر او واجب و مقرر شده است پرداخت نماید (مانند صدقات، زکوات و...) و بخیل کسی است که از پرداخت حقوق واجبه الهی خود داری کند.

و اگر مقصودت از جواد آفریدگار و خالق باشد. خداوند بخشنده و جواد است، چه ببخشد و یا منع کند، زیرا که خداوند اگر ببخشد به کسی می بخشد که استعداد بخشش را داشته باشد. و اگر منع کند از کسی منع می کند که استعداد قبول را نداشته باشد.»

در عبارت امام رضا (ع) جمله: **إِنْ أَعْطَىٰ أَعْطَىٰ مَنْ لَهُ وَإِنْ مَنَعَ مَنَعَ مَنْ لَيْسَ لَهُ**؛ اشاره به این است که بخشش و عدم بخشش الهی بسته به زمینه استحقاق است. او در **فِیاضِیَّتِ** منع و ردعی ندارد (و به گفته شاعر عارف: هرچه هست از قامت ناجور نازیبای ماست ورنه تشریف تو بر قامت کس کوته نیست)

امام علی (ع) با ذکر این صفت برای خداوند او را از بخلی که در انسان است مبرا و پاک دانسته است، زیرا طبیعت انسان چنین است که نسبت به آنچه از او تقاضا شود بخشنده تر است. دلیل آسانی بخشش، درشی مورد تقاضا این است که **مُتَقاضی** معمولاً، اشیای گرانبها و پر ارزشی که در نظر انسان بسیار عزیز باشد. تقاضا نمی کند (چون می داند که نخواهد داد)، به همین لحاظ انسان نسبت به شیئی مورد تقاضا (که عرفاً هم کم بهاتر می باشد) بخشنده تر است.

۷- خداوند اولی است که ما قبلی ندارد، پس هیچ چیز پیش از او نیست.

۸- خداوند آخری است که ما بعدی ندارد، پس بعد از او هیچ چیز نیست.

ما در گذشته پیرامون این دو صفت حق تعالی بحث کرده ایم، نکته ای که در اینجا قصد توضیح آن را داریم این است که **أَوَّل** یا **آخر** بودن، دو مفهوم

اعتباری اضافی می‌باشند که، عقل ما از ذات مقدس حق تعالی انتزاع می‌کند. به این دلیل که وقتی ما سلسله وجودات و نیازمندی آنها را بذات حق تعالی بررسی کنیم موجودات را بذات او منتهی دیده و به او نسبت می‌دهیم و به اعتبار همین نسبت و اضافه او را اول می‌نامیم؛ زیرا تمام موجودات در تحقق وجودی و بقای خود به موجودی بی‌نیاز و مطلق که خداوند است منتهی می‌شوند. پس آن ذات مطلق بعنوان علیّت و اصالت ذات و شرافت وجودی اول بحساب می‌آید؛ (تقدم و تأخر یا به اعتبار مکان است و یا به اعتبار زمان) و چون خداوند در مکان قرار ندارد، تقدم مکانی درباره خداوند منتفی است و زمان هم متأخر از وجود خداوند است؛ زیرا که زمان از خصوصیات حرکت و حرکت متأخر از جسم و جسم از علت وجودی خود (که خداوند باشد) متأخر است، پس قبلیت زمانی هم در مورد خداوند تصور ندارد، چه برسد که برآن سبقت گرفته باشد. پس هیچ چیز بطور مطلق از اشیای زمانی و غیر زمانی قبل از خداوند تصور ندارد. قبلیت خداوند به لحاظ اشیای زمان‌دار و مکان‌دار است که در سلسله علل وجودی به‌وی منتهی می‌شوند.

آنچه تاکنون گفته شد، در مورد اطلاق مفهوم قبلیت برخداوند بود اما اطلاق مفهوم بعدیت برذات حق تعالی بدین لحاظ است که اگر آداب و کیفیت سلوک را در نظر بگیری و ملاحظه مراتب سلوک سالکین را که سفر کننده بمنازل عرفان و شناختشان هستند بنمائی مفهوم آخریت خداوند را در می‌یابی، چه او پایان درجاتی است که عرفا می‌توانند بدان صعود نموده و ارتقا یابند و شناخت خداوند درجه نهایی و آخرین منزل است.

بعبارت دیگر هر موجودی جز خداوند، امکان عدم دارد، و چون امکان عدم دارد پس ذاتش استحقاق وجود یافتن را ندارد تا چه رسد به این که آخریت و بعد بودن مطلق بر او عارض شود. اما خداوند متعال ذاتاً واجب است و با قیاس

به هر موجودی آخریت و بعد بودن ذاتی اوست. پس او بطور مطلق اولی است که هیچ چیز قبل از او نیست و آخر مطلق است که هیچ چیز بعد از او نمی باشد.

۹ - خداوند مردمك چشمها را از این که او را دریابند و درك کنند باز داشته است.

قبلاً این موضوع توضیح داده شد که نیروی بینایی چشم، شیئی را می تواند درك کند، که دارای چگونگی و جهت باشد، (حالت و مکان داشته باشد) خداوند متعال از داشتن وضع و جهت مُبراست. بنابراین محال است که با حس بینائی درك شود.

معنای این عبارت امام (ع) که خداوند قُوّه باصِره را از دیدن خود باز داشته است این است که چشمها را تحت تأثیر قُوّه قهریه خویش قرار داده، و به لحاظ نقص و کمبودی که دارند قادر بدرك خداوند نیستند.

۱۰ - روزگار برخداوند نمی گذرد، تا با گذشت زمان حال او دگرگون شود. می دانیم که گذشت زمان منشأ تمام تغییرات، ودگرگونی احوال است. با توجه به این که ذات اقدس حق تعالی مُنزه است از این که در ظرف زمان قرارگیرد بنابراین از تغییر و دگرگونی که عارض برایشای زمانی می شود، مُبرا و پاك می باشد.

۱۱ - خداوند در مکان قرار ندارد، تا انتقال یافتن و جابجا شدن بر او صدق کند چون از ویژگیهای شیء مکانی این است که از مکان خود بجای دیگر منتقل شود، و خداوند که از داشتن مکان مُنزه است انتقال یافتن و جابجایی برای خداوند محال است.

اگر خداوند در مکان و قابل انتقال می بود، همان نقصی که برای اشیای مکانی به لحاظ نیاز به مکان، متصور است، برای خداوند در نظر گرفته می شد و لازم می آمد که خداوند دارای نقص باشد.

با توضیح فوق روشن شد که خداوند مکانی ندارد. تا جابجایی و انتقال

برذات او راه پیدا کند.

۱۲ - خداوند متعال چنان است که اگر تمام معادن کوهها و دانه‌های قیمتی دریاها، مانند نقره و طلاهای خالص و یا دُر و مُروارید به مردم بخشد، تأثیری در جود و کرم خداوند ندارد.

بر شمردن این نعمتها بمنظور ستایش و مدح خداوند است، نعمتهایی که امام (ع) در اینجا نام برده، بهترین چیزهایی هستند که انسان می‌تواند به دست آورد، و پربهاترین دانه‌های قیمتی است که طالبان دنیا برای به دست آوردن آنها، رقابت می‌کنند، یادآوری این نعمتها، توجّه دادن به کمال قدرت خداوند و نامتناهی بودن مخلوقات می‌باشد.

ما قبل از این توضیح داده‌ایم که بخشش، در قدرت و توان مالی کسانی تأثیر دارد که خود محتاجند و نفع و ضرر درباره آنها معنی پیدا می‌کند. ولی جود و بخشندگی هرچند بینهایت باشد، در ذات خداوند، مؤثر نخواهد بود.

امام (ع) لفظ «ضَحْك = خندیدن» را برای صَدَف استعاره آورده‌است وجه شباهت میان آنها این است، که دهان، مانند صدف باز می‌شود. دُرهای داخل صدف و دندانه‌ها چون دُر نمایان می‌شوند. و بازگوشی در داخل صدف وجود دارد که در لطافت و ظرافت شبیه زبان می‌باشد. هرگاه کسی صدفی را بیابد خواهد دید که درست مانند انسان می‌خندد.

در عبارت فوق لفظ «حَصِيد» برای دُرهای کوچک استعاره به کار رفته است که درست بهنگام چیدن شبیه گندم و حبوبات می‌باشند.

باید دانست که صدف هرچند حیوان دارای حِسّ و حرکت می‌باشد ولی او از نظر اتّصال بزمین برای تغذیه و ریشه‌دار بودنش، شبیه گیاهان است. امام (ع) با عبارت زیبای «يَخْرُجُ» را برای اموالی که از معادن و یا دریا بدست آید بکار برده‌است این شنونده‌است که باید میان دو مورد فرق بگذارد و جواهرات حاصل

از معادن و دانه‌های گران قیمت بدست آمده از دریا را از یکدیگر تمیز دهد.

قوله عليه السلام: «لأنَّ الجواد الَّذِي لَا يَغِيْضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِينَ وَلَا يُنْخِلُهُ الْبَحْاحُ الْمُلْحِينَ.» خداوند آن بخشنده‌ای است، که عطای او با سؤال مکرر متقاضیان فروکش نمی‌کند و اصرار اصرار کنندگان او را به بخل و خودداری از بخشش وادار نمی‌سازد؛ کلام حضرت بیان کننده این حقیقت است، که بخشیدن چیزهای گران قیمت و پرارزش، تأثیری در بخشندگی خداوند ندارد، و با اعطا و خارج کردن این نعمتها کمبودی در گنجینه‌های کرمش احساس نمی‌شود. بخشنده‌ای که طبیعت ذاتش چنین باشد، همان جوادی است که شود و زیان و کمبودی بر او عارض نمی‌شود، و نعمتهای او بی‌نهایت است. لفظ «يَغِيْضُ» برای نعمتهای الهی به ملاحظه شباهت آن با آب از جهت این که آب دارای مخزن کامل زیرزمینی و با کشیدن، کمبود پیدا نمی‌کند استعاره به کار رفته است.

بعضی کلمه «يَغِيْضُهُ» را «يَغْضِبُهُ» روایت کرده‌اند. غضب و خشم از ویژگیهای مزاج انسانی است و چون حق تعالی از مزاج و جسمانیّت پاک و منزّه می‌باشد، از عوارض آن که خشم و غضب است نیز مُبرّا است. همچنین بخل و خودداری از بخشش، صفت پست جسمانی است، که نیازمندی و کمبود موجب آن می‌شود. آن که در ذاتش زیادی و نقصان راه ندارد اگر همه دنیا را به سائل و متقاضی ببخشد، تأثیری در پادشاهی وی نخواهد داشت.

بخش دوم خطبه: صفات ذات تعالی در قرآن

فَانْظُرْ اِلَيْهَا السَّائِلُ فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَاَنْتُمْ بِهِ، وَاسْتَفْضِ بِثَوْرِ هِدَايَتِهِ، وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ قَرْضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآيَةِ الْهُدَى أَثَرُهُ؛ فَكَيْلَ عِلْمُهُ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللَّهِ عَلَيْكَ.

وَأَعْلَمَ أَنَّ الرَّاكِبِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدِّ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ،
الْأَفْرَارُ بِجُنَلِهِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ، فَمَدَحَ اللَّهُ أَغْرَاقَهُمُ بِالْعَجَزِ عَنْ تَتَاوُلِ
مَالِهِمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا، وَسَمَى تَرْكَهُمُ السَّمْعَ فِيَمَا لَمْ يَكْلَفْهُمْ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوحًا؛
فَأَقْصَرَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا تُقَدَّرُ عَظَمَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ: لَهُوَ
الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتْ الْأَوْهَامُ لِتُذْرِكَ مُنْقَطِعَ قُدْرَتِهِ، وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبْتَرَأَ مِنْ خَطَرَاتِ
الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي غَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ، وَتَوَلَّهَتْ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجَرِّي فِي كَيْفِيَّةِ
صِفَاتِهِ، وَغَمَضَتْ مَذَاخِلَ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَتَاوُلَ عِلْمُ دَاتِهِ رَدْعَهَا وَهِيَ
تَجُوبُ مَهَاوِي سُدِّ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ، سُبْحَانَهُ، فَرَجَعَتْ إِذْ جُهِتْ مُعْرِفَةُ بَأْنِهِ لَا يُنَالُ
بِجَوْرِ الْإِعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِهِ، وَلَا تَخْطُرُ بِبَالِ أُولَى الرُّوَبَاتِ خَاطِرُهُ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزِّهِ
الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ امْتَثَلَهُ، وَلَا يَقْدَارُ اخْتِذَى عَلَيْهِ، مِنْ خَالِقٍ مَعْهُودٍ كَانَ
قَبْلَهُ، وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ، وَعَجَائِبِ مَا نَظَفَتْ بِهِ آثَارَ حِكْمَتِهِ، وَأَغْرَافِ الْحَاجَةِ
مِنْ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمَسَالِكِ قُدْرَتِهِ، مَا ذَلَّلْنَا بِأَضْطِرَارٍ قِيَامَ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ،
وَوَهَّرَتْ فِي الْبَدَائِعِ الَّتِي أَحَدَتْهَا آثَارُ صُنْعَتِهِ وَأَعْلَامُ حِكْمَتِهِ، فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ
وَذِيلًا عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ خَلَقَ صَامِتًا فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةً، وَدَلَّاهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةً.
وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَائِنِ أَغْضَاءِ خَلْقِكَ، وَتَلَاخُمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُحْتَاجَةِ لِتَدْبِيرِ
حِكْمَتِكَ لَمْ يَغْفِدْ غَيْبَ ضَمِيرِهِ عَلَى مَعْرِفَتِكَ، وَلَمْ يُبَاشِرْ قَلْبُهُ الْبَقِيْنَ بِأَنَّهُ لَا يَدْرِي لَكَ، وَكَأَنَّهُ
لَمْ يَسْمَعْ تَبْرَأَ التَّابِعِينَ مِنَ الْمَشْبُوعِينَ إِذْ يَقُولُونَ: (تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، إِذْ
نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) كَذَبَ الْمَعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَافِهِمْ وَنَحْلُوكَ جِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ
بِأَوْهَامِهِمْ وَخِزَاوِكَ تَجَرُّنَةَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الْخِلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى
بِقَرَائِحِ عُقُولِهِمْ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ سَاوَاكَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِكَ فَقَدْ عَدَلَ بِكَ، وَالْعَادِلُ بِكَ كَافِرٌ
بِمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحْكَمَاتُ آيَاتِكَ، وَتَنَطَّقَتْ عَنْهُ شَوَاهِدُ حُجَجِ بَيِّنَاتِكَ، وَإِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ
تَنْتَهِ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبٍ فِكْرَهَا مُكَيِّفًا، وَلَافِي رَوِيَّاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُودًا مُصْرَقًا.

سُدِّف: جمع سُدفه: تاریکی ظلمت.

اقتحام: ناگہانی وبشدت داخل درامری شدن

جُبه: رد کردن.

سُدَّد: جمع شده است به معنی درها و پرده‌ها

احتذی علیه: راه‌آورا پیمود، به روش او عمل کرد.

جَابِ الْبِلَادِ: سرزمینها را پیمود.

حَقّاق: جمع حَقّ، اطراف استخوان مفاصل. معادل قرار دهد.
عادل: آن که برای خدا مانند بگیرد، عدیل و قریحه: قدرت اندیشه.

«پس ای سؤال کننده درست بنگر و با دقّت و تفکّر، از صفاتی که قرآن تو را بدان راهنمایی کرده، پیروی کن، و از نور هدایت آن روشنائی بطلب و آنچه شیطان دانستن آن را به تو القا و تکلیف کرده در قرآن و سنت پیامبر(ص) و پیشوایان دین دانستن آن بر تو لازم نشده است، دانش آن را بخداوند سبحان واگذارنما، این است نهایت حَقّ خداوندی برعهده تو؛ و بدان که، انسانهای راسخ در علم کسانی هستند که اقرار به تمام غیبههای پوشیده، آنان را از تجاوز به سدها و موانع وحدودی که میان آنها و حقایق غیبی زده شده بی نیاز ساخته است. نسبت به تمام اموری که جاهلند و تفسیرش را نمی دانند و برای آنها غیب و نهفته است، مُقرّ و مُعترفند، و خداوند همین اقرار و اعتراف بر عجز و ناتوانی آنها را، از رسیدن به آنچه در علم و دانش بدان احاطه ندارند، ستوده است. و اندیشه نکردن آنان در چیزی که بحث و گفتگو از کُنه و حقیقت آن را بانسان امر نکرده است، رسوخ و استواری نامیده و آنها را راسخین و استواران در علم و دانش خطاب فرمود (زیرا از حدّ خود تجاوز نکرده و در آنچه که مأمور نیستند کنه و حقیقت آن را دریابند تعمّق و اندیشه نمی کنند) پس تو نیز ای سؤال کننده، به آنچه قرآن کریم راهنمائیت می کند اکتفا کنی. (در آنچه فهمت بدان نمی رسد و مأمور بدانستن آن نیستی اندیشه نکن)

و عظمت و بزرگی خداوند را به اندازه عقل و فهم خود نسنج که هلاک و تباه خواهی شد. چه ذات مقدس خداوند چنان قدرتمندی است که اگر همه اندیشه های بشری متوجه او شوند، تا نهایت قدرت و توانایی اش را دریابند، و اگر فکر و اندیشه ای که آلوده بوسوسه های شیطانی نگشته، بخواهد بزرگی پادشاهی وی را درمتمهی درجه عوالم غیب و نادیدنیها بدست آورد، و اگر دلها حیران و شیفته او شوند تا کیفیت و چگونگی صفاتش را بیابند و اگر عقلها بسیار

کنجکاوی کنند (خردمندان اندیشه فراوان بگیرند) تا چون حقیقت صفاتش آشکار نیست به کنه ذاتش پی‌برند (قدرت) خداوند متعال آن آوهام و عقول را باز می‌گرداند، (درمانده و ناتوان می‌سازد) درحالی که راههای هلاکت و تاریکیهای عوالم غیب را طی کرده و از همه جا بازمانده از روی اخلاص روی به حق سبحانه و تعالی می‌آورند (بعد از آن که از طئی این راههای خطرناک بجایی نرسیدند و از درک حقیقت ذات و صفات وی که ممنوع گشته‌اند برگشتند) و اعتراف خواهند کرد که سیردراین راه از روی خبط و اشتباه بوده و کینه معرفت او درک نمی‌شود، و به قلب صاحبان عقول و اندیشه‌ها خطور نمی‌کند که بتوان جلال و عزتش را اندازه گرفت (چه رسد به این که او را دریابند و بر او احاطه علمی پیدا کنند)

او خداوندی است که بدون صورت و مثالی که از آن اقتباس کرده باشد، جهانیان را بیافرید و بدون سنجش و اندازه‌گیری مخلوقاتی که آفریدگاری پیش از خلق جهان آفریده باشد، و خداوند عالم از رؤی نمونه و مدلی که خالق و معبود سابق بکار برده، جهان را خلقت کرده و از آن تبعیت کرده باشد، (جهان را ایجاد کرد)؛ زیرا صورت دهنده به موجودات اوست، و پیش از او آفریدگاری نبوده تا خداوند از روی نقشه او کار کند.

او از ملکوت، قدرت و شگفتیهای آن چنان که (در عین خاموشی) نشانه‌های حکمتش گویای آنهاست، به ما نشان داد که خلق نیازمند و معترفند به این که اوست که با قدرت و توانایی خود آفرینش را سرپا نگاهداشت، تا ما را به معرفت و شناسایی خویش با دلایل قطعی و حجت‌های بالغه راهنمایی کند. اوست که آثار صنعت و نشانه‌های حکمتش در نقشهای تازه و بدیع و دلفریبی که در قالب تکوین ریخته پیداست هر یک از موجودات دلیلی بر وجود اویند. پس آنچه آفریده حجت و دلیل بر حقیقت اوست، هرچند (مانند جمادات) بی‌زبان و خاموش باشند احتیاج و نیازمندی موجودات به خالق، خود اعترافی است براین که تنها اوست که با قدرت و توانایی خویش آنها را برپا

نگاهداشته است. اقامه دلیلی که ما را برشناخت خداوند ناگزیر ساخت. پدیده‌های نو و تازه آثار صنع و نشانه‌های حکمتی بود که خداوند متعال آنها را ظاهر گردانید. بنابراین آنچه را آفریدگار جهان آفرید هرچند خاموش و بی‌زبان باشند، حُجَّت و دلیلی برحقیقت ذات اویند. حُجَّت خداوند بر تدبیرات امور و دلایل برخلافت و آفرینندگی پروردگار، درهمة موجودات گویا و پابرجاست. (ای خدای یگانه بی‌همتا) گواهی می‌دهم که هرکس تو را در داشتن اعضای گوناگون و متفاوت و به مخلوقتش تشبیه کرد و تو را دارای مفاصل کوچک بهم پیوسته که از تدبیر حکمت تو (در زیر گوشت و پوست) پنهانند، بداند در حقیقت به یگانگی تو اعتقاد نکرده و تو را شناخته و دلش به اینکه برای تو ماندنی نیست یقین ندارد، گویا او حکایت بیزاری جستن بت‌پرستان را (درقیامت) از بت‌هایی که می‌پرستیدند نشنیده. آنگاه که می‌گویند: **تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ . اِذْ تُسَوِّىْكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِيْنَ**^۱.

آنان که تو را با مخلوقات برابر دانستند، دروغ گفتند آنگاه که تو را با بت‌هایشان تشبیه کردند. و به اوهام (و افکار پوچ) خویش تو را در کسوت مخلوقین دیده و به اندیشه‌های (نارسای) خود تو را همچون اجسام دارای اجزا دانسته و برویه خرده‌های کوتاهشان تو را با مخلوق گوناگون بیک میزان و سنجش دیدند.

گواهی می‌دهم کسی که تو را با مخلوق و آفریده‌ات، مساوی داشت، از تو برگشته، و کسی که از تو برگشته باشد، به آیات محکمی که تو نازل کرده‌ای و بصحت آنها دلایل روشنی از جانب تو گواهی داده است، کافر گشته است.

شهادت می‌دهم، تو آن خداوندی هستی که در خرده‌ها ننگجی تا در منشأ اندیشه‌ها دارای کیفیت و چگونگی باشی، و نه در اندیشه‌های عقول محدود

۱- سوره شعراء (۲۶) آیه (۹۷ و ۹۸): به خدا سوگند ما در گمراهی و ضلالت آشکار بودیم هنگامی که

شما را با پروردگار جهانیان مساوی و برابر می‌گرفتیم.

بحدی، تا به تعریف درآیی، و موصوف بدگرگونی و جابجائی گردی»

در بخش نخستین این فصل از خطبه، امام(ع) کیفیت توصیف کردن خداوند سبحان را یاد می‌دهد و به مردم چگونگی ستایش کردن و ثنا گفتن ذات مقدس حق تعالی را، چنان که در خور آن باشد می‌آموزد. هرچند شخص مورد خطاب امام(ع) در این کلام، سؤال کننده‌ای است که از حضرت خواسته بود تا خدا را برایش توصیف کند، اما از باب ضرب المثل معروف: «إِيَّاكَ اعْنَى وَ أَسْمَعِي يَا جَارَةَ»^۲ تعلیم دادن همه انسانها منظور است.

امام(ع) سؤال کننده را مورد خطاب قرار داده به کتاب خدا هدایتش کرده به او دستور می‌دهد که قرآن را پیشوای خویش بداند و از روشنائی کتاب، در پیمودن راه حق و چگونگی توصیف خداوند، کسب نورانیت کند؛ زیرا شایسته‌ترین اوصافی که برای خدا آورده شده، همان اوصافی است که حق سبحانه و تعالی برای خویش در قرآن آورده و خود را بدانها توصیف کرده است. و باز سؤال کننده را امر می‌کند، تا علم صفات و خصوصیات که در کتاب خدا و سنت رسول و آثار پیشوایان دینی که همچون رسول خدا(ص) شرح و توضیح دیانت را برعهده دارند، آمده است و اموری محرّز و مُسَلِّم هستند (ولی او درک نمی‌کند) بخداوند متعال واگذارد (به پندار خود آنها را نفی و اثبات نکند) و مقصود از تفویض همین معنی است که ذکر شد.

به عبارت دیگر توضیح سخن امام(ع) این است که پیشوایان هدایت کننده دین به نسبت آفریدگار یا آفریده آگاه‌ترند، و به کار بردن الفاظ مناسبی را که مفید معنی باشد و برخداوند اطلاق گردد بخوبی می‌دانند (بنابراین آنچه قرآن،

۲- «قصد من تویی ای همسایه صدای مرا بشنو». این ضرب المثل خطاب به همسایه است اما مقصود

شخص یا اشخاصی دیگرند.

سُنّت پیامبر (ص) و پیشوایان برحق، برخداوند اطلاق کرده‌اند بی چون چرا قابل قبولند و تأمل در آنها روا نیست و بدنبال صفات و خصوصیات، که فکر و تحقیق درباره آنها منع شده است. نیز نباید رفت) پیگیری شناخت صفات ممنوعه حق، و کاوش درباره فهم آنها را بدین اشاره که فعل شیطانی است منفور دانسته، جایز نمی‌داند.

روشن است که جستجو و تحقیق بیرون از حدّ شرعی، که گذشتن از آن نهی شده است، بوسوسه شیطانی و طبع حریصی است که برای دستیابی به امور ممنوعه، همواره بیشتر تلاش می‌کند.

باید دانست که اکتفا کردن براوصافی که در قرآن و سُنّت و گفتار پیشوایان برحق آمده، نهایت حق خداوند متعال و چیزی است که از انسان خواسته شده است (بیش از این افراد تکلیف تحقیق ندارند)

با توجه به این که خواست شارع مقدّس اسلام بهنگام وضع شریعت و استوار داشتن پایه‌های آن، اُلُفّت دادن قلب جهانیان برقانون واحد، و مُتّحد ساختن آنها بر محور واحد بوده است، تا بدان حد که حتّی در اعتقاد به امری کوچک و ناچیز متفرّق و گروه گروه نشوند؛ زیرا تفرقه چنان که قبلاً توضیح داده شد، مُوجِب ضعف دین، و عدم همکاری برتحکیم دیانت می‌شود. بنابراین به مقتضای حکمت واجب است، که کاوش و تحقیق بیش از آن که شریعت مجاز دانسته است حرام باشد، تا دستورات دین و شریعت در قلب مردم ثابت و استوار گردد، و بحث پیرامون آنچه در دیانت مجاز شمرده نشده است. انسانها را از اعتقاد خارج نسازد، که شریعت را بکناری افکنند، و اعتقاد بسیاری از مردمان، بخاطر ورود در موضوعات غیرمجاز (معرفت برکنه ذات خداوند و امثال آن) فاسد گردد، زیرا درمیان مردم افرادی هستند، که آمادگی پذیرش غیرظواهر شریعت را ندارند، و آنها که مستعد درک حقایق باشند، نادر و اندکند. هرچند

می‌دانیم که پیامبر (ص) هرگاه در فردی استعداد درک اسرار شریعت را می‌دید، و به او اعتماد می‌داشت، مانند علی (ع) نه ابوهریره و امثالش، آن رموز و اسرار را به او تعلیم می‌داد.

پس از آن که امام (ع) تحقیق و کاوش در امور غیر مجاز را نهی فرمود، راسخان در علم را می‌ستاید، آنها که در قرآن کریم از گفته رَبِّ حَکِیم مورد ستایش واقع شده‌اند آنجا که می‌فرماید: لَکِنَّ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ^۳؛ و باز می‌فرماید: وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا^۴.

در تفسیر معنای رسوخ در علم گفته‌اند: راسخان در علم کسانی هستند که خداوند آنها را از دست اندازی به اموری که غیب است و اجازه تحقیق در آنها نیست، بی‌نیاز کرده است. آنها به تمام آنچه غیب و نهفته است و نمی‌دانند اقرار دارند، و خداوند به دلیل اقرار آنها بر عجز و ناتوانی خویش از عدم دستیابی به آنچه در حیطه علمیشان نیست، آنها را ستوده است، و ترك تعمق آنها را از چیزهایی که مُکَلَّف به بحث آنها نیستند، رسوخ در علم دانسته است.

در اینجا لازم است که به معنای سُدَّ مَضْرُوبَةٍ وَ حُجَبِ الْغُیُوبِ؛ «درهای بزرگ بسته و پرده‌های غیب» اشاره شود؛ لذا به بعضی از مکاشفات علمای صوفیه که بدانها نیز روایت سید انبیاء (ص) اشاره دارد، می‌پردازیم.

۳- سوره نساء (۴) آیه (۱۶۲): ولی راسخان در علم و مؤمنان به همه آنچه که بر تو نازل یافته است

ایمان دارند.

۴- سوره آل عمران (۳) آیه (۷): راسخان در علم می‌گویند ایمان داریم (همه اینها) چه بفهمیم یا

نفهمیم از نزد خداست.

صوفیه که بدانها نیز روایت سید انبیاء (ص) اشاره دارد، می‌پردازیم.

پیامبر (ص) فرموده است: «برای خداوند متعال از نور و ظلمت هفتاد حجاب است که اگر یکی از آن حجابها را بردارد، جلوه رخ او آنچه را که دیدنی است خواهد سوخت» از طرفی چون ثابت شده است، که حق تعالی با ذات خود برای ذات خویش متجلی و آشکار است، بنابراین حجاب از ناحیه محجوب خواهد بود (یعنی حجابی اگر هست از ناحیه خلق است نه از جهت خالق).

دارندگان حجاب به سه قسم تقسیم می‌شوند:

- ۱ - قسم اول، افرادی هستند که حجابشان ظلمت و تاریکی است.
 - ۲ - قسمت دوم، حجابشان ظلمت آمیخته به نور است.
 - ۳ - قسم سوم، حجابشان نور و روشنایی محض می‌باشد.
- و هر يك از سه قسم فوق، دارای اقسام فراوان و غیر قابل شمارش می‌باشند که در اینجا اشاره به اصول این اقسام ما را کفایت می‌کند.
- قسم اول: که حجابشان ظلمت و تاریکی محض است، مُلحدان هستند، کسانی که بخداوند ایمان ندارند. و اینها نیز بدو صنف تقسیم می‌شوند:
- الف: صنفی که برای ایجاد جهان معتقد به علتی هستند، اَمّا آن علت را طبیعت می‌دانند، و شما می‌دانید که طبیعت صفتی است جسمانی، تاریک و خالی از شناخت و ادراک. (ظلمت طبیعت حجابی است که مانع از ادراک حقیقت می‌شود)

ب: صنف دوم گروهی هستند که در باره شناخت علت و ایجاد کننده جهان فارغ البال بوده و به خود رنجی نمی‌دهند، و اساساً توجهی به این حقیقت نداشته، سرگرم به امور نفسانی خود هستند و مانند حیوانات زندگی می‌کنند. اینان حجاب تیرگیهای نفسانی و شهوات ظلمانی خود را فرارو دارند و هیچ تاریکی ظلمانی تر از هوای نفسانی نیست. لذا خداوند متعال فرموده است:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ۝۵.

و پیامبر (ص) در این باره فرموده است: «هوای نفس متفورترین خدائی است که بر روی زمین پرستیده شده است» ۶. دو صنف، فوق الذکر، به گروههای فراوانی تقسیم می‌شوند که نیاز به ذکر تمام آنها نیست.

قسم دوم: یعنی افسردی که حجابشان از ادراك حقیقت، نور آمیخته بتاریکی باشد، به سه صنف تقسیم می‌شوند.

الف: منشأ حجابشان از حقیقت ظلمت حِسّ باشد.

ب: منشأ حجابشان از درك حقیقت صور خیالی باشد.

ج: منشأ حجابشان قیاسهای عقلی فاسد باشد.

صنف اول که منشأ حجابشان از دریافت حقیقت، تاریکی حِسّ باشد به چند طایفه تقسیم می‌شوند.

طایفه اول بت پرستان هستند، این گروه اجمالاً می‌دانند که پروردگاری دارند و واجب است که او را بر جان خود مقدم دارند. و اعتقادشان این است که او از هر چیزی گرانقدر و ارزشمندتر است، و لی آنها در حجابی از ظلمت حِسّ قرار گرفته‌اند و نمی‌توانند در اثبات پروردگارشان از جهان محسوسات فراتر روند. بنابراین از گرانبها ترین جواهرات، مانند طلا و نقره و یا قوت، مجسمه‌هایی را در زیباترین صورت می‌سازند و آنها را به عنوان خدا می‌پذیرند. (به همین دلیل است) اگر چه روشنایی عزت و جلال صفات خداوند آنان را در حجاب دارد. اما آنها عزّت و جلال را در پیکره‌های محسوس قرار می‌دهند. پس حجاب آنها نورانیّت آمیخته بتاریکی محسوسات است، چه حِسّ نسبت بعالم معقولات

۵- سوره جاثیه (۴۵) آیه (۲۳): آیا کسی که هوای نفسش را خدای خود قرار داده است دیده‌ای.

۶- الهوی ابغض الیه عبد علی وجه الارض.

ظلمت و تاریکی است.

طایفه دوم که از بت پرستان در مشاهده انوار الهی جلوتر هستند و از مرحله پرستش سنگها فراتر رفته‌اند، چنان که نقل شده است قومی از ترکهای سرحدات دور می‌باشند آنها دین مخصوص و مشهوری ندارند اما معتقدند که پروردگار آنها زیباترین شیء موجود است. بنابراین هرگاه انسان، یا اسب یا درختی را در زیباترین صورت ببیند آن را پروردگار خود دانسته و می‌پرستند. اینان نیز همچون طایفه اول بنور جمال حق که آمیخته با ظلمت حس است از درك حقیقت در حجابند.

طایفه سوم از دوطایفه قبل جلوتر رفته و گفته‌اند: شایسته است، پروردگار در ظاهر نورانی و در باطن، چنان دارای هیبت و سلطنت باشد، که نتوان به وی نزدیک شد.

اینان نیز از درجه محسوس بالاتر نرفته و آتش پرست شده‌اند. چون آتش را دارای این صفات تصور کرده‌اند. این گروه بواسطه انوار سلطنت و روشنایی از شناخت حق تعالی در حجابند.

زیرا تمام این مراتب از انوار الهی است که با تاریکی حس آمیخته شده است. طایفه چهارم از سه طایفه فوق‌الذکر مترقی‌ترند به این دلیل که متوجه شده‌اند، آتش خاموش می‌شود و سلطه‌پذیر است، پس شایستگی الوهیت را ندارد. چیزی می‌تواند پروردگار باشد که صفات برجسته نورانیت ظاهری و هیبت باطنی را داشته و ما را تحت تأثیر قرار دهد و به بلندی درجه و مقام متصف باشد. در میان این طایفه دانش نجوم شهرت فراوانی دارد و تأثیرات جوی جهان را به ستارگان نسبت می‌دهند. و به همین دلیل ستاره پرست شده‌اند. از اینان

گروهی مشتری و گروهی ستاره شعرا و جز این دو را پرستیده‌اند. این طایفه هم تاریکیِ حَس را به نور برتری و بلندی مقام که از انوار الهی است، آمیخته و بدین سبب از درك حقیقت و شناخت واقعی حق تعالی در حجاب قرار گرفته‌اند.

طایفه پنجم از قبله‌ها که ستاره‌پرست بودند به لحاظ اندیشه و تفکر فراتر رفته و چنین مدّعی شده‌اند که پروردگار علاوه بر دارا بودن صفات یادشده، سزاوار است، بزرگترین ستاره هم باشد. با توجه به همین طرز تفکر خورشید را پرستیده‌اند. این گروه نیز تاریکیِ حَس را بنور کبریا و عظمت الهی و دیگر انوار در آمیخته و از شناخت خدای واقعی در حجاب مانده‌اند.

طایفه ششم این‌ها نیز از طایفه فوق مرقی‌تر فکر کرده و گفته‌اند: تنها خورشید نیست که نورانی است ستارگان نورانی دیگری نیز وجود دارند و با خورشید در نورانیت شریک‌اند، چون خداوند در نورانیت نباید شریک داشته باشد. پس خورشید خدا نیست. این طایفه نور مطلق را که فراگیرنده تمام اجرام نورانی است پرستیده‌اند و چنین پنداشته‌اند که نور، خدای جهانیان است و همه نیکی‌ها بدو منسوب است از طرفی چون در جهان شروری را مشاهده کرده و انتساب شرور را بخداوند نیکو ندانسته و میان نور و ظلمت نزاع و درگیری احساس کرده‌اند، کارهای جهان را به نور و ظلمت نسبت داده‌اند (مبدأ خیرات را نور و مبدأ شرور را ظلمت پنداشته‌اند) این گروه را ثنویّه یادوگانه پرست می‌گویند.

صنف دوم که به بعضی از انوار آمیخته به ظلمت خیال از معرفت حق تعالی در حجاب قرار گرفته‌اند آنهایی هستند که از مرتبه حَس فراتر و در ورای آن حقیقتی را اثبات کرده‌اند ولی آنها نیز از مرتبه خیال گامی فراتر ننهاده‌اند. موجودی را که برعرش نشسته باشد پرستیده‌اند. اینها درجاتی دارند که بیشترینشان مُجَسّمیه و سپس کرامیه و بالاترین آنها کسانی هستند که از معبود خود جسمیت و تمام عوارض آن به جز سمت و جهت داشتن را نفی کرده‌اند و

تنها جهت فوقیت را برای او ثابت دانسته‌اند در حقیقت این طایفه چیززی جز موجود حسی و خیالی، نتوانسته‌اند درك نمایند، تا او را از سمت و جهت مبرا و پاك بدانند.

صنف سوم، با انوار خداوندی که مقرون به قیاسات عقلی فاسد و تاریک است از شناخت حق در حجاب مانده‌اند و خدایی را پرستیده‌اند که شنوا بینا، متكلم، عالم و تواناست و از این که در سمتی باشد منزّه و پاك می‌باشد. ولی صفات خداوند را همچون صفات انسانی دانسته‌اند. و بعضی از آنها بدین حقیقت تصریح کرده و گفته‌اند که کلام خداوند مانند سخن گفتن ما دارای صداست و بعضی عمیق‌تر اندیشیده و گفته‌اند کلام خداوند دارای صوت و حرف نیست بلکه مانند حدیث نفس و تصورات ذهنی ما می‌باشد. بدین دلیل است که اگر سخنشان مورد تحقیق قرار گیرد هرچند این حقیقت را بزبان مُنکر می‌شوند، ولی کلامشان، معنای تشبیه را دارد و آنها چگونگی اطلاق این الفاظ را بر خداوند درك نمی‌کنند، ولذا، این طایفه نیز به لحاظ آمیختن انوار الهی با تاریکیهای قیاسات عقلی از شناخت حقیقت و عرفان الهی در حجاب قرار دارند.

قسم سوم: که نور خالص حجابشان باشد خود به اَصناف بیشماری تقسیم می‌شوند که ما به سه صنف آنها ذیلاً اشاره می‌کنیم.

صنف اول از این سه صنف کسانی هستند که معنای صفات «شنوا، بینا، توانا و...» را می‌دانند، و میان به کار بردن این صفات برخداوند و انسان فرق می‌گذارند. اما از تعریف خداوند بدین صفات خودداری می‌کنند و حق تعالی را با نسبت دادن به دیگر مخلوقات معرفی نموده و می‌گویند: پروردگار ما، آفریدگار آسمانها و زمین است، و جز او خدایی را باور نداریم پروردگار ما از مفهوم ظاهری این صفات پاك و منزّه است، او بحرکت در آورنده آسمانها و اداره کننده نظم آنهاست.

صنف دوم کسانی هستند که می دانند در آسمانها فرشتگان زیادی هستند و به حرکت درآورنده هرآسمانی موجود خاصی بنام فرشته است. و باز تمامی این آسمانها در ضمن فلکی قرار دارند، که در هرشب و روز يك مرتبه همه آنها با حرکت فلك بحرکت در می آیند. و خداوند متعال بحرکت درآورنده فلك الأفلاك که تمامی افلاك را در بر دارد می باشد.

صنف سوم کسانی هستند که از دو صنف سابق اندیشه فراتری دارند و می گویند: این که فرشتگان اجسام فلکیه را بحرکت در می آورند بمنظور خدمت گزاری و پرستش خداوند است. و خداوند تعالی با فرمان خود بحرکت درآورنده تمام آنهاست. (اما چنان که قبلاً یادآور شدیم) این هرسه صنف با انوار خالص الهی از درك ماورای نورانیت حق در حجاب اند، و فراتر از این سه صنف، صنف چهارمی هستند که حقیقتی بیشتری برآنها آشکار شده است و معترفند که ذات حق تعالی مُتَّصِف بوصف یگانگی مطلق و نهایت کمال می باشد، از این صنف حجابهای مقایسه کردن و تشبیه کردن خداوند با دیگران به کناری رفته، اینها در شناخت و معرفت خداوند (تا حدودی) به حق و اصل شده اند.

از این صنف دسته خاصی هستند که تجلیات آنوار الهی تمام ادراکات بصری و محسوسات آنها را سوخته و از میان برده است. جز رُتبه ذات حق تعالی به چیزی توجه نداشته و ملاحظه نمی کنند. درخشش آنوار معرفت الهی تنها بیننده را بجای گذاشته و دیدنیه را آتش زده و از میان برده است. و گروهی از این دسته نیز فراتر رفته و بمقام خاص الخاص دست یافته اند و بمرتبه ای رسیده اند که جلوه جمال خداوندی هستی آنها را به آتش کشیده، و سلطه جلال و عظمت الهی آنها را فرا گرفته، و آنها را در بقای وجود خود مات و متلاشی کرده است، تا بدان حد که تسویه به فنا و نیستی خود هم ندارند و هیچ چیز جز واحد حقیقی

برجای نمانده است. چنان که در گذشته بدین حقیقت اشاره کردیم، این گروهند که بمقام وصل حق رسیده اند و حجابی فراروی ندارند. ولی درعین حال تمام گروهها به حجاب امکان منتهی می شوند، همان حجابی که تمام موجودات در آن مستغرقند و بهلاکت می رسند. و جز ذات باری تعالی که دارای جلال و کرامت است هیچ چیز باقی نخواهد ماند.

پس از دانستن مراتب و درجات افراد به نسبت حجابی که دارند می گوئیم: منظور از درهای بسته و حجابهای غیبی که امام (ع) بدانها اشاره کرده است چگونگی انتقال به مفهوم صفات خداوند و مراتب عرفان ذات مقدس حق تعالی و شناخت درجات فرشتگان و کمالاتشان می باشد؛ و همچنین اشاره بدیگر حجابهای نورانی که صنف سوم یعنی آنها که صرفاً انوار حق تعالی حجابشان بود، دارد.

راسخون در کلام حضرت اشاره به کسانی است که بظاهر سخن امام (ع) در مرتبه آغازین معرفت مانده اند و به شناخت صفات خداوند و فرشتگان و جهان غیب به همان اندازه که شریعت به اختصار بیان کرده و رسول خدا (ص) بدانها فهمانده بسنده کرده اند. توصیف خداوند را در حد صفات کمال و نعوت جلال تعقل کرده اند، بدین شرح که صفات حق تعالی در ردیف صفات بشر نیستند، در ذهن آنها چنین رسوخ یافته که تصوّر اجمالی آنها از صفات خداوند اگر به تفصیل درآید مطابق با واقع خواهد بود (البته) آن را که خداوند به عنایت خاصه خود آماده پذیرش تفصیل صفاتش کند، به حقیقت دست خواهد یافت.

پس از بیان تقسیم بندیهای که پیرامون سخن امام (ع) آورده شد بحث لطیفی باقی مانده است که باید توضیح داده شود، و آن بحث زیبا این است که چون در حقیقت امر، تکلیف هرکسی برحسب عقل و خرد شخص و مراتب درک اوست، پیامبر (ص) فرموده است:

«برانگیخته شده‌ام تا به اندازه عقل مردم با آنها صحبت کنم»

هر عقلی فراخور توان خود از حجابهای غیب را کنار می‌زند. و فراتر از آن ناتوان است و اعتراف به عجز دارد، تکلیف چنین کسی همان مقداری است که بتواند رفع حجاب کند، و به همین نسبت از راسخین در علم به حساب می‌آید. با این توضیح، راسخ در علم مرتبه واحدی که عبارت از تقلید ظواهر شریعت و اعتقاد به صحت آنها باشد، نیست. بلکه پیروی از ظاهر شریعت اولین مرتبه از مراتب رسوخ در علم می‌باشد. و در ورای این مرتبه، بر حسب مراتب سلوک و نیرومندی سالکان بر رفع حجاب انواری که بدان اشاره کردیم، مراتب بی‌نهایتی است. سخن امام (ع) نیز با آنچه ما گفتیم نه تنها منافاتی ندارد، بلکه بر آن وجهی که شرح کردیم صدق کلی دارد. و بر این کلام امام (ع) که فرمود: «ترك تعمق در مواردی که بر تحقیق آن مجاز نیستند رسوخ در علم نامیده می‌شود» هم صدق می‌کند؛ زیرا کسی که بعضی از مراتب سلوک را پیموده باشد و از پیمودن مقام فراتر بازمانده و ذهن خود را از تعمق در مراحل غیر مجاز منصرف داشته است و از موضوعی که بدلیل ناتوانی از کشف، مکلف به بحث از آن نیست باز ایستد، راسخ در علم است، (چون مقام خود را شناختن و یا فراتر نهادن رسیدن بمقام دانش حقیقی است).

قوله عليه السلام: فَأَقْتَصِرْ عَلَى ذَٰلِكَ: یعنی بر آنچه که کتاب عزیز بدان ناطق، و سنت رسول (ص) بر آن دلالت دارد، و پیشوایان هدایت دین بدان ارشاد می‌نمایند بسنده کن.

قوله عليه السلام: وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ؛ یعنی آن که عظمت خدا را با خرد خود اندازه‌گیری کند، اعتقادش این خواهد بود، که عقلش می‌تواند خداوند را درک نماید و علمش بر او احاطه داشته باشد! چنین کسی با عقل ضعیف و ناتوان خود عظمت خدا را کوچک می‌نماید

با این که عظمت حق تعالی برتر و ارجمندتر از این است که با خرد بشری محاسبه و اندازه گیری شود. چنین داوری و حکومت از فردی صادر می شود که توهم بر او حاکم باشد و خداوند را به جسم و جسمانیات تشبیه کند.

این نوع اعتقاد، در حقیقت کفر است، زیرا غیرصانع را بجای صانع گرفته است و از طریق معرفت حق انحراف دارد، و انحراف از راه حق موجب هلاکت در وادی جهل است.

باید توجه داشت، این که امام (ع) طالبان معرفت را به کتاب و سنت و توضیحات امامان معصوم (ع) ارجاع داده است، مقصود این نیست که فقط بظاهر شریعت بسنده شود، بلکه منظور این است که از نورانیت قرآن و سنت و آثار پیشوایان هدایت گر همواره تبعیت شود.

در قرآن کریم و سنت رسول (ص) و سخن امامان معصوم آنقدر از اشارات و توجهات بر منازل سیروسلوک و لزوم انتقال از مراتب پست به مقامات بلند عرفان به پا رسیده است که قابل شمارش نیست، و مقام هراهل مقامی را به وی شناسانده و از غیر اهلش مخفی داشته اند، زیرا کتاب و سنت و اهل بیت عصمت طیبیان نفوس هستند. بدان سان که طیب بعضی از داروها را برای بعضی از بیماریها تجویز می کند و آنها را پادزهر و شفا می داند، درحالی که همان دارو را برای دیگری زهر هلاک کننده، تشخیص می دهد و همچنین کتاب خدا و بیان کنندگان مقاصد آن یعنی انبیا و اولیا بعضی از اسرار الهی را برای بعضی از سینه ها قابل شفا می دانند که باید به وی القا شود. اما چه بسا که القا عین همین رموز و اسرار برای افراد نااهل موجب گمراهی و کفر شود. بنابراین مقصود حضرت از بیان جمله فوق این است که هر عقلی باید به آنچه اهلیت درک آن را دارد محدود شود.

مقصود امام (ع) از اکتفا کردن هر عقلی بر آنچه در توان اوست، می باشد و

مخاطب حضرت در این مورد گروهی ظاهری می‌باشند، که لزوماً باید بدریافتهای خود بسته نمایند و از تحقیق در کنه ذات حق که از حیطه اندیشه انسانی فراتر است بازایستند. هرچند حقیقت کلام آن بزرگوار را خداوند می‌داند و بس.

قوله علیه السلام: هوالقادر الذی اذا ارتمت الی آخره این سخن امام (ع) اشاره به اوصاف حق تعالی دارد که با عبارات مختصر دیگری بیان کرده، و انسانها را به این حقیقت توجه می‌دهد که نهایت بررسی عقول و کاوش اندیشه‌ها، و ژرفنگری زیرکها، خواهان دریافت معنای تفصیلی کمال و نعت جلال اوست، ولی سرانجام اینان در تحقیق سرافکنده شده و با اندوه و حسرت از پیشروی فکری باز می‌ایستند، و اعتراف به عجز و درماندگی خود می‌کنند. عبارت امام (ع) که فرمود: اذا ارتمت الی قوله جمله شرطیه متصله‌ای است که در حکم چند قضیه شرطیه است که دارای چند مقدمه و یک تالی می‌باشد.^۸

مقدمه اول جمله: اذا ارتمت الاوهام لتدرك منقطع قدرته، می‌باشد. مقصود از «ارتماء و هم» آزاد شدن اندیشه است تا در مطالعه و بررسی، نهایت قدرت و توان خود را به کار گیرد ولی در شناخت ذات حق تعالی بجایی نرسد. مقدمه دوم: عبارت: وحاوَل الفکر المبرء من خطرات الوسوس است. اگر فکر و اندیشه‌ای که آلوده به وسوسه شیطانی و تیرگیهای پندار نگشته بخواهد بزرگی مقام وی را دریابد و چگونگی ذات حق را تشخیص دهد، و تمام کمالاتی که شایسته و سزاوار اوست، بخواهد در ژرفترین مراحل غیب ملکوت اثبات کند قادر نیست. منظور از ژرفای غیب ملکوت اسرار و رموز جهان غیب است که دارای عمق ویژه‌ای می‌باشد.

۸ - جمله شرطیه دو بخش دارد، بخش اول را مقدم و بخش دوم را تالی می‌گویند. (مترجم)

مقدمه سَوَم جمله: **وَتَوَلَّيْتُ الْقُلُوبَ** ، می باشد.

یعنی شوق و علاقه شدیدی پیدا کند، تا چگونگی صفات خداوند را دریابد، (قادر نخواهد بود).

مقدمه چهارم عبارت: **وَعَمُضْتُ مَدَاخِلَ الْعُقُولِ** ، است.

یعنی خرد در راههای رسیدن به صفات خدا به من برسد و آنها را دریابد، بدین توضیح که عقل بجایی منتهی شود که با ملاحظه ذات حق هیچ صفتی را لحاظ نکند. بلکه هر خاطره‌ای که بر قلبش می‌گذرد و هراعتباری که از صفات یا جز آن مانند قدوسیّت به نظرش می‌رسد به کناری نهد تا به کنه ذات خداوند علم پیدا کند! ممکن نیست.

قوله علیه السلام: **رَدْعُهَا** کلمه **رَدْعُهَا** برای همه قضایای شرطیه ماقبل و مقدمه‌هایی که برشمردیم، تالی یا جواب شرط بحساب می‌آید. مقصود از «رَدْعُهَا» از تعقیب موضوعی سرافکننده و اندوهناک بازگشتن می‌باشد. علت سرافکنندگی در عدم شناخت این امور، این است که خلقت انسان از درک این مطالب با عظمتی که خواهان کشف آنهاست ناتوان است، (ولی او خود را با وهم و گمان توانا می‌بیند و در مرحله عمل که از پیشرفت باز ماند سرافکننده و شرمسار می‌شود).

باین دلیل اندیشیدن در کنه ذات خداوند در کلام امام (ع) تعبیر به «اوهام» شده است که از درک آنچه محسوس و یا وابسته بمحسوس نباشد، درمانده و ناتوان است و فکر انسانی باز داشته شده است از این که حقیقت ذات حق را دریابد، و دلها از دریافت چگونگی صفات حق تعالی وامانده شده‌اند.

حصر و محدودیت عقول و اندیشه‌ها از درک کنه ذات و صفات حق به لحاظ خلقت قاصر و ناتوان آنهاست که نمی‌توانند بر آنچه بینهایت و نامحدود است احاطه پیدا کنند، صفات کمال و اوصاف جلال خداوند همچون ذاتش

بینهایت است.

بازداری عقول از احاطه برکنه ذات حق از جهت خلقت ناتوان آنها از درك كنه حقیقتی است، که محدود و مرکب نیست، دلیل بازداری افکار و اندیشه‌ها، قدرتمندی خداوند است به همین دلیل، قادر بودن حق را بر جمله‌های شرطیه مقدم آورده و فرموده است: هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتْ ...

قوله عليه السلام: وَهِيَ تَجُوبُ مَهَاوِي سُدْفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً لِلَّهِ سُبْحَانَهُ. این عبارت امام (ع) در جایگاه حال قرار دارد و عمل کننده درحال، عبارت «رَدْعَهَا» است.

لفظ «سُدْف» را امام (ع) از تاریکیهای جهل به تمام معانی غیب، چه ذات و چه صفات جلال، و همه حجابها، استعاره آورده است. یعنی خداوند متعال اوهام و عقول جستجوگر را باز می گرداند، درحالی که راههای هلاکت و تاریکیهای عالم غیب را طی کرده و راه بجایی نبرده باشند.

جهت استعاره، مشارکت جهل و تاریکی در عدم راهیابی و هدایت است. (در تاریکی راه پیدا نمی شود، چنان که با جهل و نادانی هدایت میسر نمی گردد) کلمه «مُتَخَلِّصَةً» نیز به معنای حال آمده است و عمل کننده در آن یا فعل «تَجُوبُ» و یا رَدْعَهَا است، معنای تخلص اوهام و عقول به سوی خداوند آن است که پس از بازماندن اندیشه از ادراك كنه ذات و صفات حق تعالی آنگاه است که توجه کامل برای دریافت حقیقت به سوی حق سبحانه و تعالی معطوف و مبذول می شود.

قوله عليه السلام: فَرَجَعْتُ إِلَى قَوْلِهِ عِزَّةً كَلِمَةً «مُعْتَرِفَةً» در متن سخن امام حال است. و عامل در آن فعل «رَجَعْتُ» می باشد. مقصود از «جَوءُ الْأَعْتَسَافِ» شدت تاخت و تاز در راههای جستجو و تحقیق است. بخوبی روشن است، که نهایت کوشش و تلاش و بسختی افتادن، برای به دست آوردن چیزی که ممکن

نیست (رسیدن به معرفت کنه ذات حق) بی فایده است.

منظور از اَلْوَالِیَّاتِ «صاحبان اندیشه‌اند. یعنی، پس از خستگی از عدم دسترسی به کنه ذات و صفات، صاحبان اندیشه به سوی حق تعالی باز می‌گردند، درحالی که بدو موضوع اعتراف دارند.

الف: به کنه معرفت و شناخت او دست نمی‌یابند.

ب: اندیشه‌ها عزّت و جلال او را نمی‌توانند اندازه‌گیری کنند. یعنی فکر برذات و صفات خداوند احاطه ندارد تا از کیفیت آن خبر بدهد. روشن است که درستی این احکام برای نفس وقتی است که اندیشه‌ها، در جستجوی این معارف نهایت کوشش خود را به کارگیرند و از درك آنها ناتوان شوند.

قوله عليه السلام: الَّذِي ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَىٰ غَيْرِ مِثَالٍ إِلَىٰ قَوْلِهِ... قَبْلَهُ این عبارت امام (ع) اشاره به این است که صنایع انسانی پس از صورتبندی مصنوع درقوة خیال ساخته می‌شود. بلکه کارهای انسانی چه صنعت و چه غیر صنعت تحقق خارجی نمی‌یابد، مگر پس از آن که کیفیت و چگونگی آن در ذهن تصوّر شود. و این تصورات گاهی از مدلهای و اختراع برصفحه ذهن جلوه می‌نماید، چنان‌که برذهن بسیاری از افراد با هوش صورت و شکلی که سابقه قبلی نداشته، افاضه می‌شود و سپس مطابق این صورت ذهنی عینیّت خارجی می‌یابد. آما، صنع خداوند در مورد جهان و اجزای آن مُبراست که به یکی از دو صورت فوق تحقق پذیرد.

۱ - چرا صنع خداوند مترتب بر صورت خیالی نیست؟ به دلیل این که هیچ چیز قبل از خداوند وجود نداشته و هیچ صنعتی برصنعت خداوند تقدّم ندارد تا حق تعالی به مُشابهت آن صنعت، صنع خود را ایجاد کرده، و از غیر پیروی کرده‌باشد.

۲ - چرا صنع خداوند مانند اختراع مخترعین نباشد؟! تحقیق نشان داده است، انجام دهنده کاری را در صورتی مخترع می‌گویند، که مطابق شکل و

هیأت ذهنی خود، شیئی را ایجاد کند، شکل و هیأت از پدیده‌هایی به دست می‌آید که صانع اول با عظمت و جلال خود ایجاد کرده باشد، پس در حقیقت او فاعلی است که بدون مُدل و الگوی سابقی اشیا را تصویر می‌کند و در اندازه‌گیری اشیا از دیگری پیروی نمی‌کند.

با تحقیق فوق روشن شد که صنع خداوند سبحانه و تعالی چنین نیست که از روی صورتی مطابق عینیت خارجی که قبلاً وجود داشته است، ساخته شود پس خداوند اشیا را ابداع و اختراع کرده است و از تمثیل و تشبیه و اندازه‌گیری و مطابقت با شیئی که فرضاً وجود داشته باشد به دور است (چون صنعی قبل از صنع خداوند نیست تا الگوی صنع خداوند قرار گیرد)

قوله علیه السلام: وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِهِ إِلَى قَوْلِهِ مَعْرِفَتِهِ مَقْصُودٌ مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِ خَدَاوْنِدْ در عبارت فوق، ملك و پادشاهی اوست. امام (ع) ملکوت را به قدرت نسبت داده، به این لحاظ است که قدرت وی مبدأ تمام هستی است. و به این دلیل منشأ مالکیت نیز هست.

منظور از آثار حکمت خداوند، افعال و احکامی است که از جانب حق تعالی صدور یافته و هر ناقصی در برابر کمال او منقاد و تسلیم است.

امام (ع) لفظ «نطق» را برای زبان حال آثار حق تعالی که روشنگر حکمت اوست استعاره به کار برده است. آثار حکمت خداوند همان نظامی است که در استحکام و ترتیب شگفت‌آور است.

وجه شباهت میان نطق و زبان مصنوعات خداوند، روشنگری و توضیح و بیان می‌باشد. (یعنی چنان که سخن گفتن مطلبی را روشن می‌سازد، مصنوعات خداوندی بزبان حال معرف صانع و سازنده خود است).

کلمه «إِعْتِرَاف»، در جمله امام (ع) بر «عجائب» عطف شده و «إِلَى إِنْ» جار و مجرور و مُتَعَلِّق به حاجت است و کلمه «ما» در عبارت «مَادَّلْنَا» مفعول

دوم «فعل آرانا» است.

با توجه به جنبه‌های ادبی و شناخت موقعیت کلمات در عبارت امام (ع) معنای سخن این است: خداوند اعتراف و اقرار خلق را، به دلیل نیازشان به وی به ما نمایانده است که قدرتش آنها را در وجود حفظ کرده و برپا داشته، چنان که آسمانها و زمین را نگهداری کرده تا از جایگاه خود ساقط نگردند. (بنابراین) ضرورت نیاز و اتکای جهان به قدرت خداوند چیزی است که ما را به معرفت و شناخت حق راهنمایی می‌کند.

جمله «علی معرفته» جارو مجرور و متعلق به فعل «دلنا» است، یعنی آنچه ما را بر معرفت و شناخت حق راهنمایی کند، بضرورت دلیلی بوجود او خواهد بود.

قوله علیه السلام: و ظهرت في البدایع الی قوله قائمه: در متن عبارت فوق لفظ «أعلام» استعاره به کار رفته است. تا بر استواری و اتقان فعل صانع از روی حکمت دلالت کند.

باید دانست تمام آنچه از آثار حکمت خداوند آشکار شده، ناطق به ربوبیت و کمال الوهیت اوست (با این تفاوت که) بعضی به زبان حال و قال هردو ناطقند، مانند انسان، و بعضی مانند جمادات و نباتات چون عقل و زبان ندارند، صرفاً به زبان حال گویای الوهیت و ربوبیت حضرت حق می‌باشند.

ضمیر مضاف الیه در جمله «فحجته» محتمل است که به کلمه «الله» باز گردد. معنی چنین خواهد بود که حجت خدا بر نظم و تدبیر جهان ناطق است. احتمال دیگر این که به «خلقاً صامتاً» باز گردد، در این صورت مفهوم کلام این است. آفریدگان ساکت و خاموش گویای نظم و تدبیر جهان هستند.

آنچه در اینجا تذکر آن لازم است آن است که سالکان طریق حق، در شنیدن این نطق از آثار خداوند و مشاهده مصنوعات وی درجات و منازل

متفاوتی دارند. ما به این حقیقت با رها اشاره کرده و توجّه داده‌ایم.

قوله علیه‌السلام: «وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ إِلَى قَوْلِهِ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ بِيَشٍ مِنْ بِيَشٍ» (ع) با ضمیر غائب از خداوند یاد کرده بود ولی در فراز فوق از ضمیر غائب به ضمیر مخاطب التفات کرده می‌فرماید: «گواهی می‌دهم هر که به خلقت تشبیه کند تو را نشناخته است» چنان که خداوند متعال در سورة فاتحة‌الکتاب از غائب به مخاطب توجّه کرده و پس از آن که بصورت غایب می‌فرماید خداوند صاحب اختیار روز جزاست، لحن کلام را به خطاب برگردانده، فرموده‌است: «تو را می‌پرستیم و از تو یاری می‌جوئیم»

هرچند بظاهر در عبارت امام (ع) مشبه به اعضای متباین و مفاصل کوچک به هم پیوسته موجود زنده‌است ولی درحقیقت خلق مشبه به، می‌باشد، زیرا امام (ع) درصدد مَدَمَّتِ افرادی است که خدا را به خلق تشبیه کرده‌اند، و توجّه می‌دهد که آنها راه خطارفته‌اند. مُتَبَّائِن بودن اعضای موجودات و مرتبط بودن آنها با یکدیگر از لوازم مُشَبَّه به (یعنی مخلوق) می‌باشد.

داشتن عضو متباین و پیوسته بودن مفاصل کوچک، لازمه‌اش ترکیب است و گردآمدن اجزا در کنار یکدیگر نیازمند ترکیب‌کننده و جمع آورنده‌است. با بیان فوق محال است که صانع به چیزی تشبیه شود که نیازمند ترکیب‌کننده باشد، زیرا صانع به هیچ وجه نیازمند نیست.

کلام امام (ع) به صورت برهانی آمده، و تباین اعضا و مرتبط بودن مفاصل کوچک و ریزی که در زیر پوست با یکدیگر ترکیب شده‌اند به منزله حدّ وسط در برهان در لزوم ترکیب برای مشبه به کار رفته‌است. با این برهان وارسته بودن حق تعالی از تشبیه شدن به موجود دارای عضو و مفصل ثابت می‌شود.

تقدیر کلام امام (ع) چنین است: آن که تو را در داشتن اعضای گوناگون و مفاصل ریز و بهم پیوسته به مخلوق تشبیه کند به عرفان و معرفت تو نرسیده‌است.

امام (ع) مفاصل را نهفته در زیر پوست معرفی کرده است؛ جهت حکمت پوشیده بودن مفاصل ریز در زیر پوست بدن این است که اگر مفاصل در ظاهر بدن و از پوست خالی می بود، ارتباط آنها به هم می خورد و سفت و سخت می شدند. در این صورت چنان که در حال حاضر حیوانات براحتی می توانند حرکت کنند، نمی توانستند راه بروند. و بعلاوه در معرض فسادهای مختلفی قرار داشتند. (آنچه ما از حکمت نهفته مفاصل می دانیم این بود) اما حکمت و تدبیر و لطف مخفی خداوند در این باره فراوان است (که ما اطلاع زیادی از آنها نداریم).

امام (ع) در باره کسانی که خداوند را به خلق تشبیه کرده اند، به دو امر گواهی داده است.

۱ - (در این صورت) آنها خدا را نشناخته اند.

۲ - تشبیه کننده، یقین به بی مثل و مانند بودن حق تعالی ندارد (یعنی نمی تواند، خداوند را از شبه و مثل منزّه و پاک بداند).

قرآن کریم و برهان عقلی گواهی امام (ع) را درباره تشبیه کننده در هر دو موضع تصدیق کرده است. چنان که آن حضرت از قرآن این معنی را استفاده کرده و می فرماید: گویا تشبیه کنندگان کلام خدا را درباره بیزاری جستن پیروان افراد گمراه از پیشوایان خود نشنیده اند که می گویند: «بخدا سوگند ما در گمراهی آشکاری بودیم وقتی که شما را همتای پروردگار جهانیان دانستیم».

چگونگی استدلال امام (ع) از این آیه مبنی بر عدم شناخت خداوند از جانب تشبیه کننده این است که در جهان آخرت برای تشبیه کنندگان خدا به خلق، و بُت پرستان روشن خواهد شد، که در جهت تشبیه خدا به خلق و یا پرستیدن بت بجای خدا، در گمراهی آشکاری بوده اند. شکل برهانی که از آیه قرآن به دست می آید چنین است:

۱ - تشبیه کنندگان از جهت تشبیه کردن خداوند به خلق گمراهند.

۲ - هر کس گمراه باشد، معرفت به خدا ندارد.

۳ - پس تشبیه کنندگان معرفت به خدا ندارند.

مقدمه اول «تشبیه کنندگان از جهت ...» از صریح لفظ آیه قرآن ثابت می‌شود، و مقدمه دوم «هر کس گمراه باشد ...» بدلیل عقلی ثابت می‌گردد. بدین شرح که تشبیه کننده با وجودی که خدا را به خلق تشبیه می‌کند، نمی‌تواند بخداوند معرفت داشته باشد، و در گمراهی آشکاری نباشد! ولی او از همین جهت که تشبیه می‌کند در گمراهی نمایانی است پس، عارف به خدا نیست. (با تشکیل برهان فوق از منطوق آیه، عارف نبودن تشبیه کننده بخداوند ثابت گردید) اما اثبات این که تشبیه کننده، درباره خداوند شناخت ندارد از طریق برهان عقلی، و بشرح زیر این است که چون خداوند سبحان در هیچ چیز شباهت به خلقتش ندارد، تشبیه کردن او به مخلوق و او را در حالات و کیفیات همچون موجود زنده دانستن، نشانه تخیل غیرعارفانه است. یعنی در حقیقت چیزی بخدایی تصوّر شده است، که نمی‌تواند خدا باشد (تا اینجا اثبات شد که تشبیه کننده خدا به خلق نسبت به خداوند شناختی ندارد و عارف نیست. اما اثبات این ادعا، از کلام امام (ع) که تشبیه کننده گمراه است چنین خواهد بود).

تشبیه کننده، خدا را به مخلوقات زنده تشبیه می‌کند. و هر کس چنین تشبیهی نماید او را از مثل و مانند داشتن، منزّه و پاک ندانسته است. پس تشبیه کننده بدین لحاظ که برای خداوند مثل و مانند گرفته است گمراه است. مقدمه اول این برهان صریح آیه قرآن است. و نیازی به اثبات ندارد، اما اثبات مقدمه دوم بدین شرح است که اگر مدعی شناخت، خدا را از مانند داشتن پاک می‌دانست تشبیه نمی‌کرد و از این جهت گمراه نبود، ولی او از این جهت که تشبیه کرده است گمراه است، پس خدا را از داشتن مثل و مانند منزّه و پاک نمی‌داند.

(برهانی که فوقاً آورده شد از کلام امام (ع) استفاده شد) اما برهان عقلی مثل و مانند را برای خداوند جایز نمی‌داند، یعنی هیچ چیز را مشابه و معادل خداوند نمی‌داند، تا نوبت به تشبیه برسد، و سخن ما در اعتقاد تشبیه کنندگان است و لذا با برهان عقلی این اعتقاد مردود است. در آیه کریمه با بیان این که، پیروان تشبیه کنندگان و بت پرستان از پیشوایان خود دوری می‌جویند و بیزارند، نسبت به عقیده تشبیه کنندگان خدا به خلق ایجاد نفرت کرده است.

قرآن کریم، پیروان بت پرستان را بر اثر افراط کاری در پرستش، پشیمان و گرفتار اندوه و حسرت می‌داند، که مایلند بدنیا باز گردند، و اعتقادات خود را اصلاح کنند و اعتراف دارند که بدلیل تشبیه کردن خداوند به خلق در گمراهی آشکاری بوده‌اند.

قوله عليه السلام: كَذِبَ الْعَادِلُونَ الی قوله عقولهم. با این عبارت امام (ع) کسانی را که از شناخت خدای حقیقی و معبود برحق عدول کرده‌اند تکذیب کرده و بعلل عدول آنها از معرفت خداوند، اشاره تفصیلی دارد، و علّت اصلی این انحراف را توهم و خیال تشبیه کنندگان می‌داند.

پیش از این دانسته‌اید که ریشه اصلی تشبیه و هم و گمان افراد است، زیرا حکمی که از وهم و گمان سرچشمه بگیرد، فراتر از محسوسات، و یا امور وابسته به محسوسات نمی‌رود. حکمی که وهم و خیال درباره مجرّدات صادر می‌کند، پیش از صدور حکم به شیء مجرد، صورت محسوس می‌دهد و برای آن اندازه و حجم محسوسی در نظر می‌گیرد، و سپس حکمی را برایش بیان می‌کند. به همین دلیل است که تشبیه کنندگان، خدا را موجودی شبیه بتها و صورتهای جسمانی، همچون انسان که دارای اعضاء و اندام است می‌دانند، و بدین سان دیگر فرقی که بت پرست هم نیستند، بنوعی جنبه محسوس بخداوند می‌دهند. و نهایت تنزیه و تقدیسی که درباره خداوند دارند این است که او را در جهت فوق و بالای

سرفرض می کنند. درحالی که شما بخوبی آگاه هستید، بودن در سمت و جهت از ویژگیهای مخلوق و پدیده های جسمانی است. پس در نهایت اینان نیز لباس آفریده را بر اندام آفریدگار می پوشانند و از اندیشه فاسدی که دارند، خدا را بسان مخلوق تعریف و توصیف می کنند. از اینان گروهی با توجه بظاهر آیات قرآن برای خداوند اعضا و جوارحی همچون دست و پا چشم و صورت و... اثبات می کنند، گروهی دیگر (از این پا فراتر نهاده) و با جسارت خدا را دارای هیأتی جسمانی پنداشته و معتقد شده اند که قسمت بالای اندام خداوند خالی، و قسمت پایین پُر است، و موهای سر مُجَعَّد و سیاه و دیگر مزخرفات و امور کفرآمیز. - و خداوند از آنچه ستمکاران در حق او روا می دانند و می گویند، بزرگوارتر و بلندمقام تر است.

تجزیه خداوند در ذهنیت آنها بداشتن دست و پا و... تجزیه به جسم و جسمانیات است. و این همان اثبات اعضا و جوارح یاد شده می باشد. آنها با دریافتهای عقلی ناقصی که از توهمات فاسدشان سرچشمه می گیرد، خدا را دارای خلقتی دانسته اند که دارای قوای گوناگونی است. (البته این عقیده را) به تقلید از پدران گذشته خود پذیرفته اند.

اعضا از جسم و بدن تولّد یافته و پدید می آیند، و بوسیله نیروهای طبیعی، نباتی و حیوانی و جز اینها تکامل می یابند. اعضا در حقیقت ذات نیروهای گوناگونی هستند و در عمل نیز متضاد می باشند و نیازمند يك جمع آورنده و ترکیب کننده ای هستند و با صدای بلند ممکن بودن خود را اعلان می نمایند.

ویژگیهای یادشده اموری هستند که آفریدگار و صانع از آنها پاك و منزّه است به هیچ وجه به این خصوصیات متصف نمی شود.

قوله عليه السلام: وَ أَشْهَدُ أَنَّ مَنْ سَاوَاكَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِكَ إِلَى قَوْلِهِ بَيْنَاتِكَ
این جمله امام (ع) شهادت دومی است برکافر بودن کسی که خدا را به چیزی

تشبیه کند و یا برای او مثل و مانندی تصور کند.

عبارت حضرت اشاره به يك قیاس برهانی است که مطابق شکل اول آمده و کبرای قیاس از کتاب خدا و صریح آیات روشن و محکم استنتاج شده است. مقصود از «بینات» در کلام امام (ع) انبیا (ع) و «شواهد حجج انبیاء» آیات نازله از جانب حق تعالی است. از جمله حُجج شاهد، این سخن حق تعالی است که می فرماید: قُلْ اِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنٍ وَ تَجْعَلُوْنَ لَهُ اَنْدَادًا^۹؛

اِنَّكُمْ لَتَشْهَدُوْنَ اَنَّ مَعَ اللّٰهِ اِلَهَةً اُخْرٰی قُلْ لَا اَشْهَدُ قُلْ اِنَّمَا هُوَ اِلَهٌ وَاحِدٌ وَ اِنِّیْ بَرِیٌّ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ^{۱۰}.

شریک گرفتن برای خداوند کفر نمایانی است.

مقدمه اول در برهانی که از سخن امام (ع) استفاده می شد، شبیه گرفتن خداوند به مخلوقات بود، شبیه گرفتن بدین معنی است که برای خداوند مثل مانند تصور شود.

چنان که (پیش از این) دانستی برهان عقلی، درستی شهادت برکفر تشبیه کنندگان دادن را تصدیق می کند. زیرا تشبیه کردن خداوند به آفریدگانش، با این که او از مشابَهت داشتن به غیر مُبرّاء و پاك است، بدین معنی است که آنچه درگمان و خیال صانع و خالق عالم پنداشته شده است، صانع و آفریدگار نباشد. اعتقاد به صانع داشتن غیر صانع حقیقی، کفر و گمراهی است.

۹ - سوره فصلت (۴۱) آیه (۹): بگو آیا شما به آن که زمین را در دو روز آفریده کفر می ورزید و برای او مثل و مانند قرار می دهید.

۱۰ - سوره انعام (۶) آیه (۱۹): بگو آیا شما گواهی می دهید که با خدای یگانه خدایان دیگری هستند. بگو من چنین گواهی نمی دهم، بگو نه، او خدایی است یگانه و از کسانی که برای خداوند شریک قرار می دهند بیزاریم.

قوله عليه السلام: وَإِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ فِي الْعُقُولِ إِلَهًا قَوْلُهُ مُصَرِّفًا
این جمله نیز گواهی سوّمی است از امام (ع) بر عدم معرفت و شناخت تشبیه
کنندگان و کفر و ضلالت آنان درباره حق تعالی، و خلاصه‌ای از دو گواهی اوّل
است، بر منزّه بودن خداوند از اینکه در عقول و افکار بشری بگنجد. یعنی محال
است که حقیقت ذات و صفات کمال و رفعت جلال او در حیطه درک انسانی
قرار گیرد، بگونه‌ای که در ورای آنچه انسان درک می‌کند، چیزی وجود نداشته
باشد. این شهادت توجّه خاصی بر لازمه بی‌نهایت بودن خداوند است، بدین معنا
که حق تعالی دارای چگونگی وجودی خاصی نیست که قوای خیالیّه تصویرش
کنند و عقول او را درک نمایند و اندیشه‌ها، جهات وجودی او را دریابند که اگر
چنین باشد، محدود می‌شود. کنه و حقیقت اشیا به این دلیل قابل درک است که
وجودشان محدود می‌باشد.

قوله عليه السلام: مُصَرِّفًا: یعنی اگر خداوند محدود باشد، ذاتاً محکوم به
تجزیه، تحلیل و ترکیب خواهد بود، زیرا ویژگی شیئی محدود همین است و همه
این لوازم در حق خداوند باطل است. چه او از داشتن کیفیت وجودی اجزا و
ترکیب مُبرّا است. بنابراین قرار گرفتن ذات حق در ظرف عقل نیز باطل است (زیرا
لازمه کیفیت وجودی، جزء و ترکیب داشتن، و منتهای بودن است و نداشتن جزء و
حدّ و ترکیب، لازمه اش نامتناهی بودن و نگنجیدن در ظرف ذهن می‌باشد).

بخش سوم خطبه اشباح که درباره خلقت و اندازه‌گیری و تدبیر امور بحث می‌کند

قَدْ رَمَّا خَلَقَ فَأَخْبَكُمْ تَقْدِيرَهُ، وَدَبَّرَهُ فَأَخَسَّنَ تَذْيِيرَهُ، وَوَجَّهَهُ لِوَجْهَتِهِ فَلَمْ يَتَقَدَّ حُدُودُ
مَثَرَتِيهِ، وَلَمْ يَقْصُرْ دُونَ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى غَايَتِهِ، وَلَمْ يَسْتَضِعِبْ إِذْ أُمِرَ بِالْمُضِيِّ عَلَى إِزَادَتِهِ،
وَكَيفَ وَإِنَّمَا صَدَرَتْ الْأُمُورُ عَنْ مَشِيئَتِهِ؟ الْمُنْشِئُ الْأَشْيَاءِ بِلَا رَوِيَّةٍ فِكْرُ آلِ
إِلَهِتِهَا، وَلَا قَرِيحَةٍ غَرِيْبَةٍ أَضْمَرَ عَلَيْهَا، وَلَا تَجَرِبَةٍ أَفَادَهَا مِنْ حَوَادِثِ الدُّهُورِ، وَلَا شَرِيكِ

أَعَانَهُ عَلَى ابْتِدَاعِ عَجَائِبِ أَلَامُورٍ، فَتَمَّ خَلْقَهُ وَادْعَنَ لِبَطَاعِيهِ، وَأَجَابَ إِلَى دَعْوَتِهِ، وَلَمْ يَخْشَعْ دُونَهُ رَيْثُ الْمُطْبِئِ، وَلَا أَنَاةُ الْمُتَلَكِّي، فَأَقَامَ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَوْدَهَا، وَنَهَجَ حُدُودَهَا، وَلَا تَمَّ بِقُدْرَتِهِ بَيْنَ مُتَضَادَاتِهَا، وَوَصَلَ أَشْبَابَ قَرَائِنِهَا، وَفَرَّقَهَا أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَاتٍ فِي الْحُدُودِ وَالْأَفْذَارِ وَالْفَرَائِزِ وَالْهَيْئَاتِ بِدَايَا خَلَائِقٍ أَحْكَمَ صُنْعَهَا، وَقَطَرَهَا عَلَى مَا أَرَادَ وَابْتَدَعَهَا.

| | |
|-----------------------------|------------------------------------|
| آل: بازگشت، رجوع کرد. | انجام عمل. |
| أَدْعَنَ: خاضع شد، خوار شد. | أَوْد: کجی، اعوجاج. |
| رَيْث: آرامی، آهستگی. | بدایا: جمع بدیه: آفرینش عجیب، خلقت |
| أَنَاة: درنگ کردن. | شگفت آور. |

مُتَلَكِّي: بازایستادن از کار، توقف کردن در

«خداوند مُتعال بقا و هستی آنچه آفریده تعیین کرده و آن را محکم و استوار گردانیده است. و سپس از روی لطف و مهر آنها را منظم کرده است، و هریک را به آنچه برای آن خلق شده اختصاص داده و مخصوص گردانیده، بنابراین هیچ یک از آفریده ها از جایگاه خویش قدم فراتر ننهاد، از رسیدن به نهایت مقصود مقرر، کوتاهی نورزیده است (وظیفه خود را به بهترین وجهی بانجام رسانده) و مأموریتی که از جانب خداوند بوی محول گردیده سخت و دشوار ندانسته، و مطابق اراده و خواست حق تعالی، عمل کرده و از وظیفه سربرنرفته است. چگونه می تواند سرکشی کند؟ با وجودی که تمام اشیا به مشیت و اراده او به وجود آمده و او امر تکوینی او را فرمان برده، طوق بندگی و خضوع در برابر خداوند را برگردن افکنده اند. خداوندی که بدون به کار افتادن اندیشه و بی آن که قبلاً پیش بینی کرده و از تجربه ها و پیشامدهای روزگار استفاده کند و یا اینکه در اختراع کارهای شگفت انگیز جهان نیاز به شریک و انبازی پیدا کرده باشد، موجودات را ایجاد و آفرینش را بیافرید. پس همین که کار خلقت پایان یافت، طاعتش را قبول کرده و

دعوتش را پذیرفتند. آفریده‌ای نبود که در آفرینش درنگ و مستی کند و انجام فرمانش را به تأخیر اندازد. خداوند کجی و إعوجاج اشیا را راست گردانید و حدودشان را واضح و روشن قرار داد. با قدرت قادر بیچون میان اضداد الفت افتاد (بطوری به هم پیوستند که گسستی در کارشان نیست) در میان انواع گوناگون آفریدگان که از حیث حدّ و اندازه، غریزه و هیئت (خلق و خوی، هیکل) با هم مختلف بودند، آن اسباب (عشق و میل و جذب) را برقرار کرد (تا بدینوسیله حیات و نظام اجتماع تشکیل) وه که چه شگفت و محکم است صنعت خلقت خلاق که آفریدگار جهان آنها را طبق میل و اراده خویش ابداع و ایجاد کرد!

ف قوله عليه السلام: قدر ما خلقت فأحكم تقديره این جمله امام (ع) اشاره به این است که هر مصنوعی و مخلوقی در وجود برابر حکمت الهی اندازه‌گیری دقیق شده است، بدان حد که اگر از مقدار معین فزونی گیرد و یا نقصان پیدا کند در مصلحت آن شیئی خللی پدید می‌آید و منفعت مقرر بر وجود آن دگرگون می‌شود.

قوله عليه السلام: وَ دَبَّرَهُ فَأَلْطَفَ تَدْبِيرُهُ: هر شیئی را برابر ارزش و مصلحت وجودی‌اش بیافرید، و با ظرافت و باریک‌بینی خاصی در همه ذاتیات و اوصاف آن تصرف کرد، و بدون آن که کسی جز خداوند بر آن آگاهی و اطلاعی داشته باشد، تمام تغییرات لازم کُلّی و جزئی را درباره آن موجود بانجام رساند.

قوله عليه السلام: وَ وَجَّهَهُ لَوُجْهَتِهِ الی قوله إِلَى غَايَتِهِ: تمام استعداد شیء موجود را به وی افاضه کرد، و برای هدفی که آن را آفریده بود آماده‌اش ساخت؛ و چون سرنوشت معینی در لوح محفوظ برایش رقم خورده بود، از جایگاه معلومی که مقرر بود بدان برسد تجاوز نکرد. یعنی نه از سر منزل معلوم و مقصود فراتر گام نهاد و نه در کمتر از آن حد توقف کرد. چه اگر غیر از این انجام می‌گرفت در علم

خداوند دگرگونی بوجود می‌آمد و این امر محالی است.

قوله عليه السلام: وَلَمْ يَسْتَصْعِبْ إِذْ أُمِرَ بِالْمُضَى عَلَى إِرَادَتِهِ : چون خداوند آفریده را امر کرده است تا در جهت رسیدن به کمال مطلوب وجودیش برابر اراده وی حرکت کند و حکمت الهی نیز او را به سمت نهایت مطلوبش به پیش می‌برد، تخلف پدیده از حرکت درغیر آن جهت ممکن نیست و سرپیچی از دستور و فرمان محال است.

امر کردن خداوند به پدیده، اشاره به این است که اسباب کمال یافتن آن را مطابق قضای الهی تا رسیدن به مطلوب آماده می‌سازد.

قوله عليه السلام: وَكَيْفَ وَإِنَّمَا صَدَرَتِ الْأُمُورُ عَنْ مَشِيَّتِهِ : تقدیر کلام حضرت چنین است «ای و کیف یُسْتَصْعَب» یعنی، چگونه پدیده از فرمان خداوند سرپیچی می‌کند؟ (هرگز نمی‌تواند تخلف و سرپیچی نماید) پس از بیان عدم امکان سرپیچی و تخلف آفریده از دستورات الهی، به علت عدم امکان سرپیچی و فرمانبرداری سریع و تسلیم بودن در برابر فرمان حق متعال اشاره کرده، و دلیل آن را مستند بودن تمام آثار مخلوق به مشیت پروردگار می‌داند. زیرا هر اثری لزوماً از مؤثر خود تبعیت می‌کند، و تمام پدیده‌ها در سلسله نیاز و حاجت به اراده حق تعالی متکی هستند، و وجوباً از آنجا مدد می‌گیرند، حقیقت این موضوع در علم الهی باثبات رسیده است.

قوله عليه السلام: الْمُنْشِئُ أَصْنَافَ الْأَشْيَاءِ إِلَى قَوْلِهِ عَجَائِبُ الْأُمُورِ : پیش از این در شرح خطبه اول توضیح این مطلب که: روش، فکر و اندیشه و تجربه، از چیزهائی است که بانسان مربوط بوده و بوی اختصاص دارد، گذشت. و اینکه باری تعالی از تمام این ویژگیها در زمینه ایجاد و آفرینش پدیده‌ها پاك و مبرا است. (یعنی خداوند بدون الگو و مدل، فکر و اندیشه و تجربه موجودات را آفریده است) در خلقت و آفرینش از شريك داشتن نیز بدلیل برهان توحید چنان که

گذشت پاک و منزّه می باشد. (در آفرینش به دستیار و مُعین نیازمند نیست، چه او از همه جهت یگانه است، یکتا و بی همتا است) مقصود از «قَرِیْحَةُ الْغَرِیْزَةِ» نیروی اندیشه برای عقل می باشد.

قوله علیه السلام: فَأَتَمَّ [فَتَمَّخ] خَلْقَهُ وَأَذْعَنَ لِعَاطَتِهِ وَاجَابَ إِلَى دَعْوَتِهِ. خداوند به تمام مخلوقات و آفریده هایش به لحاظ جود و بخشندگی، آنچه نیازشان بوده افاده فرموده است، پس اگر از کسی یاشیی کمالی فوت گردد، از جهت نداشتن استعداد و عدم پذیرش است، (بدین معنا که فیض دهنده بُخلی ندارد، نقص در فیض گیرنده است) آفریده ها و مخلوقات در نیازمندی محض، و جنبه امکائی که دارند، بخواری و نداری خود، مُقر و مُعترفند، در دگرگونی، مغلوب قدرت اویند و دعوت او را اجابت می کنند، یعنی هنگامی که کلمه «کن» وجودی القا شود فوراً اجابت کرده، وجود می یابند (به محض اینکه خداوند بگوید باشید بلا درنگ وجود پیدا می کنند).

قوله علیه السلام: وَلَمْ يَعْترَضْ دُونَهُ رَيْثُ الْمُطِیِّءِ وَلَا أَنَاةُ الْمُتَلَكِّیِّ: این جمله امام (ع) برای مُنزّه دانستن فعل و امر خداوند از تخلف آورده شده است، بدین معنی که اشیا در اطاعت فرمان و دستور خداوند، سستی، کندی و درنگی ندارند.

امر خداوند را بدون توقّف و درنگ اطاعت می کنند. تمام اشیا مغلوب اراده حق تعالی هستند و در اجابت فرمان او نهایت سرعت را به کار می گیرند. إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^۱.

در امر خداوند متعال یعنی کلمه «کن» افاضه هر آن چیزی است که در مأمور لازم بوده، و آمادگی کامل در اجابت وجود دارد، زیرا با فرمان «باش» شیئی

۱ - سوره یس (۳۶) آیه (۸۲): امر خداوند متعال چنین است که هرگاه اراده پرا ایجاد شیئی کند و به او

بگوید: باش، می باشد.

وجوب وجود می‌یابد، یعنی قادر بر وجود یافتن نیست، چه رسد به اینکه در اجابت امر و اطاعت و فرمانبرداری، سستی و کُندی و سهل‌انگاری کند، بلکه همچون چشم برهم زدن کار سریع انجام می‌گیرد. چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ**^۲.

ما در شرح کلام امام (ع) «بطوء، و اناة و تلکی» را صفت آفریده‌ها گرفته و چنین توضیح دادیم که اشیا در پذیرش و انجام دستورات خداوند، بدون درنگ و توقف انجام وظیفه می‌کنند. احتمال دیگر این است که بگوییم فعل خداوند از این جهت که مستند بخداوند می‌باشد، منزّه است از درنگ و توقف، (یعنی کار خداوند متصف به کندی، توقف و درنگ نمی‌شود) زیرا کندی، سُستی، توقف و درنگ از عوارض حرکت و حرکت از عوارض جسم است. این صفات بر فعل کسی عارض می‌شوند، که کارهایش را با وسیله انجام دهد، و کارهایش مُتَّصِف به حرکت شدید، و ضعیف گردد، و چنان که دانسته و آگاهی خداوند از تمام این ویژگیها و خصوصیات منزّه و پاک می‌باشد.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَأَقَامَ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَوْدَهَا إِلَى قَوْلِهِ وَالْهَيْثَاتُ. مقصود از «أَقَامَ... اَوْدَهَا» برطرف کردن ناهمواری اشیاست، تا هر چیزی آماده پذیرش لازمه وجودی خویش گردیده، کمالی که از جانب حق بوی افاضه می‌شود، دریافت دارد؛ و منظور از «نَهَجَهُ لِحُدُودِهَا» یا «لِحُدُودِهَا» مطابق هردو عبارت، روشن کردنِ سمت هدف حرکت هر چیزی است که به مقصد نهایی وجودی‌اش برسد و به آن دست یابد.

سخن امام (ع) که فرمود: **مَلَائِمَتُهُ....**؛ «میان امورگوناگون متفاوت و متضاد رابطه و اتصال برقرار کرد» بدین معنی است که خداوند، میان عناصر چهارگانه

(آب و آتش و باد و خاك) - كه در اصطلاح قدما طبایع چهارگانه می نامیدند - با وجودی كه در چگونگی صفات متضاد هستند در مزاج واحد انسانی جمع آوری كرده است. ما در باره این موضوع، قبلاً به تفصیل سخن گفته ایم. عبارت وَ وَصَلَهُ لِأَسْبَابِ قَرَائِنِهَا، اشاره به این است كه موجودات از اموری كه لازمه وجودی شان باشد، (مانند هیأت، شكل و غریزه و...) جدا نیستند و بخوبی روشن است كه نزدیکی دو چیز مستلزم نزدیکی و اتصال اسباب وجودی آنهاست، چه محال است كه موجود، بدون اسباب تحقق وجودی اش، استحکام و استواری یابد. اتصال و استناد اشیاء متکی به کمال قدرت خداوند است، زیرا او سبب ساز همه سببهاست.

بعضی از شارحان نهج البلاغه، مقصود از «قرائن» را نفوس دانسته اند، با توجه به این احتمال معنای اتصال اسباب بوسیله خداوند، ارشاد خلق است به پرستش حق تعالی و آنچه لازمه معاش آدمی و جهت دادن او به سوی کمال می باشد؛ زیرا به مثل اگر کسی بگوید: «وَصَلَ الْمَلِكُ أَسْبَابَ فُلَانٍ» از این جمله چنین فهمیده می شود كه، پادشاه ارتباط شخص مورد اشاره را با خود برقرار کرده و او را به پاداش و نعمت دادن، مورد نوازش قرار داده است.

معنای احتمالی دوم هرچند احتمال بدی نیست. اما معنای احتمالی اول ظاهر و روشن تر است.

قوله علیه السلام: وَفَرَّقَهَا أَجْنَاساً مُخْتَلِفَاتٍ فِي الْحُدُودِ وَالْأَقْدَارِ وَالْغَرَائِزِ....

مقصود از جنس وَحَدَّ آن چیزی نیست كه «اهل منطق» آن را درعرف خود اصطلاح كرده اند، بلكه منظور از اختلاف، إختلاف كُلِّی و جزئی است كه قبلاً متذكر شدیم (اختلاف درعناصر، هیأت، شكل و غریزه و...) در لغت به این نوع اختلاف هم اختلاف در جنسیت می گویند. «حدّ شیئی» به نهایت و آنچه برآن

احاطه دارد، اطلاق می شود. منظور از «اقدار» اندازه هاست و به شکل نیز مقدار گفته شده است.

مقصود از غرائز در کلام امام (ع) قوای نفسانی، اخلاق، هیأت و صفات می باشند. و اگر کلمه «حدود» را در عبارت حضرت، بر معنای عرفی اش «حدّ» کامل یا ناقص حمل کنیم معنای زیبایی است، زیرا حکمت آفریدگار پاک و منزّه ایجاب می کند که بعضی از موجودات از بعضی دیگر، با حدود و حقایقشان تمیز داده شوند و برخی با شکل و هیأت و بعضی دیگر با غرایز و اخلاقشان، برابر آنچه که نظام وجود و دستور آفرینش و اراده الهی حکم می کند.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بَدَايَا خَلْقِي أَحْكَمُ صُنْعُهَا وَفَطَرُهَا عَلَى مَا أَرَادَ وَابْتَدَعَهَا: یعنی اینکه بر شمرديم شگفتیهای آفرینش در باره مخلوقات بود که برابر اراده خداوند خلقت و صنعتشان استوار گردیده است.

بخش چهارم خطبه اشباح که در صفت آسمان ایراد شده است

وَنَظَمَ بِلَا تَغْلِيْقٍ رَهَوَاتٍ، فُرَجَهَا، وَلَا حَمَّ صُدُوعٍ أَنْفِرَاجَهَا، وَوَشَّجَ بَيْتَهَا وَبَيَّنَّ أَرْوَاجَهَا. وَذَلَّلَ لِقَاهَا بَطِيْنَ بِأَمْرِهٖ، وَالصَّاعِدِينَ بِأَعْمَالِ خَلْقِهِ، حُزُونََ مِعْرَاجَهَا، نَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ فَالْتَحَمَتْ عُرَى أَشْرَاجَهَا وَفَتَقَ بَعْدَ الْإِزْتِقَاقِ صَوَامِثَ أَبْوَابِهَا. وَأَقَامَ رَصْدًا مِنَ الشُّهُبِ الشَّوَاقِبِ عَلَى نِقَابِهَا، وَأَمْسَكَهَا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِي خَرْقِ آلِهَوَاءٍ بِأَيْدِيهِ وَأَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لِأَمْرِهٖ، وَجَعَلَ شَمْسَهَا آيَةً مُبْصِرَةً لِنَهَارِهَا، وَقَمَرَهَا آيَةً مَمْحُوءَةً مِنْ لَيْلِهَا، فَأَجْرَاهُمَا فِي مَتَاقِلِ مَجَرَاهُمَا، وَقَدَّرَ سَبْرَهُمَا فِي مَدَارِجِ هَرَجِهِمَا لِيُعْزِزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بَيْنَهُمَا، وَلِيُعْلَمَ عَدَدُ السَّنِينَ وَالْجِسَابُ بِمَقَادِيرِهِمَا، ثُمَّ عَلَّقَ فِي جَوْهَرِ فَلَكِهَا، وَنَاطَ بِهَا زِينَتَهَا: مِنْ خَفِيَّاتِ ذَرَارِيِّهَا، وَمَصَابِيحِ كَوَاكِبِهَا وَرَمَى مُسْتَرْقِي السَّمْعِ بِشَوَاقِبِ شُهُبِهَا، وَأَجْرَاهَا عَلَى إِذْلَالِ تَسْخِيرِهَا مِنْ ثَبَاتِ ثَابِتِهَا، وَمَسِيرِ سَائِرِهَا، وَلَهْوَ طَيِّهَا وَصُغُودِهَا، وَنَحُوسِهَا وَشُعُودِهَا.

ز هوات: جمع رهوه: شکاف وسیع. جامه دان را با آن می دوزند.
ایده: قوت و نیروی حق تعالی. ارتقاق: چسباندن، متصل کردن.
بایده: هلاك شونده. یقاب: جمع نقب، راه کوهستانی.
مار: قبول حرکت کرد. ناط: آویخته.
أشراج: جمع شرج، دستگیره‌هایی که به صدوع: شکافها.
صندوقچه و جامه دان دوخته می شود و به وشیح: با تشدید، مشبك کرد.
آن وسیله صندوقچه نقل و انتقال داده می شود و خزونه: امر مشکل و دشوار.
گاهی به نخها و رشته‌هایی اطلاق می شود که درازی: ستارگان روشن و درخشان

«خداوند آسمان را بدون اینکه به چیزی آویخته باشد، منظم و پابرجا کرد، شکافهای وسیعش را به هم پیوست، پست و بلندبهایش را هموار کرد و باز شده‌هایش را، متصل ساخت. میان هریک از آنها با آسمان دیگری، رابطه برقرار کرد (ثوابت و سیارات را با قوای جاذبه و دافعه بهم ربط داد) دشواری بالا و پایین رفتن فرشتگان که به امر خداوند اعمال بندگان را به آسمانها بالا می‌برند، نرم و آسان ساخت.

پس آسمانی را که از دود بوجود آمده بود. فرمان داد تا بهم چسبیده، ناپیوستگیهایش ترمیم شود و پس از به هم پیوستن بخشهای مختلف آسمان، درهای بسته‌اش را به روی اهل زمین بگشود. (شاید مقصود از گشودن درهای آسمان نزول باران رحمت باشد).

(آنگاه) بر سر هر رهگذر و مغبری، (برای منع نفوذ شیاطین) از ستارگان فروزان در کمین گاهها نگاهبانانی گذاشت، و به دست توانمند خود آسمان را در میان شکاف هوا، از درهم فرو ریختن نگهداشت و به آن نهیب زد، تا در جای خود درنگ کرده، سرتسلیم در برابر فرمانش فرود آورد. سپس خورشید را نشانه روشنی بخش روز و ماه را که دارای نوری کم رنگ و تاریک است نشانه شب قرار داد (ماه گاهی اول شب و گاهی آخر شب از انتظار مخفی است و سه شب، آخر

هرماه در تمام شب دیده نمی‌شود).

خورشید و ماه را، در مسیر و درجاتشان روان ساخت و برای هریک اندازه و حدّی مُعینی فرمود، تا شب و روز بوسیله آن دو تمیز داده شود، و از اندازه و مسیرشان حساب سال و ماه معلوم گردد. پس در فضای آسمان فلک را مُعلّق نگاهداشت و به وسیله ستارگانی که همچون دُرّ سفید درخشان و مانند چراغ درشب فروزان و به سبب دوری، بعضاً از ما نهان هستند، آسمان را زینت بخشید. و باشهاب ثاقب، شیاطینی که استراق سمع داشته باشند، از آسمان دور ساخت. آسمان را مُسخر فرمان خود کرد، و در آن ثوابت و سیّارات را بحرکت در آورده، مسیرحرکت پایین و بالا رفتن، و یا سعد و نحس بودنشان را تعیین کرد.»

بخش چهارم این خطبه مشتمل بر چگونگی آفرینش و خلقت آسمانهاست. قوله علیه السلام: وَنَقَّطَ بِهَا تَعْلِيقَ إِلَى قَوْلِهِ إِنْفِرَاجُهَا اقْتِضَايَ ظَاهِرِ اَيْنَ جَمْلِهِ این است که آسمانها دارای شکافهای وسیع و قسمتهای مختلفی بوده‌اند. معنای کلام امام (ع) مطابق نظریه متکلمین روشن است، چون بعقیده متکلمین اجسام از اجزای لایتجزا ترکیب یافته‌اند، و پیش از ترکیب دارای شکاف و شقوق بوده‌اند. اَمَّا نَظَرِ غَيْرِ مُتَكَلِّمِينَ در معنای این جمله امام (ع) یکی از دو احتمال زیر است:

۱ - چون آسمانها از اجزا ترکیب یافته‌اند، و میان اجزای هرمرگبی مابینت و جدایی است چه ترکیب و تألیف کننده‌ای باشد یا خیر، امام (ع) لفظ «رُكُوتات و فُرُج» را به لحاظ جدایی و مابینت میان اجزای آسمان استعاره آورده‌است. با قطع نظر از اینکه ترکیب کننده خداست یا جز او. بنابراین مقصود از نظم بخشیدن به شکافهای وسیع آسمان، افاضه صورت به قسمتهای مختلف آن است، بحدّی که نظم و ترکیبش کامل گردیده و قسمتهای مختلف آسمان بهم پیوسته شده است.

۲ - احتمال دوم این است که امام (ع) با کلمه «فُرُج» به جدایی و مابینتی که میان طبقات آسمان وجود دارد اشاره کرده‌باشد، و مقصود از نظم «رهوات

وَمُلَاحَظَةً صُدُوعِ آسمانها چسبیدگی و مماس بودن آنها بر یکدیگر و عدم خلأ درمیان آنها باشد. (در احتمال ارتباط یافتن اجزا با یکدیگر، و در احتمال دوم، پیوسته شدن طبقات آسمان با هم فرض شده است).

امام (ع) با کلمه «بلا تعلیق» به کمال قدرت خداوند تعالی توجه داده است. قضاوت اوهام این است که آسمان، همچون سنگی که در هوا مُعلق بماند، در خلأ متوقف گردیده. و این موجب حیرت و شگفتی عقول شده است. امام (ع) با کلمه «بلا تعلیق» آنها را بر شگفتی و بزرگ شمردن این امر تحریک کرده است. قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَوَشَّجَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ ازواجها: مقصود امام (ع) از «ازواج» نفوس فرشتگان آسمانی است که نزدیک و قرین یکدیگرند. و به هر قرینی زوج گفته می شود. یعنی میان نفوس آسمانی ارتباط برقرار کرد، بدین سان که هر جرم آسمانی آن چیزی را پذیرفت که دیگر جرم آن را پذیرا نبود.

قوله عليه السلام: وَذَلَّلَ لَهَا بِطِينٍ بِأَمْرِهِ إِلَى قَوْلِهِ إِنْفِرَاجُهَا: درباره این حقیقت پیش از این اشاره ای شد، که فرشتگان مانند دیگر حیوانات جسمانی نیستند. بنابراین بالا و پایین رفتن آنها مانند بالا و پایین رفتن افراد محسوس نیست، و گر نه حق تعالی جَلَّ قَدْسُهُ - که از تصور گمان کنندگان فراتر است - لزوماً در سمتی قرار می گرفت، تا صعود بسوی او انجام پذیرد، و فرود از نزد او تحقق یابد. بنابراین لفظ «نزول» که بر جهت محسوس فرودین اطلاق می شود استعاره آورده شده است برای نزول عقلانی: بدین معنی که، بخششهای ارزشمند، از آسمان جود خداوندی، بر سرزمینهای قابل فیض فرود می آید. با توجه به این معنی فرود آمدن فرشتگان عبارت خواهد بود از: رساندن فیض به موجوداتی که از نظر مقام پایین تر از فرشته اند و فرشتگان واسطه میان موجودات و آفریدگار می باشند. بنابراین، منظور از فرشتگان، فرستادگانی هستند که مأمور رساندن وحی اند و یا مأموریت دیگری دارند. و مقصود از فرشتگان بالارونده، فرشتگانی

هستند که اعمال خلائق را نزد خداوند می‌برند.

با برداشتی که از معنای نزول کردیم، معنای صعود عبارت خواهد بود از: صوری که در ذات فرشتگان بالارونده نقش می‌بندد، و چنان که سابقاً توضیح داده شد علم خداوند نسبت به اموری که در مقطع زمانی دور قرار دارند و یا امور معدومه‌ای که مُحَقَّقاً وجود خواهند یافت، و به زمان دوری وابستگی دارند، به گونه‌ی نقش بستن صورتهای معقول آنها در لوح محفوظ است.

معنای «صعود» هم مانند لفظ «هبوط» استعاره برای معنای یاد شده است، یعنی صعود از سرزمین نفوس به الواح محفوظ، چنان که توضیح داده شد.

اما معنای باز بودن راههای آسمان بدانسان که نگاهبانان منقاد و مطیع باشند و عبور بر فرشتگان سهل آسان باشد، این است، که حجاب و منعی برای فرشتگان وجود ندارد، زیرا علم فرشتگان بر اعمال و رفتار مردمان و آنچه بر این جهان می‌گذرد نافذ است چنان که جسم بسته و متصل مانع از نفوذ بعضی اجسام لطیفه در خود نمی‌شود (حرارت، اصوات، اشعه از جسم عبور می‌کند) و از خود عبور می‌دهد، آسمانها مانع آگاهی فرشتگان نسبت به امور این عالم نمی‌شوند بنابراین بمنزله جسم شکافدار بوده و برآن عبارت «إنفراج» اطلاق می‌شود. و اینکه نگاهبانان درهای آسمان برای عبور فرشتگان تسلیم و منقادند، بدین معناست که به هیچ وجه مانع نفوذ و آگاهی فرشتگان مَقْرَّب الهی به این عالم نمی‌شوند.

قوله عليه السلام: وَنَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ فَالْتَحَمَتْ عُرَىٰ أَسْرَاجِهَا وَافْتَتَقَ

بَعْدَ الْإِرْتِنَاقِ صَوَامِتِ أَبْوَابِهَا: در این عبارت حضرت دومعنای احتمالی وجود دارد.

احتمال اول: معنای دود بودن آسمان را قبلاً دانسته‌ای (نیازی به توضیح

مجدد نیست) ندا کردن خداوند آسمانرا، اشاره به فرمانبرداری و اطاعت آسمانهاست، چنان که خداوند تعالی فرموده است: فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اثْبِتَا طَوْعاً

أَوْ كَرِهًا قَالًا أَتَيْنَا طَائِعِينَ^۱. مقصود از «التَّحَام» آسمان ضمیمه شدن اجزای دارای صورت، با اجزای صورت پذیر است، چنان که دو طرف زنبیل یا اشیایی از این قبیل، با روابطی به یکدیگر متصل می شود. (عرب درباره ارتباط یافتن اجزای یک شیئی وقتی «تَشْرِیجِ عَرَى» می گوید که اجزای آن شیئی نسبت به یکدیگر حالت جذب و انجذاب داشته باشند)

منظور از باز شدن درهای آسمان پس از بسته بودن آنها، این است که گشایش درهای آسمان، موجب نزول رحمت خداوند شود و فرشتگانی که تدبیر این جهان را به عهده دارند، بواسطه نزول و حرکت آنها، انواع رحمت حق نزول می یابند. بنابراین حرکات فرشتگان شبیه درها می باشد. چه همانها، درهای رحمت حق و کلیدهای جود خداوندی اند.

احتمال دوم اینکه عرب آنچه را در بالا قرار داشته باشد، آسمان می گوید. بنابراین ممکن است، مقصود از آسمان معنای عام، و شامل آسمان مورد نظر هم بشود. و جمله «وناداهَا» اشاره به آسمان ابرها باشد، و دود بودن آسمان منظور بخاری است که پیش از انجماد شبیه دود می باشد. لفظ دود، از بخار استعاره آورده شده است.

اتصال یافتن اجزای مختلف آسمان، اشاره به پیوستگی اجزای بخار است که بصورت ابر درآید و (باز شدن درهای بسته) کنایه از نزول باران ابرها باشد. چنان که خداوند متعال فرموده است: فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ^۲.

قوله عليه السلام: وَأَقَامَ رَصْدًا مِنَ الشُّهُبِ الثَّوَابِقِ عَلَى نِقَابِهَا این عبارت

۱ - سوره فصلت (۴۱) آیه (۱۱): به آسمان و زمین دستور دادیم که با رغبت یا اکراه فرمانبردار

باشند، آنها گفتند که با رغبت اطاعت می کنیم.

۲ - سوره قمر (۵۴) آیه (۱۱): مادرهای آسمان را به آب ریزنده گشودیم.

حضرت، دو معنای احتمالی دارد.

۱ - لفظ: «نقاب» که به معنی راه کوهستانی است، استعاره از عدم ممنوعیت و ابستگی علوم بماورای عالم جسمانیات و مجردات باشد. (یعنی ممکن است علوم از ماورای عالم ماده سرچشمه بگیرند، ولی، راه برای استراق سمع شیاطین مسدود است، اما درحقیقت ذات، راههای آسمان گشوده است.)
پیش از این معنای شهابهای پَران که در کمین شیاطین هستند توضیح داده شد.

۲ - احتمال دوم این است که لفظ «رَصَد» استعاره از تیرهای محسوس قابل رویت، و کلمه «نقاب» استعاره را ترشیحیه کرده باشد، زیرا لازمه کمین گاه و نگاهبانی این است که از درها، و معابر حراست و حفاظت به عمل آورند.
وجه حکمت و سرّ این موضوع این است که عربها معتقد بودند شیاطین، به آسمان بالا می روند و گفتار فرشتگان را که برای ما غیب محسوب می شود، گوش می دهند و سپس دریافتهای خود را به کاهنان و ساحران و مانند اینها منتقل می کنند.

پس از آن که دوران روشنگری ونهی از کفانت و مانند این امور فرا رسید، چنان که گفتیم و به لحاظ اینکه کفانت و سحر موجب فساد ذهنی مردم و انحراف افکار و دلها از مقصد شریعت می شد، خداوند بمردم اعلام کرد که شهابهای پَران آسمانی را دور کننده شیطانهای گوش فرا دارنده قرار دادیم، و هر که از شیطانها حرف شنوی داشته باشد، از ناحیه آنها رجم خواهد شد.

درهای آسمان بر شیاطین بسته است، شیاطین دسترسی بحقایق آسمان ندارند، تا اعتقاد به کفانت را در اندیشه مردم وارد کنند و اعتقاد آنها را به کفانت و غیب گویی مستند بدانند. آیات کریمه قرآن این اوهام باطل را که در حقیقت شیطان نفسانی هستند، درهم می شکند و این عقاید را از ریشه و بُن برمی کند.

قوله عليه السلام: وَ أَمْسَكْهَا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِي خَزَقِ الْهَوَاءِ بِأَيْدِهِ وَأَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لِأَمْرِهِ یعنی خداوند آسمان را از حرکت در آمدن بوسیله بادهای ایجاد شده بشدت و زنده حفظ کرده است، حکمت حکیمانه خداوندی براین مقرر شده است که آسمان با قدرت قهرآمیزش استحکام و استقرار داشته و رام فرمان او باشد.

در کلام امام (ع) دو عبارت «أمر» به کار رفته است: أمر اول به معنای حکم الهی و قضای خداوندی، و امر دوم به معنای قدرت و غلبه فرمان حق تعالی است، الزاماً تحقق می یابد.

قوله عليه السلام: وَجَعَلَ شَمْسَهَا آيَةً مُبْصِرَةً لِنَهَارِهَا وَ قَمَرَهَا آيَةً مَمْحُوتَةً مِنْ لَيْلِهَا این عبارت امام (ع) شبیه کلام خداوند است که می فرماید: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَّوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً^۳.

آیت حق بودن شب و روز به این دلیل است که هر دو برکمال قدرت حق تعالی دلالت دارند. از پیشوایان دین در تفسیر روشنگر بودن روز پس از محو ساختن و از بین بردن شب وجوهی بشرح زیر نقل کرده اند.

۱ - روشنگر بودن روز به این دلیل است که خورشید در تمام سال بحال خود ثابت است و نور می دهد و محو آیت شب به لحاظ حالات مختلفی است که برای ماه پیش می آید، گاهی ماه پیداست و نور می دهد و گاه در محاق است و مخفی، تغییر و دگرگونی ماه آن قدر زیاد است که دو شب بريك حال نبوده و هرشی در منزلگاه خاصی است و زیادی و نقصان می پذیرد.

۲ - روایت شده است که ابن کوّاء از سیاهیها در چهره ماه سؤال کرد، حضرت در پاسخ فرمود، آن نشانه محو آیت شب می باشد.

۳ - سوره اسراء (۱۷) آیه (۱۲): ما شب و روز را دو نشانه قرار دادیم پس آنگاه که شب را زایل کردیم،

روز را نشانه روشنگر مقرر کردیم.

۳- ابن کثیر گفته است که منظور از دو آیت شب و روز، تاریکی شب و روشنی روز است، تقدیر چنین است: ما شب و روز را دارای دو نشانه (ظلمت و ضیاء) قرار دادیم. آیت شب را محو کردیم، یعنی برای ماه نور ذاتی قرار دادیم، ماه از خورشید نور می گیرد روز، روشن گراست، یعنی روشنائی خورشید ذاتی است.

کلمه «مِنْ» در عبارت امام (ع) یا برای بیان ابتدای غایت و یا برای بیان جنس بکار رفته است، و متعلق به کلمه «مَمْحُوتَة» یا «بَجْعَل» می باشد. معنای دیگر، این که ماه را، از نشانه های شب قرار داد.

قول علیه السلام: فَأَجْرَاهُمَا فِي مَنَاقِلٍ مَجْرَاهُمَا وَقَدَّرَ سِيرَهُمَا فِي مَدَارِجِ دَرَجِهِمَا خداوند مسیر خورشید و ماه را در برجها و منزلها مقدر و مقرر فرموده است.

برای تبیین کلام امام (ع) در اینجا، لازم است که مفهوم «دَرَج - بُرُوج و مَنَازِل» توضیح داده شود. شرح مطلب این است که، مردم دور فلک را که ستارگان در آن سیر می کنند به دوازده قسم تقسیم کرده و هر قسمی را برج نامیده اند و باز هر برجی را به چند قسم تقسیم کرده و هر قسمی را درجه و رتبه نامیده، و هر يك از این برجها را اسمی است بدین شرح: حمل - ثور - جوزا - سرطان - آسد - سنبله - میزان - عقرب - قوس - جدی - دلو و حوت.

خورشید، هر برجی از آسمان را در سی روز طی می کند و ماه هر برجی از آن را در بیشتر از دو روز و کمتر از سه روز به اتمام می رساند. منازل و مراحل سیر ماه بیست و هشت منزل است و اسامی آنها عبارت است از:

- ۱- شَرطین ۲- بطین ۳- ثُرَيَّا ۴- دبران ۵- هَقْعَة ۶- هَنْعَة ۷- ذراع ۸- نَژَة
- ۹- طَرَفَة ۱۰- جبّه ۱۱- زَبْرَة ۱۲- صَرْفَة ۱۳- عوا ۱۴- سَمَاك ۱۵- غَفَر ۱۶- زَبَانَا
- ۱۷- اِکْلِيل ۱۸- قَلْب ۱۹- شَوْلَة ۲۰- نَعَايم ۲۱- بِلْدَة ۲۲- سَعْد الدَّابَّاح
- ۲۳- سَعْد بَلَع ۲۴- سَعْد السَّعُود ۲۵- سَعْد الْأَخْبِيَة ۲۶- الْفَرِغ الْمَقْدَم
- ۲۷- الْفَرِغ الْمُوَخَّر ۲۸- رِشَاء.

ماه هرروزی در یکی از منازل یاد شده فوق قرار دارد؛ چنان که خداوند متعال می‌فرماید: وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ، ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۴.

قوله عليه السلام لِيُمَيِّزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِلَى قَوْلِهِ بِمَقَادِيرِ هِمَّا يَعْنِي اندازه‌گیری مسیر و حرکت مشخص کننده ماه و سال است. پیش از این در خطبه اول تفسیر و تفصیل این مطلب گذشت.

قوله عليه السلام: ثُمَّ عَلَّقَ فِي جَوْهَا فَلَكُهَا پس از آن که امام (ع) اشاره به کیفیت ترکیب ستارگان کرد حال با بیان این عبارت اشاره به جایگاه استقرار ستارگان کرده می‌فرماید: هر يك در فضای فلك خود آویخته هستند.

اگر بررسی که امام (ع) ابتدا فرموده بود، که ستارگان و سیارات مُعلق نیستند و در این عبارت می‌فرماید در جو فضای فلك شان آویخته‌اند معنای این دو کلام را چگونه توجیه می‌کنید؟

در پاسخ می‌گوییم: تعلیق و وابستگی امری نسبی است به اعتباری می‌توان گفت مُعلق و وابسته‌اند، و به اعتباری می‌شود گفت وابسته نیستند. در عبارت اول که فرمود وابسته نیستند، منظور این است که به جسم دیگری در مافوق خود، وابستگی ندارند. و مقصود از وابستگی در عبارت دوم این است که در فضا به قدرت و اراده خداوند مُعلق و وابسته هستند. میان این دو کلام تناقض و منافاتی نیست.

وفلك اسم جنس است برای هر جسم مُدَوّری که بر آن این نام صدق کند. قوله عليه السلام: وَ نَاطَ بِهَا زِينَتُهَا مِنْ خَفِيَّاتِ دَرَارِيهَا وَمَصَابِيحِ كَوَاكِبِهَا: این کلام امام (ع) شبیه کلام خداوند است که فرمود: وَ رَئَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحِ ۵. و این سخن حضرت که گوش فرا دارنده به آسمانها، با تیرهای شهاب هدف

۴ - سوره یس (۳۶) آیه (۴۰ و ۳۸): همه ستارگان و سیارات در فلكی شناگرند این اندازه‌گیری از جانب خداوند غلبه دارنده آگاه مقرر شده است.

۵ - سوره فصلت (۴۱) آیه (۱۲): ما آسمان دنیا را با چراغهایی زینت دادیم.

گرفته می شوند، شبیه این فرموده حق تعالی است، که: **فَاتَّبَعَهُ شُهَابٌ ثَائِبٌ**^۶. توضیح این بیان امام (ع) پیش از این به تفصیل داده شد. درباره این که چرا امام (ع) کلمه «شهب» را تکرار کرده اند، باید گفت که ذکر شهاب در جمله اول برای بیان این حقیقت بود که شهب دامی برای شیاطین بحساب می آیند، و در جمله دوم برای بیان این حقیقت است که گوش فرا دارندگان به آسمان با شهابهای پُران رمی شده و دور می گردند. (بعبارت روشن تر) شهب در يك جمله بمعنی کمین گاه و در جمله ای دیگر بمعنی تیر به کار رفته، تکرار سخن برای فزونی معنی است.

قوله علیه السلام: **وَأَجْرَاهَا عَلَى إِذْلالٍ تَسْخِيرِهَا**: این عبارت امام (ع) مانند این آیه شریفه است که: **وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ مَسْحُورَاتٌ بِأَمْرِ**^۷ مقصود از «إِذْلالٍ» یا ذَلَّة: ممکن بودن، حاجت داشتن و نیازمند ایجاد و اداره بودن است. و منظور از ثوابت و سیار که در کلام امام (ع) آمده است، هر کدام مفهوم خاصی دارد که ذیلاً شرح می دهیم: مقصود از سیارات هفت ستاره است و عبارتند از: **زُحَلٌ، مُشْتَرَى، مَرِيخ، خورشید، زُهره، عطارد و ماه.**

خورشید و ماه را «نیرین» و پنج ستاره دیگر را «متحیرین» می گویند: دلیل متحیر گفتن به این ستارگان این است که حرکت مستقیم انجام می دهند و پس از توقفی کوتاه به جایگاه اول بازگشت نموده، و پس از توقفی دیگر بحال استقامت، باز می گردند. اما خورشید و ماه، همواره حالت استقامت و یکنواختی دارند. و دیگر ستارگان آسمان جز این هفت ستاره که یاد شد، ثوابت شمرده می شوند، و در فلك هشتم قرار دارند. هر يك از هفت ستاره سیار حرکتی مخصوص به خود دارد، که مخالف حرکت ستارگان دیگر است.

۶- سوره صافات (۳۷) آیه (۱۰): گوش فرا داران را تیرهای شهاب تعقیب می کنند.

۷- سوره نحل (۱۶) آیه (۱۲): خورشید و ماه و ستارگان تسخیر فرمان اویند.

صعود و نزول هریک از سیاره‌های هفت گانه به هدفی صورت می‌گیرد. صعود و بالا رفتن آنها برای رسیدن به شرف^۸ خود است. شرف خورشید در درجه ۱۹ از برج حمل و شرف ماه در درجه سوم از برج «ثور» و شرف زُحَل در مرتبه ۲۱ از برج «میزان» و شرف «مشتري» در مرتبه ۱۵ از برج «سرطان» و شرف مریخ در درجه ۲۸ از برج «جَدی» و شرف زُهره در مرتبه ۲۷ از برج «خوت» و شرف عطارد در رتبه ۲۵ از برج «سُنبله» و شرف سیاره «رأس» در درجه سوم از برج «جَوْزَا» و شرف «ذُنب» در مرتبه سوم از برج «قوس» و برج «شرف» تمام مراتبش شرف است. جز اینکه بعضی از مراتب به نسبت بعضی دیگر از مراتب قوت بیشتری دارد. مادام که ستارگان به سمت شرف پیش روند بالا می‌روند ازدیاد پیدا می‌کنند به نهایت مرحله کمال که برسند، فرود می‌آیند و نقص پیدا می‌کنند. فرود آمدن هر ستاره‌ای ضد و مقابل شرف و صعود آن ستاره است.

اما درباره سَعَد و نَحْس بودن ستارگان گفته‌اند: زُحَل و مَرِیخ نحس‌اند، نحوست زُحَل از مَرِیخ بیشتر است؛ مشتري و زُهره سَعَد هستند. سَعَد بودن مشتري بیشتر است. عطارد با ستارگان سَعَد، سَعَد است و با ستارگان نحس، نحس می‌باشد. خورشید و ماه در حالت، تثلیث و تسدیس سَعَد هستند، در حالت مقابله تربیع و مقارنه نحس‌اند. ستاره رأس سَعَد و ذنب و کبد هر دو نحس‌اند. معنای سَعَد و نحس ستارگان این است، که به هم پیوستن سَعَد هاسبب اصلاح امور این عالم می‌شود و لزوماً به هم رسیدن نحسها موجب فساد و دگرگونی امور و اشیای این جهان می‌گردد^۹.

۸- شرف يك اصطلاح نجومی است. (مترجم)

۹- آنچه شارح بزرگوار در شرح کلام امام (ع) درباره مراتب و درجات منازل و مقامات ستارگان توضیح فرموده‌اند مطابق نظر دانشمندان ستاره‌شناس گذشته است. با پیشرفت علم هیأت و نجوم بسیاری از این نظرات امروزه رد شده و قابل قبول نیست. - م.

بخش پنجم خطبه اشباح که در توصیف فرشتگان آمده است:

ثُمَّ خَلَقَ سُبْحَانَهُ لِإِسْكَانِ سَمَوَاتِهِ، وَعِمَارَةِ الصَّفِيحِ الْأَعْلَى مِنْ مَلَكُوتِهِ خَلْقًا بَدِيدًا مِنْ
مَلَائِكَتِهِ، مَلَائِيَهُمْ فُرُوجٌ فَبَاجِجًا، وَحَشَابِيَهُمْ فُتُوقَ أَجْوَانِهَا وَبَيِّنَ فُجُوتَ تِلْكَ الْفُرُوجِ رَجُلُ
الْمُسَبِّحِينَ مِنْهُمْ فِي حَطَايِرِ الْقُدْسِ، وَسُحُرَاتِ الْحُجُبِ، وَسُرَادِقَاتِ الْمَجِيدِ، وَوَرَاءَ ذَلِكَ
الرَّجِيجِ الَّذِي تُسْتَكُّ مِنْهُ الْأَسْمَاعُ سُبْحَاتُ نُورٍ تَرْدَعُ الْأَبْصَارَ عَنْ بُلُوغِهَا، فَتَقِفُ خَاسِئَةً
عَلَى حُدُودِهَا، أَنْشَاهُمْ عَلَى صُورٍ مُخْتَلِفَاتٍ، وَأَقْدَارٍ مُتَقَاوِمَاتٍ أُولَى أَجْنِحَةٍ تُسَبِّحُ جَلَالَ
عِزَّتِهِ لَا يَبْتَغِيهِمْ مَا ظَهَرَ فِي الْخَلْقِ مِنْ صُنْعَتِهِ، وَلَا يَدْعُونَ أَنَّهُمْ يُخْلَقُونَ شَيْئًا مِمَّا أَتَفَرَّدَ بِهِ، بَلْ
عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) جَعَلَهُمْ فِيمَا هُنَا لِكَ أَهْلِ الْأَمَانَةِ عَلَى
وَحْيِهِ، وَحَمَلَهُمْ إِلَى الْمُرْسَلِينَ وَدَائِعِ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ، وَعَصَتَهُمْ مِنْ رَيْبِ الشُّبُهَاتِ، فَمَا مِنْهُمْ
زَانِعٌ عَنْ سَبِيلِ مَرْضَاتِهِ، وَأَمَدَهُمْ بِفَوَائِدِ الْمُعُونَةِ، وَأَشْرَقَ قُلُوبَهُمْ تَوَاضَعِ إِخْبَاتِ السَّكِينَةِ،
وَفَتَحَ لَهُمْ أَبْوَابًا دُلُّوا إِلَى تَمَاجِيدِهِ، وَنَصَبَ لَهُمْ مَنَازِلًا وَأَصْحَةً عَلَى أَعْلَامٍ تُوَحِّدُهُ لَمْ تَقْلِبْهُمْ
مُوصِرَاتِ الْأَنَامِ، وَلَمْ تَرْتَجِلْهُمْ عُقْبُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ، وَلَمْ تَزِمِ الشُّكُوكُ بِنَوَازِعِهَا عَزِيمَةَ
إِيمَانِهِمْ، وَلَمْ تَشْرِكْهُ الطُّلُوكُ عَلَى مَعَاقِدِ يَقِينِهِمْ، وَلَا قَدَحَتْ قَادِحَةُ الْإِحْرَنِ فِيمَا بَيْنَهُمْ،
وَلَا سَلَبَتْهُمْ الْحَيَرَةُ مَا لَاقَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ بِضَمَائِرِهِمْ، وَمَا سَكَنَ مِنْ عَظَمَتِهِ وَهَيْبَتِهِ جَلَالَتِهِ فِي
أَنْثَاءِ صُدُورِهِمْ، وَلَمْ تَظْمَغْ فِيهِمْ الْوَسَاوِسُ فَتَفْتَرِعَ بِرَبِّيَّتِهَا عَلَى فِكْرِهِمْ: مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي
خَلْقِ الْغَنَامِ الدَّلِجِ، وَفِي عِظَمِ الْجِبَالِ الشُّجْجِ، وَفِي قَسْرَةِ الظَّلَامِ الْأَبْهَمِ، وَمِنْهُمْ مَنْ
خَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى، فَهِيَ كَرَايَاتٍ بَيْضٍ قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخَارِقِ الْهَوَاءِ،
وَتَخْتَهَا رِيحٌ هَمَاقَةٌ تَحْسِبُهَا عَلَى حَيْثُ أَنْتَهَتْ مِنَ الْخُدُودِ الْمُتَنَاهِيَةِ، قَدْ اسْتَفْرَغَتْهُمْ أَشْغَالُ
عِبَادَتِهِ، وَوَصَلَتْ حَقَائِقُ الْإِيمَانِ بَيْنَهُمْ وَبَيِّنَ مَعْرِفَتِهِ وَقَطَعَهُمُ الْإِيْقَانُ بِهِ إِلَى الْوَلِيِّ إِلَيْهِ، وَلَمْ
تُجَاوِزْ رَغْبَاتُهُمْ مَا عِلَدَهُ إِلَى مَا عِنْدَ غَيْرِهِ، قَدْ ذَاقُوا حَلَاوَةَ مَعْرِفَتِهِ، وَشَرِبُوا بِالْكَأْسِ الرَّوِيَّةِ مِنْ
مَحَبَّتِهِ، وَتَمَكَّنَتْ مِنْ سُوَيْدَائِهِ قُلُوبُهُمْ، وَشَبَّجَتْ خَيْفَتِهِ، فَحَتَا يَطُولُ الطَّاعَةِ أَغْيَدَالُ ظُهُورِهِمْ،
وَلَمْ يُفَيْدْ طَوْلُ الرُّغْبَةِ إِلَيْهِ مَادَّةَ نَضْرَعِهِمْ، وَلَا أَطْلَقَ عَنْهُمْ عَظِيمُ الرُّفْقَةِ رَبِّقَ خُشُوعِهِمْ،
وَلَمْ يَقُولْهُمْ الْإِعْجَابُ قَيْسَتِكُنْزُوا مَا سَلَفَ مِنْهُمْ، وَلَا تَرَكَتْ لَهُمْ أَسْتِكَانَةُ الْإِجْلَالِ، نَعِيبًا
فِي تَعْظِيمِ حَسَنَاتِهِمْ، وَلَمْ تَجْرِ الْفَرَثَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُورِهِمْ، وَلَمْ تَفْضِ رَغْبَاتُهُمْ،

فِيخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ، وَلَمْ يَجْعَلْ لَطُولِ الْمُنَاجَاةِ أَسْلَاطُ الْيَتِيهِمْ، وَلَا مَلَكَتُهُمُ
الْأَشْثَالَ فَتَقْطِعَ بِهِمْ الْجُورَ إِلَيْهِ أَصْوَاتُهُمْ، وَلَمْ تَخْتَلِفْ فِي مَقَامِ الطَّاعَةِ مَنَاقِبُهُمْ، وَلَمْ
يَسْئُلُوا إِلَى رَاحَةِ التَّقْصِيرِ فِي أَمْرِهِ رِقَابَتُهُمْ، وَلَا تَعْدُو عَلَى عَزِيمَةِ جَدِّهِمْ بِلَادَةُ الْغَفْلَاتِ،
وَلَا تَنْتَضِلُ فِي هَمِيمِهِمْ خَدَائِعُ الشَّهَوَاتِ قَدْ اتَّخَذُوا ذَا الْعَرْشِ ذَخِيرَةً لِيَوْمِ فَاقَتِهِمْ. وَيَسْمُوهُ
عِنْدَ انْقِطَاعِ الْخَلْقِ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ بِرَغْبَتِهِمْ، لَا يَقْطَعُونَ أَمَدَ غَايَةِ عِبَادَتِهِ، وَلَا يَرْجِعُ بِهِمْ
الْإِسْتِفْثَارُ بِلُزُومِ طَاعَتِهِ، إِلَّا إِلَى مَوَادِّ مِنْ قُلُوبِهِمْ غَيْرِ مُنْقَطِعَةٍ مِنْ رَجَائِهِ وَمَخَافَتِهِ، لَمْ تَقْطَعْ
أَسْبَابَ الشَّفَقَةِ مِنْهُمْ، فَيَتَوَّأ فِي جَدِّهِمْ، وَلَمْ تَأْسِرْهُمْ الْأَطْمَاعُ فَيُؤْثِرُوا وَشَيْكَ السَّيِّئِ عَلَى
أَجْتِهَادِهِمْ، وَلَمْ يَسْتَغْظَمُوا مَا مَضَى مِنْ أَعْمَالِهِمْ، وَلَوْ اسْتَغْظَمُوا ذَلِكَ لَتَسَخَّ الرِّجَاءُ مِنْهُمْ
شَفَقَاتٌ وَجَلِيلَةٍ، وَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِي رَبِّهِمْ بِاسْتِخْوَادِ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُقْرِفْهُمْ سُوءُ التَّقَاطُعِ،
وَلَا تَوَلَّاهُمْ غِلُّ التَّحَاسُدِ، وَلَا شَعَبَتْهُمْ مَصَارِفُ الرِّيبِ، وَلَا أَفْتَسَتْهُمْ أَخْيَافُ الْوَهْمِ، فَهُمْ
أَسْرَاءُ إِيْمَانٍ لَمْ يَفْكُكْهُمْ مِنْ رِبْقَتِهِ زَيْغٌ، وَلَا عُذُوكٌ وَلَا وَنْسٌ وَلَا فُتُورٌ، وَلَيْسَ فِي أَطْبَاقِ
السَّمَاءِ مَوْضِعٌ إِهَابٍ إِلَّا وَعَلَيْهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ، أَوْ سَاجٍ حَافِذٌ يَزْدَاذُونَ عَلَى طُولِ الطَّاعَةِ بِرَبِّهِمْ
عِلْمًا وَتَرْدَادُ عِزَّةٍ رَبِّهِمْ فِي قُلُوبِهِمْ عِظْمًا.

- صفيح: بلندی، کنایه از آسمان. خاسنه: سرگردان، متحیر.
فجاج: راه وسیع. دُلّلا: سهل و آسان.
جَوّ: مکان با وسعت و بلند. اخبات: خضوع و خشوع.
فَجْوَه: شکاف. موصرات: سنگین‌ها موصرات الأثام:
زَجَل: صداها، سروصدای زیاد. سنگین‌های گناه.
سُرَادِق: پوششی که بر روی خانه می‌افکنند. عَقَب: جمع عقبه به معنی نوبت و مدت از
وَجِيج: زلزله و نگرانی. تعاقب گرفته نشده است.
وَتَسْتَكُّ الْأَسْمَاعُ: گوش‌ها کر می‌شوند، نوازغ: با غین نقطه‌دار، فاسد کننده و با عین
در عبارت خطبه تستک منه الاسماع است بدون نقطه، سخت و دشوار.
گوش‌ها از سروصدای زیاد کر می‌شوند. أَجْن: جمع آحنه به معنی حقد و کینه.

| | |
|--|---|
| هَفَس: صدای آهسته. | لَأَق: چسبید. |
| انتضال: با تیرزدن. | أَثْنَاه: جمع ثَنَى، دوچندان شدن شیئی. |
| وَشِيجَه: رگهای درخت. | زین: غلبه کردن و پوشیدن، چرك و كثافت، آنچه که بر قلب از جهالت می نشیند. |
| استهتر بالا مر: به شگفت انداخت او را، به انجام عملی تظاهر کرد، حرص ورزید. | دَلَج: جمع دَالَجَه: سنگینها، سنگینی آب بر آبرها. |
| شیک السعی: درجه و مرتبه کوشش. | شَمَخ: عالی، برتر. |
| نسخ: برطرف کردن، از بین بردن. | فَثَرَةُ الظَّلَام: سیاهی آن، در این جا به معنی مخفی و پوشیده آمده است. |
| استحوذ علی الشیئی: احاطه و غلبه کردن بر آن. | أَبْهَم: حالتی که در آن هدایت ممکن نیست. |
| وَأَخِیَاف الهمم: آراء مختلف، تصمیمهای مختلف، در اصل لغت به معنای سرازیر شدن بردامن کوه است، در این جا به معنی همت پست به کار رفته است مفرد اخیاف، آخیف می باشد. | ثُخُوم: جمع تخم، انتهای زمین، حد آخر آن. |
| حفد: سرعت و شتاب. | رَبِیْخُ الْهَقَافَه: باد ساکن، پاکیزه و خوشبو. |
| | وَبَق: جمع رَبَقَه: حلقه ریسمان. |
| | دَوُوب: کوشش در عمل. |
| | أَبْسَلَه: اطراف زبان. |
| | جَوَار: بلند کردن صدا به دعا و تضرع. |

«سپس خداوند سبحان، برای اسکان دادن در آسمانهایش و آباد کردن کاخ بلند آن خلقی بدیع و تازه از فرشتگان بیافرید. شکافها و راهها و جاهای خالی فضای آن کاخ را بوسیله ایشان پُر کرد و در میان جاهای گشاده آن شکافها و آن مکانهای پاک و پاکیزه و مقدس، و در پشت آن پرده های مجد و عظمت، زمزمه و آواز عده ای از فرشتگان به تسبیح بلند است، و از پشت آن صداها که گوشها را کر می کند، شُعاعها و درخشندگیهای نوری وجود دارد که دیده های آنها تاب دیدار آن انوار را ندارد. بنابراین در جایگاه خویش مات و مبهوت می ایستند. خداوند آن فرشتگان را بصورت های گوناگون و اندازه های متفاوت که دارای

بالهایی می‌باشند و هریک ستایش گر جلال و بزرگی خداوندند آفریده است. آنچه از آفرینش و صنع حق که آشکار و هویدا است به خود نسبت نمی‌دهند و مدعی خلقت و آفریدن چیزهایی که تنها خداوند آفریدگار آنهاست نمی‌باشند (خود را در آفریدن مخلوقات شریک خدا نمی‌دانند) بلکه آنها بندگان گرامی خداوندند (در گفتار برحق تعالی سبقت نمی‌گیرند و بفرمان او رفتار می‌کنند).

بعضی از فرشتگان را در جای خودشان امانت‌دار وحی قرار داد، و بار امانت امرونی خود را برای رساندن به انبیاء بردوش آنها گذاشت و آنها را از شك و شبهه‌ها (ی شیطانی) پاك و منزّه داشت. بنابراین هیچ يك از آنها از راهی که رضای خدا در آن است سربرنافت و خداوند نیز در فرمانبرداری و اطاعت خویش آنان را یاری فرمود و شعار تواضع و وقار و فروتنی را بر دلهاشان بپوشانید و درهای سپاس‌گزاری را به آسانی به روی آنان بگشود. پرچمهای نورافشان و نشانه‌های یکتایی خود را در میان‌شان کوبید (چون پیرو خواهشهای نفسانی نیستند) نه از سنگینی بار گناهان بردوش آنان اثری و نه از گردش روزگار در حالشان تغییر است. از هیچ شکی ایمانشان متزلزل نشود، و هیچ گمان‌وظنی، یقین محکم‌شان را سُست نسازد. آتش کینه‌توزی خصومت و دشمنی در میان آنها برافروخته نشود، شناخت خداوند متعال را که در ضمیر باطن آنها رسوخ کرده، عظمت و هیبتی که از جلال و جبروت پروردگار، در درون سینه‌هایشان جای گرفته، حیرت و سرگردانی از میان نبرد، و سوسه‌ها (ی شیطانی) در آنها طمع‌نبدد و افکار و اندیشه آنان را چرکین نسازد.

گروهی از این فرشتگان مُوَكَّل و گماشته بر ابرهای پرآب و کوههای بلند با عظمت و ظلمتهای بسیار تیره و تار هستند (تا آب‌رها باندازه لازم ببارند، و کوهها از هم فرو نیاشنند، و مردم در تاریکیها راهنمایی شوند). دسته‌ای دیگر اشخاصی هستند که گامهایشان زمینهای پست، آخرین طبقه زمین را شکافته، درحالی که هیأت وجودی آنان همچون پرچمی سفید و نورانی منافذ هوا را پر کرده است. (گردن به فلك کشیده‌اند).

در زیر پای آنها باد ساکن و آرام لَدَّت بخشی است که آن را ضبط کرده، تا

بجایگاه محدود و در دسترس برسانند. پرستش خداوند آنها را از هر شغل و کاری بازداشته است. حقیقت ایمان و معرفت بین آنها و پروردگارشان ارتباط برقرار کرده است. یقین و باورشان بخداوند عشق و علاقه آنها را نسبت به پروردگارشان شدت بخشیده است. رغبت و میل فراوان آنها به آنچه در نزد خداست مانع میل آنها به چیزهایی که در نزد دیگران است گردیده است. شیرینی معرفت خدا را چشیده، شراب شوق حق را در جام محبت او نوشیده اند. ترس از خدا درسزومین دلشان ریشه دوانیده، پشتشان از بار عبادت خم گردیده است. کثرت میل و رغبت بخداوند تضرع آنها را نسبت به حق تعالی کم نکرده است. گردن خاکساریشان را فزونی تقرب بخدا از بند بندگی رها نساخته است. خودیینی برگرد آنها نگردیده، تا عبادات گذشته خود را بسیار دانند، (در حقیقت) تضرع و زاری در پیشگاه عظمت و جلالت حق وقتی برای آنان نگذاشته که نیکبهای خود را بزرگ بشمارند (به عبادت خود اهمیت بدهند)، مداومت بر عبادت و پرستش در اراده استوارشان سستی و فتوری ایجاد نکرده و نقصانی درمیل و طلب آنها بوجود نیاورده است. تا از امیدواری به پروردگارشان باز مانند. طولانی بودن راز و نیازشان، در پیشگاه پروردگارتی زبانهای آنها را نخشگانده است. کارهای دیگری بر آنها چیره نگردیده، تا آوازه‌هایشان که به مناجات بلند است کوتاه سازد. در صفهای عبادت حق شانه‌هایشان پس و پیش نرفته است (صفت عبادتشان ناهمگونی نداشته، شانه بشانه برای پرستش ایستاده‌اند)؛ هیچگاه برای آسایش خودشان از امر خداوند گردن‌فرازی نداشته و کوتاهی نکرده‌اند. کند فهمی و فراموشیها نمی‌توانند با عزم‌ثابتشان بدشمنی برخیزند. فریبه‌ها و شهوات نمی‌توانند همتای آنان را هدف تیرهای خود قرار دهند. پروردگار صاحب‌عرش را برای روز بیچارگیشان (روز قیامت)، ذخیره قرار داده‌اند. آنگاه که خلق از خداوند بریده و به آفریده‌ها پردازند، آنها امید و رغبتشان بخداوند خواهد بود، آنها به کُنه و غایت عبادت حق نمی‌رسند و از حرص و ولعی که بعبادت خداوند دارند رجوع نمی‌کنند. ماده امید و بیمی که از او در دلشان است هیچ‌گاه کنده نشود. ورشته‌های خوف از خدا هرگز از دلشان

بریده نگردد، تا بدان سبب سعی و کوششان سستی پذیرد. اسیر و گرفتار طمعهای بیجای دنیوی نمی‌شوند تا جدّ و جهد دنیایی را برکوشش آخرت برگزینند، اعمال و عبادات گذشته خویش را بزرگ و با اهمیت نمی‌دانند، تا به امید عظمت اعمالشان، خوف و بیم از عذاب الهی از دلشان رخت برندد. هیچ‌گاه شیطان بر آنها مسلط نمی‌شود، تا اختلاف کلمه دربارهٔ پروردگارشان پیدا کنند. زشتی جدایی و دشمنی از هم جدایشان نساخته، کینه و حسد ره بسویشان نبرده‌است. انواع شك و ریب و اقسام عزم و همت‌های پستِ بی‌ارزش آنها را متفرق و دسته دسته نکرده‌است. تمام فرشتگان در کمند و ریسمان ایمان اسیر و گرفتارند. میل عدول از حق و سستی در عبادت آن بند را از گردنشان باز نکرده‌است.

در تمام طبقات آسمان جای افکندن پوستی نیست، جز اینکه در آنجا فرشته‌ای به سجده افتاده، و یا در کوشش و تلاش فراگیری دانش است. بر اثر زیادی اطاعت پروردگارشان علم خود را افزایش داده‌اند. عزّت و جلال خداوند در قلب آنها عظمت و هیبت ایجاد کرده‌است.

باید دانست که این بخش از خطبه «أشباح» در توصیف فرشتگان است، آنان که از جهت کمال در بندگی خدا، أشرف موجودات ممکن می‌باشند؛ توصیف فرشتگان در حقیقت بیان مجد و بزرگواری و عظمت حق تعالی است. پیش از این دربارهٔ انواع فرشتگان و نحوهٔ اسکان آنها در طبقات آسمان بحث کرده‌ایم و به اندازهٔ لازم مقصود را توضیح داده‌ایم، اینک برآنیم تا بحثهایی که مناسب این خطبه است شرح دهیم. فرازهایی از کلام ارجمند آن حضرت را طوی قسمتهائی به شرح زیر می‌آوریم.

۱ - قوله عليه السلام: ثُمَّ خَلَقَ سُبْحَانَهُ إِلَى قَوْلِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ: محتمل است که امام (ع) با عبارت «الصَّفِيحُ الْأَعْلَى» به فلک نهم اشاره کرده‌باشد و منظور از فلک نهم همان عرش است، زیرا که فلک نهم بزرگترین و بالاترین جرم

آسمانی می‌باشد و ساکنان آن فرشتگانی هستند که اداره امور فلک نهم را به عهده دارند.

به احتمال دیگر، ممکن است مقصود امام از عرش، جایگاه پرستش فرشتگان در پیشگاه عظمت و جلال پروردگار جهانیان یعنی عالم ملکوت باشد، زیرا فرشتگان در مقام بلندی از صداقت و معرفت حق هستند. چه خِلَقَت ملائکه برای عمران و آبادی آن محل است و آن خانه به عظمت و جلال حق و عبادت فرشتگان آباد است.

هنگامی که معلوم شود، فرشتگان، شریفترین موجوداتند، روشن خواهد شد که آفرینش آنها، آفرینشی نو، کامل و شگفت‌انگیز است.

۲ - قوله علیه السلام: **مَلَأَ بِهِمْ فُرُوجَ فِجَاجِهَا وَحَشَابِیْهِمْ فُتُوقَ أَجْوَانِهَا**: خداوند شکافها و راهها، و جاهای خالی فضای کاخ آسمان را بوسیله فرشتگان پر ساخت. امام (ع) لفظ «فُرُوج» فِجَاج و فُتُوق را، در عبارت فوق برای اجزای مُجَزَّای فلک استعاره به کار برده است، زیرا فرشتگان هستند که به منزله ارواح فلک به حساب آمده و به وسیله آنها وجود و جوهریت افلاک، محفوظ، استوار و پابرجاست. وجه شباهت در استعاره روشن است. استعاره را با بیان «مَلَأَ وَحَشَو» تَرْشِیحِیه کرده است. کلمات «فِجَاجٌ وَ فُرُوجٌ» اشاره به تباین و اختلافی است که، میان اجزای فلک وجود داشته، و در عین حال، به دلیل وجود فرشتگان که نظم بخشنده به آن هستند منظم شده است. پرشدن شکافهای فلک به وسیله فرشتگان، کنایه از نظامی است که از بَرکَت وجود آنها حاصل شده و خداوند تدبیر کار فلک را به عهده فرشتگان قرار داده است.

۳ - قوله علیه السلام: **وَبَيَّنَ فَعَوَاتِ تِلْكَ الْفُرُوجِ إِلَى قَوْلِهِ الْمَجْدُ**: لفظ زَجَل را، که به معنای فریاد و صداهاى بلند است، برای کمال عبادت و بندگی فرشتگان استعاره آورده است. زیرا کمال مَرَد در این است که بهنگام تَضَرُّع،

تسبیح و تهلیل با صدای بلند در پیشگاه خداوند زاری کند. (صدائی که به تضرع در درگاه خداوند بلند شود مطلوب است).

لفظ «حَظَائِر» را برای جایگاه فرشتگانِ عالمِ غیب و پرستشگاهشان نیز استعاره به کار برده است. حَظیره قدس بودنِ مکانِ فرشتگان، بدلیل پاکی و دور بودن آنها از پلیدیهای جهل و نفس فرماندهنده بیدی کاملاً روشن است.

عبارت سُبُرَاتِ الْحُجُبِ وَ سُرَادِقَاتِ هم استعاره‌اند از حجابهای نورانی که بوسیله آن حجابها از ذهن و اندیشه انسانها مستور و پوشیده‌اند. چنان که قبلاً این حقیقت را توضیح داده‌ایم. و یا در حجاب بودنشان به این دلیل است که آنها از خصوصیات ماده و مادیات بدورند. وجه شباهت در استعاره فوق، این است که، فرشتگان از دیده شدن با چشم و اندیشه پوشیده و در حجابند، و بدیهی است که حجاب فرشتگان سرا پرده‌های بزرگی و عظمت می‌باشد. زیرا کمال ذاتی و شرافت آنها چنین حجابی و نه حجابهای دیگر را اقتضاء می‌کند.

۴ - قوله عليه السلام: وَ وَرَاءَ ذَلِكَ الرَّجِيجِ الَّذِي تَسْتَكُّ إِلَى قَوْلِهِ خُدُودَهَا: در پشت سر آن آوازهای کبرکننده گوش انواری است که چشم آنها توان دیدن آن انوار و درخشندگیها را ندارد.

چنان که امام (ع) لفظ «زجل» را برای صدای فرشتگان استعاره آورده بود، لفظ «رجیج» را برای عبادت آنها استعاره آورده است. و با بیان «تَسْتَكُّ مِنْهُ الْأَسْمَاعُ» استعاره را ترشیحیه کرده است و کنایه از نهایت عبادت فرشتگان است.

محتمل است که، عبارت، «زَجَلٌ وَ رَجِيجٌ» اشاره به اصواتی که انبیا از فرشتگان می‌شنیدند، باشد، بدانسان که ما در مقدمه بیان کردیم و چگونگی آن را در شنیدن وَخًی قبلاً دانسته‌ای، مقصود از سَبَّحَاتِ نوری که بالاتر از صدای فرشتگان قرار دارد، جلال و شکوه عظمت وجه خداوندی است، پاك و منزّه است از آن که دیده دارندگان بصیرت وی را درك کند.

امام (ع) فرموده است در ورای صدای فرشتگان، حقایقی وجود دارد که فرشتگان چنان که بایسته است آنها را درك نمی کنند. نه، بلکه بالاتر از دانش و عبادت آنها، مراحلی از جلال و شکوه خداوندی است، که معرفت فرشتگان از آن قاصر است. و ادراك اهل بصیرت از دریافت جلال و شکوه حق فرو ماند، متحیر و سرگردان بمقام ناتوانی خویش باز گردد و در مرز محدود و نهایت کمال خود که جایگاه بندگی و عبودیت است متوقف ماند.

۵- قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنْشَأَهُمْ عَلَى صُورٍ مُخْتَلِفَاتٍ إِلَى قَوْلِهِ عِزَّتُهُ اخْتِلَافِ صُورَتِ فرشتگان کنایه از اختلاف حقیقت و اندازه وجودی و تفاوت مرتبه آنها در کمال و قرب آنها بخداست. لفظ «أَجْنِحَةَ» یعنی بالها، استعاره از نیرومندی است که آنها، در به دست آوردن معارفِ اِلَهِی و تفاوت در زیادی و نقصانی که به لحاظ دریافت معرفت و کمال دارند. چنان که خداوند متعال فرموده است: «أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ»^۱.

تعدد بال فرشتگان، در کلام حق تعالی کنایه از تفاوت ادراك آنها از جلال خدا و دانش متفاوتی است که لزوماً هریک از حق تعالی دارند. به همین دلیل امام (ع) داشتن بال را، مُوجِبُ تَسْبِيح و تَنْزیه جلال و شکوه خداوندی دانسته است زیرا آگاهی فرشتگان بجلال حق، منزّه و پاك از هرآنچیزی است که شایسته بزرگواری وجود و مناسب جلال و عزت اِلَهِی نباشد.

۶- قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يَسْتَحِلُّونَ إِلَى قَوْلِهِ يَعْمَلُونَ: ساختن بعضی از مصنوعات خداوند با وجودی که فرشتگان وسیله ایجاد آنها باشند آنان را بفراموشی قدر و منزلتشان دچار نمی کند، و آنها خود را مدعی خلقت چیزی، جز به مقداری که خداوند به آنها توانایی داده است نمی دانند. نهایت مقامی که

۱ - سوره فاطر (۳۵) آیه (۱): هریک از فرشتگان دارای دو یا سه و یا چهار بال هستند.

فرشتگان دارند این است که وسیلهٔ افاضهٔ جود و بخشش حق تعالی براستحقاق دارندگان جود هستند، و در مواردی هم که خداوند آنها را سبب افاضهٔ جود قرار ندهد، مُستقیماً شیئی مورد اراده را ایجاد می‌کند؛ فرشتگان ادعای قدرتمندی برایجاد پدیده‌ها را ندارند. به این دلیل که دقیقاً قدر و منزلت و نسبت خود را به ذات خداوندی می‌شناسند و خداوند آنها را از شرّ نفس فرماندهنده‌بیدی که منشأ مخالفت فرمان و خروج از اطاعت الهی است پاك و منزّه داشته است.

۷ - قوله عليه السلام: جَعَلَهُمْ فِيمَا هُنَالِكَ إِلَيَّ قَوْلِهِ وَتَهِيهِ : یعنی فرشتگان در جایگاه خود در محضر قدس پروردگار قرار دارند. به تمام حالات و ویژگی زندگی فرشتگان در خطبهٔ اوّل اشاره شد، (برای حضور ذهن به همانجا رجوع شود).

۸ - قوله عليه السلام: وَ عَصَمَهُمُ إِلَيَّ قَوْلُهُ مَرْضَاتِي (چنان که واضح و مُبرهن است) منشأ تمام شکوک و شُبّهات و انحراف از راه خدا درگیری نفس آماره با عقل و کشیدن نفس آماره عقل را به راه باطل است. چون فرشتگان از نفس فرمان دهنده بیدی، پاك و مبرا هستند. بنابراین معصومند و از پیروی نفس و فرمانبرداری آن، و انحراف از راه حق به راه باطل ممنوع می‌باشند، مقصود از مدد گرفتن فرشتگان از فواید یاری حق، فزونی آنها در کمالات بردیگران، و ادامه این فواید بلحاظ دوام وجود خداوند می‌باشد.

۹ - قوله عليه السلام: وَ أَشْعَرَ قُلُوبَهُمْ تَوَاضُعَ إِخْبَاتِ السَّكِينَةِ : امام(ع) لفظ «تواضع و استكانت» را از حال فرشتگان استعاره آورده است. بدین معنی که فرشتگان . به ذلّت نیازمندی و امکان حاجت به بخشش خداوند، و مغلوب بودن در برابر عظمت حق تعالی اعتراف دارند و این اعتراف و اقرار به نیازمندی را، شعار لازم ذات خویش می‌دانند، و یا عمیقاً این نیازمندی و حاجت را درك می‌کنند. در صورتی که «أَشْعَرَ» را بمعنای درك و فهم بگیریم.

۱۰ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: وَفَتَحَ لَهُمْ أَبْوَاباً ذُلَّالاً إِلَى تَمَاجِيدِهِ: خداوند درهای ستایش خود را به آسانی بر فرشتگان گشوده است مقصود از «أَبْوَابُ ذُلَّالٍ» در عبارت فوق وُجُوه معارف الهیه است، معارفی که بوسیله آنها، حق تعالی چنان که شایسته است تمجید و ستایش می شود. این معارف الهیه برای فرشتگان وسیله هایی در جهت تنزیه و تعظیم پروردگار می باشند. روشن است که کسب این معارف برای ملائکه حق، سهل و آسان است، زیرا به دست آوردن معارف الهی برای فرشتگان از راههای آمیخته به شک و شبهه و درگیری آوهام و خیالات، چنان که آموخته های ما بدین سان حاصل می شود نیست.

۱۱ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: وَنَصَبَ لَهُمْ مَنَاراً وَاضِحَةً عَلَى أَعْلَامِ تَوْحِيدِهِ: خداوند برای فرشتگان پرچمهای نمایانی را بر نشانه های یگانگی خود برافراشته است.

بنا به قولی (پرچمهای روشن و نمایان) برای واسطه هایی که میان فرشتگان مقرب و حق سبحانه، تعالی است، استعاره آمده است، زیرا امام (ع) از فرشتگان آسمان خبر می دهد.

و لفظ «أَعْلَام» برای صورتهای عقلانی است که با ذات فرشتگان عجین می باشد. و لازمه دارا بودن این صور عقلانی یگانه و منزّه دانستن خداوند از کثرت است. وجه شباهت میان پرچم، علائم و نشانه ها، با فرشتگان این است. چنان که پرچم، علائم و نشانه ها، در آگاهی بمطلوب، وسیله قرار می گیرند، فرشتگان مقرب، واسطه در حصول معارف الهی هستند و در رسیدن به مطلوب اول، و محرّك كل - که عزیز و پاینده است سلطنت او - خداوند متعال وسیله می باشند.

۱۲ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: لَمْ تَثْقُلْهُمْ مُوَصِّرَاتُ الْأَنَامِ: گناهان بزرگ آنها را سنگین نکرده است.

پیش از این گفتم که نفس آماره بالسوء در فرشتگان وجود ندارد. نبودن نفس فرماندهنده بیدی لازمه اش، نفی آثار گناه و بدکاری از فرشتگان است.

۱۳ - قوله عليه السلام: وَلَمْ تَرْتَحِلْهُمْ عُقْبُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ: گذشت روز و شبها، تغییری در فرشتگان ایجاد نکرده و آنها را از جایی به جایی کوچ نمی دهد. یعنی گذشت زمان، موجب کوچ دادن آنها از مرحله وجود بعدم نیست. زیرا فرشتگان موجودات مجرد هستند. و موجودات مجرد از محدود شدن بزمان و تغییراتی که بوسیله زمان حاصل می شود بدورند.

۱۴ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَمْ تَرَمِ الشُّكُوكَ بِنَوَازِعِهَا عَزِيمَةَ إِيمَانِهِمْ وَلَمْ تَعْتَرِكِ الظُّنُونُ عَلَى مَعَاقِدِ يَقِينِهِمْ. شك و تردیدهای فاسد ایمان استوارشان را درهم نمی شکند و گمان و پندارهای واهی در جایگاه یقین و اعتمادشان قرار نمی گیرد.

مقصود از استواری ایمان فرشتگان، تصدیقی است که لازمه ذاتی آنها به پدید آورنده خود، و ویژگیهای اوست. «معاقد یقین» اعتقاد یقینی است که بدور از عروض شك و گمانی که منشأ توهّمات و تخیلات است باشد، زیرا دانش فرشتگان که ذاتاً مجرد هستند از شك و گمان پاک و مبرا است. منظور از کلمه «رَمَى» در عبارت حضرت، متحوّل شدن نفس فرماندهنده بیدی و بدور انداختن و ساویدن فاسد نفسانی، به آرامش قلبی و نفس مطمئن رحمانی است.

اگر واژه «نَوَازِعُ» را که در عبارت امام (ع) به کار رفته است، بنا به قرائت بعضی از روایات، «نَوَازِعُ» تلفظ کنیم، قرینه ای بر استعاره ترشیحیه خواهد شد. لفظ «إِعْتِرَاكُ» هم که به معنی آمیخته شدن گمان و توهّمات قلبی و خاطره انگیز شدن آنها در نفس می باشد، در ترشیحیه کردن استعاره به کار رفته است. وجه شباهت در هر دو استعاره بخوبی روشن است (تصدیق ذاتی فرشتگان به آفریدگارشان، به ایمان استوار، و اعتقاد یقینی آنها را به انسانی که در

محلّی می‌نشیند تشبیه کرده است).

۱۵ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَا قَدَحَتْ قَادِحَةُ الْأَخْرِ فِيمَا بَيْنَهُمْ: حقد و بدخواهی،

کینه‌ای در میان فرشتگان پدید نمی‌آورد. بدین توضیح که: کینه و بدخواهی، هیچ شرّ و بدی را در میان آنها برنمی‌انگیزد، چنان که آتش اطراف را شعله‌ور کرده و می‌سوزاند، زیرا که فرشتگان از قوّه غضب و شهوت بدورند.

۱۶ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَا سَلَبْتُهُمُ الْحَيَرَةَ مَا لَأَقَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ بِضَمَائِرِهِمْ إِلَى

قَوْلِهِ صُدُّوهُمْ: معرفت و شناختی که از حضرت حق در باطن ضمیر خود دارند، حیرت و سرگردانی، آن را از میان نمی‌برد.

با توجّه به این که حیرت و سرگردانی و تردید عقل، در انتخاب یکی از دوراهی است که به مطلوب و خواست سزاوارتر باشد، و منشأ این تردید و دو دلیلیا درگیری و هم و خیال با عقل می‌باشد، فرشتگان حیران و سرگردان نمی‌شوند؛ زیرا قوّه و هم و خیال در آنها نیست تا به حیرت و سرگردانی دچار شوند؛ پس حیرت و سرگردانی که با معرفت و شناخت آنان از خداوند آمیخته شود و عظمت هیبت حق را از سینه‌های آنها برطرف کند در آنها وجود ندارد.

هیبت کنایه از توجّه داشتن به عظمت خداوند است و لفظ «صدر» که

بمعنی سینه است استعاره از ذات فرشتگان می‌باشد.

۱۷ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَمْ تَطْمَعْ فِيهِمُ الْوَسَاوِسُ فَتَقْتَرِعَ بِرِئْسِنَهَا عَلَى

فِكْرِهِمْ: و سوسه‌ها در فرشتگان طمع نمی‌بندند، تا بر اندیشه آنها غلبه کنند و یا فکر آنها را بپوشانند پیش از این و سوسه را تفسیر کرده‌ایم. فاعِل برای فعل «لَمْ تَطْمَعْ» یا مخفی و نهفته است، بدین فرض که فاعل مُضاف بوده و از جمله حذف گردیده، و مُضاف إِلَيْهِ در جای آن قرار گرفته است؛ تقدیر کلام «أَهْلُ الْوَسَاوِسِ» بوده است که منظور از صاحبان و سوسه، شیاطین می‌باشند، (با این توضیح معنای سخن چنین است، شیاطین بر اندیشه فرشتگان پیروز نمی‌شوند).

و یا فاعِل فعل کلمه «وساوس» است؛ در این صورت نسبت دادن طمع به وسوسه نسبت مجازی است، چنان که در کلام حق تعالی نیز چنین است آنجا که می‌فرماید: **وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا**^۲ منظور از «رَین» غلبه یافتن شکهای است که لازمه وسوسه‌هاست تا خرد فرشتگان را بپوشاند، و چشم باطنشان که جلوه‌های حق و پروردگارشان را مشاهده می‌نمایند از کار بیندازد. طمع نبستن وسوسه‌ها و یاشیاطین در فرشتگان به این دلیل متفی است که اسباب آن یعنی نفس آماره در آنها متفی است.

۱۸ - قوله عليه السلام: مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْعَمَامِ إِلَى قَوْلِهِ لِأَبِهِمْ: بعضی از فرشتگان در کار خلقت ابرها هستند. این تقسیم که امام (ع) انجام می‌دهد، مربوط به مطلق و یا جنس فرشتگان است و آنچه تاکنون از اوصاف آنها گفته شد، مخصوص فرشتگان آسمان بود.

در شریعت به ما رسیده است که در ابرها فرشتگانی قرار دارند که خداوند را تسبیح و تقدیس می‌کنند. در کوهها و مکانهای تاریک نیز فرشتگانی حضور دارند. البته اینان ملائکه زمین هستند. و یقیناً آنچه، در خطبه اول راجع به فرشتگان گفته شد، دانسته‌اید (پس نیازی به تکرار آن نیست).

۱۹ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَمِنْهُمْ مَنْ خَرَقَتْ أَقْوَامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى إِلَى قَوْلِهِ الْمُتَنَاهِيَةِ: برخی دیگر از فرشتگان گامهایشان تا منتهی الیه زمین پایین را شکافته و در آنجا قرار دارد. بی شباهت نیست که این دسته از فرشتگان آسمانی باشند. لفظ «أقدام» یعنی گامها استعاره از دانش آنهاست که بر تمام زمین پایین و اطراف آن إحاطه دارد وجه شباهت علوم با گامهای روان و پوینده این است که علوم مورد علم یعنی معلوم را در می‌نوردد و در آن جاری می‌شود و به نهایت آن می‌رسد.

چنان که گامها طیّ طریق می کنند و به نهایت و مقصد حرکت می رسند. اما تشبیه کردن فرشتگان به پرچمهای سفید آویخته در منافذ جوّ و هوا بدو دلیل است. الف - سفید بودن آنها به این دلیل است که رنگ سفید از کِدِر بودن و سیاهی بدور است چنان که دانش فرشتگان از آلودگی و تیرگی باطل و تاریکیهای شبهه بدور می باشد.

ب - نفوذ و سرایت دانش آنها، در اجزای علوم چنان است که پرچمها در هوا نفوذ می کنند، و در مجرای فضا به حرکت در می آیند.

امام (ع) در عبارت فوق به بادهایی که گامها را در محدوده معینی نگاه می دارند اشاره کرده است. مقصود حکمت الهی است که به هر چیز آنچه سزاوار بوده، عطا فرموده و هر موجودی را در حدّ وجودش محدود کرده است. منظور از وزش بادهای، زیبایی تصرف و جریان آنها در مخلوق و مصنوعات خداوند می باشد.

۲۰ - قوله عليه السلام: وَقَدْ اسْتَفْرَغَتْهُمْ أَشْغَالُ عِبَادَتِهِ إِلَى قَوْلِهِ وَ شِبْجَةٍ خَفِيفَةٍ: سرگرمی به عبادت و پرستش آنها را از هر شغل و کاری باز داشته است. یعنی فراغت و آسایشی برای کارهای دیگر جز عبادت ندارند. پیش از این دانستی که فرشتگان آسمان، که اجرام فلکیه را به حرکت در می آورند، اجرامی که بمنزله بَدَن ملائک بحساب می آید حرکتشان حرکتی است ارادی که از روی شوق انجام می گیرد، زیرا اَفْلاك در حرکت فرمانبردارانه خود شبیه فرشتگانی هستند که واسطه فیض حق میان اَفلاك و خداوند متعال اند و کمال عبادت و حرکات دائمی پرستش وقت آنها را از پرداختن به کارهای دیگر پرکرده است، چنان که در این باره خداوند فرموده است.

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ^۳ حقایق ایمان بخداوند، تصدیق فرشتگان

۳ - سوره انبیاء (۲۱) آیه (۲۰): شب و روز خدا را تسبیح می گویند و از ذکر و تسبیح سستی نمی کنند.

به وجود حق تعالی است، به سبب آن که فرشتگان شاهد وجود خویش می باشند بدیهی است معرفتی که بروجود حق سبحانه و تعالی از مشاهده وجود الهی حاصل شود معرفتی تام و کامل دائمی است، و همواره چنین کمالات بالقوه ای بفعل در می آید، زیرا تصدیق داشتن به وجود چیزی که به دست آوردن آن را واجب بدانی، قوی ترین علت انگیزاننده برطلب آن می باشد. بنابراین، ایمان، و تصدیق یقینی برحقانیت وجودی امری وسیله جامع و کاملی میان جوینده و معرفت آن امر و کمال بخشیدن به آن می شود. و بطور قطع و یقین پویندگان معرفت را عاشق و شیدای مطلوب می کند، و رغبت و میل آنها را به آنچه در نزد محبوب است، و نه دیگران، ثبات می بخشد.

با توجه به اینکه امام (ع) لَفْظ «ذَوْق = چشیدن» را برای تعقل فرشتگان و لَفْظ «شُرْب = آشامیدن» را برای آن معنایی که از عشق و کمال در ذات ملائکه کُمون یافته است استعاره آورده اند، استعاره اول را با عبارت حلاوت و شیرینی ترشیحیه کرده، و از نهایت لذتی که از معرفت خداوند برای فرشتگان حاصل می شود کنایه قرار داده اند؛ چنان که ذائقه انسانی از شیرینی لذت می برد.

استعاره دوم را هم با ذکر «کأس روّیه» ترشیحیه کرده است؛ زیرا کمال شُرْب و آشامیدن در این است که با جام سیراب کننده باشد، یعنی جامی که آشامیدن و سیراب شدن را کفایت کند. این عبارت کنایه از کامل بودن معرفت فرشتگان نسبت به دیگران می باشد.

و باز استعاره «قلوب» را با بیان «سَویدائها» ترشیحیه کرده است، زیرا استقرار عوارض قلبی همچون محبت و خَوْف، به این است که تمام قلب را فرا گیرد و در آن نفوذ و رسوخ کند؛ و «عبارت «بِوَشِیجَةِ خِیْفَتِهِ» امام (ع) اشاره به علاقه ای است که به دلیل ترس از خداوند، با ذات فرشتگان در آمیخته و در آن جای گرفته است ترس ذاتی ملائکه کمال علم آنها به عظمت پروردگار است.

لفظ «خيفة» برای علاقه باطنی چنان که گذشت استعاره به کار رفته است، زیرا فرشتگان بهنگام لحاظ عزت و قهاریت حضرت حق، خود را در نهایت درجه پست ممکن، مغلوبیت و تسلیم می بینند.

۲۱- قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَحَنَوْا بِطَوْلِ الطَّاعَةِ إِعْتِدَالَ ظُهُورِهِمْ: بر اثر اطاعت طولانی تعادل پشتهاشان به هم خورده، یعنی قدشان خمیده شده است مجازاً خمیدگی پشت را نشانه کمال خضوع در عبادت و پرستش آنها گرفته است و این از باب به کار بردن نام مُسَبَّب بجای سبب است، خمیدگی پشت که مُسَبَّب است بجای طاعت و بندگی که سبب آن می باشد به کار رفته است.

۲۲- قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَمْ يَنْفُذْ طَوْلُ الرَّغْبَةِ إِلَهُ مَادَّةَ تَضَرُّعِهِمْ: خواست طولانی فرشتگان از پیشگاه حضرت حق، تضرع و زاری آنها را، از میان نبرده و پایان نبخشیده است.

طبیعت کار این است که اگر کسی برای خواست امری و یا انجام کاری به نزد پادشاهی برود و با تضرع و زاری از او انجام کاری را بخواهد، سرانجام تضرعش بدلیل از بین رفتن منشأ خواست و تقاضایش، پایان می یابد.

پایان یافتن تضرعش یا به این دلیل است، که خواست نفسانی بر مطلوبش از میان می رود، هنگامی که از طلب و خواست خسته شود، و بیش از آن نتواند مشقت طلب را تحمل کند. و یا به این دلیل است که مطلوب و مقصودش از میان برود، بدین لحاظ، که به مقصود برسد و یا ناامید شود، یعنی مورد تقاضایش برآورده شود. و یا به کلی خواستش را رد کنند. در هر حال زمینه تضرع و زاریش از میان رفته است.

آما فرشتگان، زمینه تضرع و زاری و عبادتشان برای خداوند متعال، بنا به هر دو فرض از بُریدن و قطع شدن بدور است و به لحاظ ذات و سرشتشان منقطع نمی شود به این دلیل که خستگی و دلسردی از ویژگیهای ترکیبات

عنصری است (فرشتگان ترکیب عنصری ندارند)؛ به لحاظ مطلوبشان هم پایان ناپذیر است، زیرا مطلوب و خواست آنها پس از تصوّر عَظَمَتِ حق، مَعْرِفَتِ خداوند می باشد، و چنان که دانسته ای مراتب وصول بحق پایان ناپذیر و نامتناهی است به همین دلیل بمنظور ستایش فرشتگان امام (ع) زمینه تَضَرُّعِ آنها را بدرگاه حق، سلب ناشدنی دانسته، و لازمه آن پایان نیافتن تَضَرُّع و عبادت آنها در درگاه خداوند می باشد.

۲۳ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: وَلَا أَطْلُقَ عَنْهُمْ عَظِيمُ الزُّلْفَةِ رَبِّي خُشُوعِهِمْ: تَقَرَّبَ جویی فراوان فرشتگان بخداوند، گردنشان را بریسمان خضوع بند آورده و آزادشان نگذاشته است.

از ویژگی نزدیکان به سلاطین دنیا این است، که هر قدر شخص به پادشاه نزدیکتر شود، قوَّت نفس بیشتری یافته و هیبت سلطان در نظرش کمتر می شود. چنین بازتابی بدین لحاظ است که مُدَّت پادشاهی، شاهان دنیا تمام شدنی است و بعلاوه سلطنت برای آنها امری اکتسابی است (نه حقیقی)؛ نزدیک شوندگان به سلطان تصوّر همانند بودن خود را با پادشاه دارند. پس رسیدن به پادشاهی را مانند سلاطین برای خود بعید نمی دانند. ولی سلطنت خداوند به لحاظ عظمت و عزّت و عرفان نامتناهی است، بنابراین عارفی که خواهان تَقَرُّبِ بخداست، هرگز تصوّر تخفیف یافتن هیبت حق تعالی را نکرده و خشوع و عبادتش نسبت بخداوند نقصان نمی یابد. بلکه هرچه معرفتش درباره حق سبحانه و تعالی افزون شود عظمت و بزرگی خداوند را در نفسش بیشتر احساس می کند، زیرا در سلوک، عظمت خداوند، با معیار و میزان عرفان محاسبه می شود. بنابراین هر تغییری که در سرمَنَزَل عرفان پدید آید، عظمت آفریدگار بیشتر دانسته می شود و به همین نسبت، یقین قلبی عارف کامل تر می گردد، و نقصان و کمبود ذاتی خود را بهتر درک می کند، و بدین سبب خشوعش کامل، و خضوعش شدّت می یابد.

امام (ع) لفظ «رَبُّنْی» را برای آن مقدار از خشوع که برای فرشتگان حاصل می‌شود استعاره به کار برده‌اند.

۲۴ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَمْ يَتَوَلَّوْهُمْ الْأَعْجَابُ إِلَى قَوْلِهِ حَسَنَاتِهِمْ: «خودپسندی بر آنها سُلطه پیدا نمی‌کند» عَجَب و خودپسندی عبارت از این است که انسان خود را به تصوّر فضیلتی بزرگ بداند و منشأ چنین حُکمی نفس آماره است که شخص را بدین پندار، که چنان فضیلتی خاصّ اوست و صرفاً با سعی و کوشش وِیْ به دست آمده‌است، گرفتار می‌سازد، بی‌آن که توجّهی به بخشنده نعمتها و عطاکننده فیض، خداوند متعال داشته باشد.

ولی فرشتگان آسمان به دلیل غرق بودن در عشق خداوند و مطالعه مستمرّ نعمتهای وِی و قرار داشتن تحت جلال و عزّت حقّ تعالی، از آوهایم و خیالات و از احکام واهی بدورند. بنابراین عبادتهای گذشته خود را زیاد ندانسته و آنچه ازخیر و نیکی به دست آنها صورت پذیرفته باشد بزرگ نمی‌شمارند.

۲۵ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَمْ تَعْرِ الْفَقْرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طَوْلِ دُؤُوبِهِمْ: با وجود کوشش فراوانی که، در طول عبادت و اعمال نیکشان داشته‌اند، سُستی و فتوری برعزم و اراده آنها وارد نیامده‌است.

(در جای خود) ثابت شده‌است که فرشتگان آسمان، مُدام جرم وجودی خود را، بی‌آن که آرامش و سکونی در کار باشد. و فاصله ایجاد کند، در حرکت دارند، ورنج و تعبى آنها را به زحمت نمی‌اندازد. و سُستی و فتوری برآثر این حرکتِ مُدام و همیشه‌ای پیدا نمی‌کنند. برای اثبات این ادّعا بوسیله برهان و استدلال، اصولی است که در محلّ خود آمده‌است. اثبات این موضوع از طریق قرآن آیه کریمه: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ، می‌باشد که قبلاً توضیح داده شد.

۲۶ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَمْ تَفْضِ رَغْبَاتُهُمْ فَيَخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ: چشم

امیدی که به پروردگارشان دارند از عشقشان به حق تعالی نکاسته است مخالفت از چیزی به معنای بازگشت از آن می باشد (یعنی فرشتگان از محبت و عشق به خداوند عدول نمی کنند هرچند امید زیادی به رحمت حق داشته باشند).

چنان که سابقاً توضیح داده شد، علاقه فرشتگان آسمان و شوق آنها به کمال یابی خود، دائمی و ثابت است. بنابراین امیدواریشان به بخشنده کمال همیشگی خواهد بود.

لفظ «غَيْضُ» در کلام امام (ع) استعاره به کار رفته است.

۲۷ - قوله عليه السلام: وَلَمْ تَجْفُ لَطُولِ الْمُنَاجَاةِ أَسْلَاتِ أَلْسِنَتِهِمْ طُولِ مُنَاجَاتٍ وَرَازٍ وَنِيازِهِا، تری زبان فرشتگان را خشک نمی کند.

طول مُنَاجَاتٍ ملائکه، به معنای توجّه دائمی آنها بذات حق تعالی است. لفظ «أَلْسِنَتِهِ» را استعار آورده و آن را با کلمه «الْأَسْلَاتِ» تشریح کرده است، به ملاحظه تشبیه کردن فرشتگان در مناجاتشان به انسانهای راز و نیازکننده. خشک نشدن زبانشان برآثر مُنَاجَاتٍ، کنایه از عدم سُستی، و ناتوانی و رنجوری آنها در عبادت است، زیرا روشن است که فرشتگان زبانی از گوشت ندارند، تا خشکی برآن عارض شود.

۲۸ - قوله عليه السلام: وَلَا مَلَكَتُهُمْ إِلَىٰ قَوْلِهِ أَصْوَاتُهُمْ: عبادت و پرستش، فرشتگان را دچار ضعف نمی کند، تا صدایشان ضعیف شود، و تضرّعشان در پیشگاه حق به آهستگی گراید.

این عبارت امام (ع) بیان مُتَزّه دانستن فرشتگان از خصوصیات بشری و ویژگیهای جسمانی است. به همین دلیل، ضعف و ناتوانی خستگی اعضای به هنگام مشغله زیاد و شدّت یافتن کار برآنها عارض نمی شود.

پیش از این دانسته شد که ملائکه آسمان، دچار این عوارض نمی شوند. لفظ «اصوات» مانند «أَلْسِنَةٍ» استعاره به کار رفته است.

۲۹- قوله عليه السلام: وَلَمْ يَخْتَلَفْ فِي مَقَاوِمِ الطَّاعَةِ مَنَاقِبُهُمْ إِلَى قَوْلِهِ رِقَابُهُمْ: «شانه‌های فرشتگان در صف عبادت و فرمانبرداری، پس و پیش نمی‌شود» کنایه از پایداری و استواری آنها در اطاعت و فرمانبرداری است.

لفظ «مَقَاوِم» را که به معنی ده عدد پَر، در هر بالای از بالهای پرندگان می‌باشد، استعاره از اطاعت و فرمانبرداری فرشتگان آورده است. دلیل این موضوع، مطابق شرحی که قبل از این گذشت وجوب اطاعت خدا می‌باشد، و از اَهَمِّ عبادات، شناخت و معرفت حق سبحانه، و تعالی و توجّه به اوست.

لفظ «مَنَاقِبُ» = شانه‌ها، بمعنی چهار عدد پَر، می‌باشد، که پس از «مَقَاوِم» ذاتاً درهربالی قرار دارد. وجه شباهت این است که «مَنَاقِبُ» بعد از «مَقَاوِم» قرار گرفته و با نظم و ترتیب و روش خاصی، که هیچ‌گاه از آن وضع مخصوص خارج نمی‌شود. و بدینسان ذات و جرم ذاتی ملائکه، در سبک و کِفَیَّتِ مُهِمِّ عبادی و مَعْرِفَتی خاصی که قرار گرفته‌اند، دگرگونی و تَغْییری پیدا نمی‌کنند. بلکه در صفّ واحدی منظم ایستاده، و بدلیل استقامت رُأْشَان به سوی حق، گروهی نسبت به گروهی دیگر تَخَلَّف نداشته، پس و پیش قرار نمی‌گیرند، و در توجّه به حق شُبْحَانِه و تعالی از نظام و ترتیب‌شان چنان که در خُطْبَهٗ اَوَّل به هنگام شرح جمله: وَصَافُونَ لَا يَتَزَايَلُونَ، بدان اشاره کردیم خارج نمی‌شوند.

امام (ع) لفظ «رِقَاب» وثنی را نیز استعاره به کار برده است. مفهوم عبارت این است که از رنج عبادت، توجّهی به استراحت و آسایش ندارند، تا در انجام اوامر خداوند کوتاهی داشته باشند. مقصود نهایی کلام امام (ع) این است که از فرشتگان احوال و خصوصیات بشری مانند: خستگی استراحت و... را نفی کنند، زیرا این امور از ویژگیهای جسم و ابدان می‌باشد.

۳۰- قوله عليه السلام: وَلَا تَعْدُوا إِلَى قَوْلِهِ الشَّهَوَاتِ: شما پیش از این معنای غفلت و بی‌خبری را دانسته‌اید (پس تکرار آن لزومی ندارد) و اما معنای بِلَادَت و

کند فهمی، طرفِ تفریطِ فضیلتِ ذکاوت و تیزهوشی است، ذکاوت و بلادت هر دو از ویژگیهای بدن بوده و از طریق جسم حاصل می‌شوند، شهوات و خواسته‌های نفسانی نیز اموری وابسته به بدن می‌باشند. چون فرشتگان آسمان از جسم و جسمانیات بدورند، پس هیچ يك از امور فوق بر قصد و توجهشان به حق عارض نمی‌شود، غفلت و بلادتی در آنها نیست، تا موجب دوری فرشتگان از توجه به خداوند شود و شهواتِ همت آنها را با تیرهای فریشان هدف نمی‌گیرند.

لفظ «إِتْضَال» که بمعنی رُمی کردن با تیر می‌باشد، از جاذبه‌های کیمیا ب شهوانی است که، نفس ناطقهٔ انسانی را بدام انداخته، و آن را با خواری و ذلت به قرارگاه دوزخ سوق می‌دهد.

۳۱- قوله عليه السلام: قَدْ اِتَّخَذُوا اِلٰى قَوْلِهِ بِرَغْبَتِهِمْ: امام (ع) با جمله «يَوْمَ فَاَقْتَبَهُمْ» (روز بیچارگی و بی‌چیزی فرشتگان) اشاره بحالت نیازمندی آنها در کمال بخشیدن بخود، بجود و بخشش خداوند کرده است، هر چند این نیازمندی حالت دائمی ملائکه است و پروردگار ذخیره و پناهگاهی است که همواره بوی رجوع می‌کنند.

و همچنین با جمله: حِنْدٌ اِنْقِطَاعِ الْخَلْقِ اِلٰى الْمَخْلُوقِينَ؛ نیز به حالت نیاز و حاجت آنها به خداوند اشاره کرده است، زیرا آفریدگار عالم گنجینه آنهاست و در نیازمندیهایشان به سوی وی روی می‌آورند. تحقق قصد فرشتگان، به میل و رغبتی است که در صورت نیاز بدرگاه وی نشان می‌دهند.

۳۲- قوله عليه السلام: لَا يَقْطَعُونَ اِلٰى قَوْلِهِ وَ مَخَافَتِهِ «به نهایت عبادت خداوند دست نخواهند یافت» چون نهایت عبادت خداوند رسیدن بدرجات کمال معرفت الهی می‌باشد، و درجات معرفت خداوندی بی‌نهایت است، به نهایت عبادت و پرستش حق رسیدن ممکن نیست. فرشتگان که غرق دوستی خدا بوده و به کمال عظمت پروردگار واقفند. از کمال و تمامیت جود خداوند برترین

خواست و پرسودترین امر را طالبند، قطع جود و بخشش حق تعالی و محروم ماندن از فیض الهی را بزرگترین هلاکت و نابودی می‌شمارند، و بدین لحاظ ناگزیر امیدواریشان در پیشگاه خداوند، ادامه می‌یابد، و خشوعشان بدلیل نیازمندی بوی فزونی می‌گیرد، وَ جَزَعُ و فزعشان از محروم ماندن، بیشتر می‌شود. همین امیدواری و ترس، زمینه تظاهر به عبادت آنها را فراهم می‌آورد، و لزوم طاعت و فرمانبرداری فرشتگان را در مراجعه به خداوند از ته دل قوت می‌بخشد. بنابراین شگفت‌زدگی و جلوه عبادت و نیایش آنها هرگز پایان نمی‌یابد.

۳۳ - قوله عليه السلام: لَمْ تَنْقُطْ أَسْبَابُ الشَّفَقَةِ عَنْهُمْ فَيَتَوَأْنُوا فِي جِدِّهِمْ «هیچ گاه علت ترس فرشتگان از میان نمی‌رود، پس جدیت و کوشش آنها بر عبادت سُستی نمی‌گیرد»

شفقتی که در کلام امام (ع) به کار رفته، اسمی است که از «اشفاق» گرفته شده است معنای سخن حضرت این است که اسباب ترس فرشتگان و نیازمندیشان به عطا و بخشش الهی در قیام برای کمال بخشیدن به وجودشان، پایان نیافته و قطع نمی‌شود. زیرا حاجت ضروری بغیر، هم مستلزم ترس است، که مورد خواست تأمین نگردد؛ و هم موجب لزوم طاعت و فرمانبرداری و روی آوردن به عبادت، تا زمینه بخشش وجود را فراهم آورد. (با توجه به توضیح فوق) چون نیازمندی فرشتگان به حضرت حق دائمی است، کوشش آنها در عبادت همیشگی خواهد بود.، پس سُستی و سهل انگاری در ملائکه حق، نخواهد بود.

۳۴ - قوله عليه السلام: وَلَمْ تَأْسِرْهُمْ إِلَى قَوْلِهِ اجْتِهَادِهِمْ طَمَعُهَا دُنْيَوِي فرشتگان را اسیر خود نمی‌گرداند تا دنیا را بر آخرت ترجیح دهند.

امام (ع) بعضی از اوصاف بشر را از فرشتگان سلب کرده است. چه بسیارند نیایش گرانی که، مختصر چیزی از منافع و زیباییهای دنیوی آنها را از جدیت و کوشش در راه خداوند باز داشته، سعی و کوشش دنیوی را برای تحصیل زینتهای

آن بر عبادت برای به دست آوردن سعادت آخرت و دنیای باقی ترجیح داده و مال دنیا را برگزیده‌اند. چنان که دانستی این انتخاب از جاذبه‌های شهوات و غفلت و بی‌خبری از دنیای دیگر است. فرشتگان از شهوات مبرا و پاک‌اند و اسیر طمعهای دروغین نمی‌شوند.

لفظ «آشر» برای جلوداری طمع تا دستیابی به اشیای مورد علاقه و خواست، استعاره به کار رفته است.

۳۵- قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَمْ يَسْتَعْظِمُوا مَاضِي مِنْ أَعْمَالِهِمْ إِلَى قَوْلِهِ وَجَلَّهِمْ فرشتگان اعمال (عبادی) گذشته خود را بزرگ نمی‌شمارند.

معنای این جمله شرطیه امام (ع) این است، که اگر فرشتگان اعمال خود را بزرگ بدانند، لازمه‌اش این است که امید ثواب‌بزرگی از عبادت خود داشته باشند. چنین امیدواری خوف و ترس آنها را نسبت بخداوند از بین می‌برد. آیین طرز پندار بَمَثَل، چنان است که شخصی برای پادشاهی کاری انجام دهد و در نزد خود آن را بزرگ تصور کند، و خود را مستحق بالاترین پاداش بداند، همین آندیشه او را وادار به دست درازی حق سلطان و بی‌اعتنایی به وی کند، و در نهایت خوفی که از سلطان داشت سبک و بی‌اهمیت تلقی کند. در نتیجه چنین پنداری، هر قدر خدمت خود را زیاد و بزرگ بداند، اعتقاد بیشتری بنزدیک بودن با سلطان پیدا می‌کند، این پندار هر مقدار بیشتر در نفس او قوت بگیرد، به همان نسبت از ترسش کاسته شده و هیبت پادشاه در نظرش کم می‌شود. ولی خوف و ترس فرشتگان از جناب حق دائمی است چنان که خداوند متعال خود فرموده است: يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ^۴ از توضیح فوق نتیجه می‌گیریم که فرشتگان عبادات گذشته خود را بزرگ نمی‌شمارند تا ترس از خداوند در دل آنها کم شود.

۴- سورة نحل (۱۶) آیه (۵۰): فرشتگان از پروردگار خود که فوق آنهاست بیم دارند.

۳۶- قوله عليه السلام: وَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِي رَبِّهِمْ بِأَسْتِحْوَاذِ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِمْ: شیطان بر آنها تسلط پیدا نمی کند تا با وسوسه های او درباره پروردگارشان اختلاف کنند چون فرشتگان حق سبحانه تعالی را مستحق پرستش و عبادت می دانند و این حق را برای وی ثابت می کنند، شیطان بر آنها غلبه پیدا نمی کند، چون بر ملائکه تسلطی ندارد. بیان این ویژگی برای سلب خصلت های بشری از فرشتگان است. و باز این عبارت حضرت: وَلَمْ يُفَرِّقْهُمْ إِلَى قَوْلِهِ أَخْيَافُ الِهِمَمِ برای منزّه دانستن فرشتگان از خصوصیات عارض بر بشر آمده است. خصلت های خاصّ انسانی عبارتند از:

الف- قطع رابطه های سوء و ناگوار مانند ترك رابطه هایی که از روی عداوت و ضدیت ناشی از خشم و شهوت پدید آید.

ب- حسد و بدخواهی: بحقیقت دانسته آید که حسد و بدخواهی رذیلت نفسانی است و ریشه در بخل و حرص دارد و اساس این دو، نفس آماره است (و نفس آماره در انسان وجود دارد).

ج- انواع شك ریب و تردیدهایی که در امور باطل به کارگرفته می شود. و انسانها بدان مبتلا هستند: منظور از ریب در سخن امام شك و تردیدهاست و مراد از مصارف آنها و منظور از شعبه های آن قسمت های گوناگونی است که هر شك و شبهه ای انسان را به باطل می کشاند و آدمی از طریق شبهه ای خاصّ بیاطل روی می آورد. اما فرشتگان به ریب و شك گرفتار نیستند.

به یقین می دانی که منشأ همه شك و شبهه ها، وهم و خیال است. و چون فرشتگان دارای نفس آماره نیستند پس از تمام خصلت های سه گانه فوق پاك و منزّه می باشند.

د- به دلیل این که معبود فرشتگان که نهایت مطلوبشان می باشد و جهت همت آنها نیز یگانه است به چیزی دیگر توجهی نداشته، تفرقه و جدایی ندارند.

۳۷ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَهُمْ أَسْرَاءُ الْإِيمَانِ إِلَى قَوْلِهِ وَلَا فُتُورَ: «فرشتگان به کمند ایمان گرفتارند».

لفظ «أسر» استعاره به کار رفته است و با به کار بردن «رَبَقَه» استعاره تشریحیه شده است. با این عبارت امام (ع) ملائکه را پاک و منزّه می‌داند و هیچ يك از خصلت‌های چهارگانه انسانی که فوقاً ذکر شد، ایمان آنها را منحرف نمی‌کند. دلیل منزّه بودن فرشتگان را قبلاً توضیح داده‌ایم.

۳۸ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ لَيْسَ فِي أَطْبَاقِ السَّمَوَاتِ إِلَى قَوْلِهِ عُظَمَاءُ: «از کثرت وجود فرشتگان در بین طبقات آسمان جای خالی نیست» مقصود این است که آسمانها پر از ملائکه خداوندی است، (و هر کدام به کاری مشغولند) برخی مدام برای پروردگارشان در سجده‌اند و بعضی با جدیت تمام به دنبال کارهای محوّل‌اند. باید دانست که گروهی از فرشتگان حرکت آسمانها را برعهده دارند. و گروهی دیگر که دارای مرتبه بالاتری هستند. دستور حرکت را صادر می‌کنند. بعید نیست که منظور امام از فرشتگان سجده کننده، همان امرکنندگان باشد. و مدام در سجده بودن فرشتگان کنایه استعاره‌ای از کمال عبادتشان باشد. و مراد از فرشتگان شتابان برای انجام کار، آتھائی باشند که حرکت آسمانها را برعهده دارند. اما اینکه طول طاعت و فرمانبرداری را امام (ع) دلیل افزایش دانش فرشتگان قرار داده‌اند، به این دلیل است که حرکات فرشتگان، مانند ملائکه‌ای که در مراتب بالاتری قرار دارند از روی شوق و علاقه است و از جهت کمال معرفتی که بخداوند متعال دارند کمال ذاتی آنها همواره در حال رسیدن از قوه به فعل است. و زیادی عزت و جلال پروردگار در نزد آنها موجب بزرگی و عظمت فرشتگان می‌شود، زیرا فزونی عظمت آنها چنان که قبلاً گفتیم تابع، زیادی شناختی است که از خداوند پیدا می‌کنند.

و منها فی صفة الأرض و و دُخُوهَا عَلَى الْمَاءِ.

بخش ششم خطبه اشباح که درباره چگونگی آفرینش زمین و دیگر خصوصیات متعلق به شگفتیهای خلقت و نشان کُنهِ قدرت حق تعالی است.

كَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى مَوَازٍ مُسْتَفْجِلَةٍ، وَلَجَّ بِحَارِ زَاخِرَةٍ، تَلْتَطِمُ أَوَادِيْ أَمْوَاجِهَا، وَتَضْطَلِقُ مُتَقَادِفَاتٍ أَثْبَاجِهَا، وَتَرْغُورِبْدَا كَمَا لُفُحُولٌ عِنْدَ هَيْتَاجِهَا، فَخَضَعَ جَبَاحُ الْمَاءِ الْمُتَلَاطِمِ لِلْقَلِّ حَمْلِهَا، وَسَكَنَ هَيْجُ أَرْتَمَائِهِ إِذْ وَطِئَتْ بِكُلِّكَلِهَا، وَذَلَّ مُسْتَحْذِيَا، إِذْ تَمَعَّكَتْ عَلَيْهِ بِكَوَاهِلِهَا، فَأُصْبِحَ بَعْدَ أَصْطَخَابِ أَمْوَاجِهِ سَاجِبًا مَقْهُورًا، وَفِي حَكَمَةِ الذَّلِّ مُلْقَادًا أَسِيرًا وَسَكَنَتْ الْأَرْضُ مُدْخَوَةً فِي لَجَّةِ تَيَّارِهِ، وَرَدَّتْ مِنْ نَخْوَةِ بَأْوِهِ وَأَعْيِلَائِهِ وَشُمُوحِ أَنْفِهِ وَسُمُورِ غُلُوَائِهِ، وَكَمَعَتْهُ عَلَى كِبَلَةِ جَرِيَّتِهِ، فَهَمَدَ بَعْدَ نَزَقَاتِهِ وَلَبَدَ بَعْدَ زَيْفَانٍ وَتَبَاتِيهِ فَلَمَّا سَكَنَ هَيْتَاجُ الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ أَكْثَافِهَا، وَحَمَلَ شَوَاهِقَ الْجِبَالِ الشَّمْعِ الْبُدُخَ عَلَى أَكْثَافِهَا فَجَرَّ يَتَابِيعَ الْعُيُونِ مِنْ عَرَائِنِ أَنْوْفِهَا، وَفَرَّقَهَا فِي سُهُوبٍ بِيَدِهَا وَأَحَادِيدِهَا، وَعَدَلَ حَرَكَاتِهَا بِالرَّاسِيَّاتِ مِنْ جَلَامِيدِهَا، وَذَوَّابِ الشَّتَاخِيْبِ الشَّمِّ مِنْ صَيَاخِيدِهَا، فَسَكَنَتْ مِنَ الْمَيْدَانِ لِرُسُوبِ الْجِبَالِ فِي قِطْعٍ أَيْدِجِهَا، وَتَبَلُّغِهَا مُتَسَرِّبَةً فِي جَوَابَاتِ خَيَاشِيمِهَا وَرُكُوبِهَا أَغْثَاقَ سُهُولِ الْأَرْضِ، وَجَرَّائِمْهَا، وَفَسَحَ بَيْنَ الْجَوِّ وَبَيْتِهَا، وَأَعَدَّ الْهَوَاءَ مُتَسَمًّا لِسَاكِينِهَا، وَأَخْرَجَ إِلَيْهَا أَهْلَهَا عَلَى تَمَامِ مَرَافِقِهَا، ثُمَّ لَمْ يَدَعْ جُرُزَ الْأَرْضِ أَلَّتِي تَقْصُرُ مِيَاهُ الْعُيُونِ عَنْ رَوَابِجِهَا، وَلَا تَجِدُ جَدَاوِلَ الْأَنْهَارِ ذَرِيعَةً إِلَى بُلُوغِهَا حَتَّى أَنْشَأَ لَهَا نَاشِئَةً سَحَابَ تُخَيِّسُ مَوَاتِنَهَا، وَتَسْتَخْرِجُ نَبَاتَهَا، أَلَفَتْ غَمَامَتَهَا بَعْدَ افْتِرَاقِ لَمْعِهِ، وَتَبَايُنِ قُرْعِهِ، حَتَّى إِذَا تَمَخَّضَتْ لَجَّةُ الْمَزْنِ فِيهِ، وَالتَّمَعَ بَرْقُهُ فِي كُفْفِهِ، وَلَمْ يَتَمَّ وَمِضُّهُ فِي كُنْهَوِّ رَوَابِجِهِ، وَمُتَرَاكِمِ سَحَابِهِ، أَرْسَلَهُ سَحًا مُتَدَارِكًا، قَدْ أَسَفَتْ هَيْدَبُهُ تَمْرِيبَهُ الْجَنُوبَ دِرَرَ أَهَاضِيْبِهِ وَدَفَعَ سَابِيْبِهِ، فَلَمَّا أَلْقَبَ السَّحَابُ بَرَكَ بَوَانِيْهَا، وَبَتَّاعَ مَا اسْتَحَقَّتْ بِهِ مِنَ الْعَيْبِ الْمَحْمُولِ عَلَيْهَا أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ الْأَرْضِ النَّبَاتِ، وَمِنْ زُغْرِ الْجِبَالِ الْأَغْشَابَ فَهِيَ تَبْهَجُ بِزِيْنَةِ رِيَافِهَا، وَتَزْدَهِي بِمَنَ الْبَيْتِ مِنْ رِبَاطِ أَزْهَابِهَا، وَجَلِيَّةٌ مَاسِطَةٌ بِهِ مِنْ نَاضِرِ أَنْوَارِهَا، وَجَعَلَ ذَلِكَ بَلَاغًا لِلْأَنَامِ، وَرِزْقًا لِلْأَنْعَامِ، وَحَرَّقَ الْفَيْجَاجَ فِي آقَافِهَا، وَأَقَامَ الْمَتَارَ لِلْسَّالِكِينَ عَلَى جَوَادِ طُرُقِهَا، فَلَمَّا مَهَّدَ أَرْضَهُ، وَأَنْفَذَ أَمْرَهُ، أَخْشَارَ آدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، خَيْرَةً مِنْ خَلْقِهِ، وَجَعَلَهُ أَوَّلَ جَبَلِيَّةٍ، وَأَسْكَنَهُ جَبَّتَهُ، وَأَزْعَدَ فِيهَا أَكْلَهُ وَأَوْعَزَ إِلَيْهِ فِيمَا نَهَاةَ عَنْهُ، وَأَعْلَمَهُ أَنَّ فِي الْإِفْدَامِ عَلَيْهِ

التَّعَرُّضَ لِمَعْصِيَتِهِ، وَالْمُخَاطَرَةَ بِمَنْزِلَتِهِ فَأَقْدَمَ عَلَى مَانَهَا عَنْهُ مُوَافَاةً لِسَابِقِ عَلَيْهِ فَأَلْهَبَتْهُ
بَعْدَ التَّوْبَةِ، لِيَعْمُرَ أَرْضَهُ بِسُلَيْهِ، وَلِيُتِمَّ الْحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَلَمْ يُخْلِهِمْ بَعْدَ أَنْ قَبَضَهُ، مِمَّا
يُؤَكِّدُ عَلَيْهِمْ حُجَّةَ رُبُوبِيَّتِهِ، وَيَبْصُلُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ، بَلْ تَعَاهَدَهُمْ بِالْحُجَجِ عَلَى أَلْسِنِ
الْغِيَرَةِ مِنْ أَنْبِيَائِهِ وَمُتَحَمِّلِي وَدَائِعِ رِسَالَاتِهِ، قَرْنَا، فَقَرْنَا، حَتَّى تَمَّتْ بَيْنَنَا مُحَمَّدٌ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -حُجَّتُهُ-، وَبَلَغَ الْمَقْطَعُ عُذْرَهُ وَنُدْرَهُ، وَقَدَّرَ الْأَرْزَاقُ فَكَثَّرَهَا وَقَلَّلَهَا
وَقَسَمَهَا عَلَى الضِّيقِ وَالسَّعَةِ فَعَدَلَ فِيهَا لِيَبْتَلِيَ مَنْ أَرَادَ بِمَسْئُورِهَا وَمَعْسُورِهَا، وَلِيَخْتَبِرَ بِذَلِكَ
الشُّكْرَ وَالصَّبْرَ مِنْ غَنِيِّهَا وَفَقِيرِهَا، ثُمَّ قَرَنَ بِسَعَتِهَا عِقَابِيلَ قَاقِيَهَا، وَبَسَلَاتِهَا طَوَارِقَ آفَاتِهَا،
وَبَفَرَجِ أَفْرَاجِهَا غُصَصَ أَثْرَاجِهَا. وَخَلَقَ الْآجَالَ فَأَطَالَهَا وَقَصَّرَهَا، وَقَدَّمَهَا وَأَخَّرَهَا، وَوَسَّلَ
بِالْمَوْتِ أَسْبَابَهَا، وَجَعَلَهَا خَالِجًا لِأَشْطَانِهَا، وَقَاطِعًا لِمَرَايِرِ أَفْرَانِهَا، عَالِمُ السَّرِّ مِنْ ضَمَائِرِ
الْمُضْمِرِينَ، وَنَجْوَى الْمُتَخَافِينَ، وَخَوَاطِرِ رَجَمِ الظُّلُونِ، وَعَقْدِ غَرْبَاتِ الْيَقِينِ، وَمَسَارِقِ
إِبْطَاسِ الْبُغُوفِ، وَمَا ضَمِنَتْهُ أَكْثَانُ الْقُلُوبِ وَغَيَابَاتُ الْغُيُوبِ، وَمَا أَصَفَتْ لِامْتِزَاجِهِ مَصَانِيعُ
الْأَسْمَاعِ، وَمَصَانِفُ الذُّرِّ، وَمَتَانِي الْهَوَامِّ، وَرَجْعُ الْحَنِينِ مِنَ الْمَوَلَهَاتِ، وَهَمْسُ الْأَقْدَامِ،
وَمُفَسِّجُ الثَّمَرَةِ مِنْ وَلَايِجِ غُلْفِ الْأَكْثَامِ، وَمُنْقَمِعُ الْوُحُوشِ، مِنْ غَيْرَانِ الْجِبَالِ وَأَوْدِيَّتِهَا،
وَمُخْتَبَأُ الْبَغُوفِ بَيْنَ سُوقِ الْأَشْجَارِ وَالْحَيَّةِهَا، وَمَغْرِزُ الْأَوْزَاقِ مِنَ الْأَنْفَانِ، وَمَحْظُ
الْأَمْشَاجِ مِنْ مَسَارِبِ الْأَضْلَابِ، وَنَاشِئَةُ الْغُيُومِ وَمُتَلَاجِمِهَا، وَدُرُورُ قَطْرِ السَّحَابِ فِي
مُتَرَاجِمِهَا، وَمَاتَسْقَى الْأَعَاصِيرُ بِذُبُولِهَا، وَتَعْمُوا الْأَمْطَارُ بِسُيُولِهَا، وَغَوَمَ نَبَاتُ الْأَرْضِ فِي
كُثْبَانِ الرَّمَالِ، وَمُسْتَقَرُّ ذَوَاتِ الْأَجْنِحَةِ يَذَرِي شَتَاخِيبَ الْجِبَالِ، وَتَغْرِيدُ ذَوَاتِ الْمَنْطِقِ
فِي دَبَاجِيرِ الْأَوْكَارِ، وَمَا أَوْعَيْتُهُ الْأَصْدَافُ، وَحَضَنْتْ عَلَيْهِ أَمْوَاجُ الْبَحَارِ، وَمَا غَشِيَتْهُ سَدَفُهُ
لَيْلٍ أَوْ دَرَّ عَلَيْهِ شَارِقُ نَهَارٍ، وَمَا اعْتَقَبَتْ عَلَيْهِ أَطْبَاقُ الدِّيَاجِيرِ، وَسُبْحَاتُ النُّورِ. وَأَثَرُ كُلِّ
خَطْوَةٍ، وَجِسُّ كُلِّ حَرَكَةٍ، وَرَجْعُ كُلِّ كَلِمَةٍ، وَتَحْرِيكُ كُلِّ شَفَةِ، وَمُسْتَقَرُّ كُلِّ نَسَمَةٍ.
وَمِثْقَالُ كُلِّ ذَرَّةٍ، وَهَمَاهِيمُ كُلِّ نَفْسٍ هَامَةٍ، وَمَا عَلَيْهَا مِنْ ثَمَرِ شَجَرَةٍ، أَوْ سَاقِطِ وَرْقَةٍ، أَوْ
قَرَارَةِ نَظْفَةٍ، أَوْ نَفَاعَةِ دَمٍ وَمُضَفَةٍ، أَوْ نَاشِئَةِ خَلْقٍ، وَسَلَالَةٍ، لَمْ تَلْحَقْهُ فِي ذَلِكَ كُلفُهُ،
وَلَا اعْتَرَضَتْهُ فِي حِفْظِ مَا ابْتَدَعَهُ مِنْ خَلْقِهِ عَارِضَةٌ، وَلَا اعْتَوَرَتْهُ فِي تَنْفِيذِ الْأُمُورِ وَتَدْبِيرِ
الْمَخْلُوقِينَ مَلَالَةٌ وَلَا فِتْرَةٌ، بَلْ نَفَذَ فِيهِمْ عِلْمُهُ وَأَخْصَاهُمْ عَدْلُهُ، وَوَسِعَهُمْ عَدْلُهُ، وَعَمَّرَهُمْ
فَضْلُهُ، مَعَ تَقْصِيرِهِمْ عَنْ كُنْهِ مَا هُوَ أَهْلُهُ.

اَللّٰهُمَّ اَنْتَ اَهْلُ الوُضْفِ الْجَمِيْلِ، وَالتَّعْدَادِ الْكَثِيْرِ، اِنْ تَوَمَّلْ فَخَيْرُ مُوَمِّلٍ وَاِنْ تَرْجُ فَاکْزَرُ مُرْجُو. اَللّٰهُمَّ وَقَدْ بَسَطْتُ لِيْ فَيْسًا لَا اَمْدَحُ بِهٖ غَيْرَكَ، وَلَا اُثْنِيْ بِهٖ عَلٰی اَحَدٍ سِوَاكَ، وَلَا اُوْجِّهُهُ اِلٰی مَقَادِنِ الْخَبِيْثَةِ وَمَوَاضِعِ الرِّبِّيَّةِ وَعَدَلْتُ بِلِسَانِيْ عَنْ مَذَابِجِ الْاَدْمِيْنِ وَالْثَنَاءِ عَلٰی التَّرْبُوِيْنِ الْمَخْلُوْقِيْنَ. اَللّٰهُمَّ وَلِكُلِّ مُنْغِيٍّ عَلٰی مَنْ اُثْنِيْ عَلَيْهِ مَثُوْبَةٌ مِنْ جَزَاءٍ، اَوْ غَارِفَةٌ مِنْ عَقَابٍ، وَقَدْ رَجَوْتُكَ ذِيْلًا عَلٰی ذُنُوْبِيْ الرَّحْمَةِ وَكُنُوْزِ التَّغْيِيْرِ. اَللّٰهُمَّ وَهَذَا مَقَامٌ مِنْ اَفْرَدِكَ بِالتَّوْحِيْدِ الَّذِي هُوَ لَكَ، وَلَمْ يَرْمُسْتَحَقًّا لِهٰذِهِ التَّحَامِيْدِ وَالْمَتَادِيحِ غَيْرَكَ، وَبِيْ قَافَةٍ اِلَيْكَ لَا يَنْجِيْهُ مَسْكَنَتُهَا اِلَّا فَضْلُكَ، وَلَا يَنْقُشُ مِنْ خَلْقِهَا اِلَّا مَنُّكَ وَجُوْدُكَ، فَهَبْ لَنَا فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ رِضَاكَ، وَاَغْنِنَا عَنْ مَدِّ الْاَيْدِيْ اِلٰی سِوَاكَ ؛ اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ.

| | |
|--|---|
| گنبدیها: با قدرت و قوت آن را در آب فرو برد | تَمَعَّلَكَ: با خاک در آمیختن و دگرگون شد. |
| هَوْر: دگرگون شدن حرکت، بالا و پایین رفتن | اضططخاب: آموخته: بر امواج آب غلبه یافت و |
| موج | سروصدای آن را فرو نشانند |
| مُستفعله: هیجان حیوان نو برای جهیدن | ساجی: آرام، آرامش پیدا کننده |
| بر حیوان ماده | حکمة: افساری که بر سر حیوان می زنند و آن را |
| تلاطم: جنبش آب دریا | دراختیار می گیرند |
| آوازی: جمع آذی: موج بزرگ دریا | دَحُو: گستردن پهن کردن |
| اصطفاق: به حرکت درآمدن امواج دریا | تیار: موج دریا |
| أقباج: جمع تَبَج: پس و پیش رفتن امواج دریا | نَغْوَة: خود برتر و بزرگ دیدن |
| و متراکم شدن آب | بَأُو: فخر و افتخار |
| هَيْج الفرس: وقتی که اسب هیجان زده شود | شَمَخَ بِأَنْفِهِ: تکبر کرد |
| و اختیار را از کف صاحبش بگیرد. | عَلَّوْا: پا از حد بیرون نهادن |
| إزقماء: جذر و مد یافتن امواج دریا | كَفَعْتَهُ: دهانش را بست |
| كَلْكَل: صدرو سینه | كَفَلَة: نهایت بزرگی شکم |
| مُسْتَعْدِي: خضوع کننده | هَمَد: آرام گرفت و خاموش شد |

تُزْقِي: سَبَك و خوار شدن، مورد حمله قرار گرفتن
 وَلَبَدَ: آرام گرفت و بر زمین چسبید
 رُيْفَان: فخرو غرور
 بُذِخ: بلند عالی برجسته
 عَزْنِين: بالای دماغ نزدیک جایی که دو ابرو
 به هم پیوسته می شوند
 سُهْوَب: جمع سَهَب: بیابان وسیع
 بید: جمع بَيْدَاء: بیابان
 اُخْدُود: شکاف زمین
 خَلَامِيد: صخره ها، سنگهای سخت
 سَنَاخِيب: بلندیهای کوه
 شَم: بلندی
 ضَيْخُود: سنگ سخت و محکم
 أَدِيقَهَا: سطح زمین
 ثَغْلَعْلَه: داخل شدن کوهها در عمق زمین
 ثَسْرُوب: داخل شدن کوهها در شکاف زمین
 جَوْثَه: شکافهای مسطح زمین
 جَرَاثِيم الْأَرْض: بلندیهای زمین و آنچه از مواد
 زمین در يك جا مجتمع شود.
 أَرْضُ جُوز: زمینی که بدلیل بی آبی، گیاه
 نداشته باشد
 زَوَابِي: بلندیهای زمین
 قَرْع: جمع قَرْعَة: جدا شدن قطعات نازك ابر
 از یکدیگر
 كَفَه: آن بخش از ابرها که طولانی و دورانی
 می باشند. اطراف و جوانب آنها
 وَمِیض: درخشش و درخشندگی
 كُنْهَوُز: توده بزرگی از ابر
 زَبَاب: ابر سفید
 سَح: ریزش: ریختن
 اُسُف: بدلیل سنگین بودن بزمین نزدیک شد
 وَهَيْدُئَه: ریزش باران، فروریختن آب از دامن ابرها.
 ثَمَرِيَه: بیرون آمدن آنچه که از آب در داخل
 ابر قرار دارد.
 دُزْز: جمع دِرَّة، فراوانی شیر، جریان آن
 أَهَاضِيب: جمع هَضَاب و جمع هَضَب، پستی
 آمدن قطرات باران، ریزش مداوم
 شَأْبِيب جمع شَوْبُوب: بخش عظیمی از باران
 بَرَك: سینه بالای شیئی
 بَوَانِي: اندام ضِلَعی که در مجاورت سینه
 قرار دارند
 بَعَاغ السَّحَاب: سنگینی ابر که از باران
 حاصل می شود
 عَبَأٌ: مطلق سنگینی
 جَبَلَة زَعْرَاء: کوهی که گیاه ندارد
 تَزْدَهِي: تکبر می کند
 رِبَطَة: جمع رِبطة: شکوفه های روشن
 سَمَطَت: با گردن بند زینت کرد، آنها که این
 کلمه را «سَمَطَت» قرائت کرده اند، بمعنای
 آمیخته کرد می باشد.

| | |
|---|--|
| جِبَلَةٌ: خلقت و آفرینش | أَكْمام: جمع کَم به کسر کاف، غلاف شکوفه، |
| وَأَوْعَزَ إِلَيْهِ بِكَذَا: مقدّمه آنچه لازم بود به او | پوشش گل |
| گفته شود گفته شد | مُنْقَمَع: جای اختفاء و پنهان شدن وحوش، |
| عُقَابِيل: بقایای بیماری - سختیها - عُقْبُولَة در | پناه گاه شبانه حیوانات وحشی |
| اصل بمعنای زخمهای کوچک است که | لِحَاءِ الشَّجَرَةِ: پوست درخت |
| بدلیل بیماری بر لب ظاهر می گردد | أَفْئان: شاخه های درخت |
| ثُوح: حزن و اندوه | أَفْشاج: نطفه به خون آمیخته |
| فاقه: فقر و بی چیزی | تَعْفُو: محو می کند نابود می سازد |
| خَلَج: گرفتن و کندن | شَنَاحِبِ الْجِبَال: قله های کوه |
| أَشْطَان: جمع شَطَن: ریسمان | ذِراها: بلندی کوهها |
| مِرائِر: ریسمانی که نخهایش ظریف و لطیف | تَغْرِید: پیچیدن صدای پرندگان، در گلو |
| باشد | دِیاجیر: جمع دیجور، تاریکی |
| تَخَافَتْ: سخن سسری گفتن، درب گوشی | سَدَقَةُ: ظلمت تاریکی |
| حرف زدن | دُزِ الشَّارِق: طلوع کردن - برآمد |
| وَجُمُ بِالظَّن: خطورات قلبی - به گمان در باره | وَجَعَ الْكَلِيفَةُ: پاسخ داد |
| چیزی سخن گفتن - گمان کنی که واقعی | تَقَاعَةُ: مَحَلّی که در آن خون جمع می شود - |
| اتفاق افتاده است | کنایه از جای تبدیل شدن نطفه به علقه است |
| غِیَابَةُ: تاریکی عُمق چاه | إِعْتَوَزْتُه: بر آن احاطه پیدا کرد |
| مَصَائِخُ الْأَسْمَاعِ: پرده های گوش، سوراخ | غَارِفَةُ: معروف شیشی شناخته شده |
| گوش | خَلَّة: فقر و بی چیزی |
| إِصْاحَةُ: قوه شنوائی - شنیدن، گوش فرا داشتن | أَنْعَشْتُ: او را از بی چیزی و لغزش نجات داد |
| وَلَايِج: راههای ورودی - جایگاههای دخول | |

* پس از آفرینش آسمانها و سکونت دادن فرشتگان در آنها خداوند متعال،

زمین را بر روی موجهای پرهیجان و لجه دریاهاى سرشار (مانند حیوان نر و هیجان

زده ای که بر حیوان ماده می جهد) به طوری که بر سرهم می غلطیدند، و صدای مهیب

ایجاد می‌کردند، بپاکند. آری دریاهاى ذخار و سرشارى که امواج پرتلاطم آن خود را برهم زده و درهم فرو می‌رفتند، و همچون شتران که به هنگام هَيِّجانِ شهوت، کف برلب می‌آورند کف برسر آورده بود.

(با قرار دادن زمین در داخل دریاها) پس که پیکر زمین سنگین بود آن دریای پرموج و مُتلاطم، از خروش افتاد، زمین چنان دریا را در زیر جُثه سنگین و کُتِف و شاخته خود مالش داد، که از آن هیجان و تندى و مستى به آرامش و افتادگى گرایید، و آن سروصدا و هیاهویش به شکستگی مُبَدَل و مُطیع فرمان‌بردار حکمت الهی شد. و پالاهنگ دِلّت و اسیری، انقیاد و تسلیم پروردگار را برگردن نهاد. پس از آرام گرفتن دریا، زمین بساط خود را، بر روی امواج آن گسترانید، و دریا باد نخوت و غرور و بلندپروازى را از دماغش بیرون کرد، و آب پس از آنهمه جوش و خروش و درهم غلطیدن‌ها، فرو نشست و زمین بر روی آب ساکن، قرار یافت و آب اطراف زمین را فرا گرفت.

آنگاه خداوند متعال بارگران کوههای بلند و قُله‌های برافراشته را بر دوش زمین نهاد (و زمین در اثر آن بار سنگین، ناگزیر برآب فشار آورد چنان که در اثر فشار، خون از دماغ انسان جاری می‌شود) آب چشمه‌سارها از خیشوم دماغ کوه‌سارها بیرون زد و در فضای بیابانها و شکافهای زمین جاری و متفرق شد. حرکات زمین به واسطه کوههای محکم و پابرجا و قُله‌های بزرگ و سربر (فلک) کشیده، مساوی و آرام گردید.

و آن کوهها در سطح و سوراخهای بینی زمین فرو رفت، برگردنش سوار و پست و بلندش را نرم و هموار کرد. سپس خداوند متعال میان زمین و جَوّ را وسیع و فراخ گردانید، و فضا را دارای نسیم خوش برای ساکنان ساخت و اهل زمین را ایجاد کرد و از تمام نعمتهای آن برخوردار نمود. و با این حال (خدای مهربان) زمینهای بلند و بی‌گیاه را که آب چشمه‌ها، جویبار و نهرها از رسیدن و دستیابی به آن بلندیا ناتوان هستند، از یاد نبرد و برای سیراب کردن آنها ابرى که حیات بخشنده و بیرون آورنده نباتات آن زمین بود، بیافرید و زمینهای مرده را زنده و

گیاهان را سرسبز کرد. (اینها همه در نتیجه آن بود که) تخته ابرهای جدا و پراکنده را بهم در پیوست، تا این که ابر سفید انبوه پرآب بموج و جنبش آمد و بصورت گردبادی پرتحرک آماده حرکت و باریدن شد، درحالی که زنجیر درخشانی از برق بهایش بسته داشت و پی در پی آن برق در میان توده های ابر سفید و درخشان نور می بارید.

خداوند ابرهای پرباران را درحالی که بشدت متراکم و آماده ریزش بودند به کوههای بلند فرستاد و بر اثر سنگینی فراوان بزمین نزدیک شده بودند. باد جنوب آنها را درهم فشرد، باران سیل آسا از ابرها فرو ریخت. باران دانه درشت و پرمفعتی نازل شد (مانند شتری که از شدت سنگینی بار سینه بر زمین نهاد) ابر به زمین نزدیک گردید و بار سنگینی باران خود را بر زمین نهاد و سرزمین خشک را سیراب و آباد کرد. زمین خرم و شادمان شد، خداوند بوسیله باران بر زمین بی گیاه و کوههای خشک علف رویانید و آنها را سرسبز کرد، و زمین از داشتن این همه زیبایی و زینت، شادمان گردید و لباسهای سبز و سرخ زرد و درخشان از گلهای رنگارنگ به تن پوشید و چادر سفید شکوفه را بر سرافکند و گردنبندی که از شکوفه های زیبا ساخته شد برگردن آویخت. گیاهان رنگارنگ غذای انسانها و خوراک حیوانات را تأمین کرد و برای رهروان در زمینها راههای گشاده باز کرد، و در هر جاده نشانها بر پا نمود.

پس از گسترده ساختن زمین و بسط دادن فرمان خود بر آن، آدم (ع) را از میان خلق خود برگزید، و در آغاز، طبیعت او را سرشت و در بهشت خود سکناش داد، معاش و خوراکهای لازم را برایش آماده ساخت و او را از چیزهای غیرمجاز نهی فرمود، و به او تذکر داده و آگاهش کرد که اگر متعرض امور منتهیه گردد معصیت آفریدگار را کرده و مقام و منزلت خود را در پیشگاه حق به خطر افکنده است.

ولی آدم (ع) اقدام بر امری کرد که از آن نهی شده بود! (چون علم خداوند بر این گذشته بود)^۱. پس از آن که آدم (ع) از گناهش توبه کرد خداوند او را به زمین

۱ - بیان امام (ع) دلالت بر جبر نمی کند، چون علم خداوند دلیل فعل کسی نمی شود. قرار بر این نبود که آدم (ع) همواره در بهشت بماند بدلیل آیه شریفه: *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*. اگر آدم از شجره منتهیه نخورده بود شاید در بهشت پیشتر می ماند. - م.

فرو فرستاد تا زمین خدا را بوسیلهٔ فرزندان آدم آباد و بدین سبب حُجَّت را بر بندگانِش تمام کند. و پس از قبض روح آدم (ع) هم خدا زمین را از چیزهایی که دلیل و حُجَّت بر رُبُوبیت، و وسیلهٔ شناسایی بین او و بندگانِش بود، خالی نگذاشت، و میان معرفت خود و فرزندان آدم رابطه برقرار کرد، بلکه از آنها پی در پی و قرن بقرن بزبان پیامبران برگزیده‌اش، که ودایع رسالت را به همراه داشتند، پیمان گرفت، تا این که حُجَّت خداوند بوسیله پیامبر ما محمد صلی الله علیه و آله پایان یافت، جای عُدُری باقی نگذاشت و بیم از خدا را بمتها درجه رسانید، و اندازهٔ روزیها را برای خلق مُعین کرد، کم و زیاد روزی، توسعه و ضیق آن را برحسب استعداد افراد قرار داد، تا آن که براحتی و یا سختی روزی داده شد، امتحان کند و ثروتمند شکرگزار و فقیر صابر را بیازماید.

پس فقر و پریشانی را به افراد ثروتمند و بلاهای ناگهانی را به اشخاص سالم، نزدیک ساخت، شادیهای فراوان را بغمها و اندوهها مُبدَل فرمود، و سپس مدّت عمرها را کوتاه و بلند قرار داد، و مقدّم و مؤخّر آنها را برای اشخاص مُعین کرد و اسباب تمام شدن عمر را بمرگ پیوسته کرد، و ریسمانهای پریچ خم عمر را بدست مرگ سپرد و طنابهای لطیف عمر افراد جوان را بوسیلهٔ مرگ از هم گسیخت. آری خداوند بر همه چیز آگاه است:

از رازهایی که در درون خاطرها نهان است و از آهسته سخن گفتن نجوا کنندگان و از آنچه که اندیشه بر آن بگذرد با خبر است. تصمیماتی که از روی یقین و ایمان گرفته شود، و بدزدیده نظر کردن چشم از زیر مژگان و آنچه در قعر باطن دلها نهفته باشد همه را می‌داند.

خداوند بر آنچه به گوش گرفتن و استراق سمع حاصل گردد واقف است و بمراکز تابستانی مورچگان، و سوراخهای زمستانی حشرات و گزندگان و به آه و نالهٔ حیوانات بی‌زبان در فراق فرزندان، و به صدای آهسته پای روندگان و از مراکز نمو میوه در رگ و ریشهٔ درختان و از غلاف و شکوفه‌ها و خوشه‌های آنان مُطَّلِع می‌باشد.

آری او از درون غار وحشیها و درندگان و درّه‌های کوهساران و جای گزیدن پشه‌ها در میان ساقه و پوست درختان و از جای پیوستن برگها به شاخه‌ها آگاهی دارد. جای فرود آمدن نطفه آمیخته بخون از صُلب و رحم زنان و مردان را می‌داند. برجایگاه پدید آمدن ابرها و بهم پیوستن و متراکم شدن و باریدنشان و بادهایی که ابرها را به هرسو می‌برند و ریزش باران را محو می‌کنند آگاه است. پراکنده شدن خاشاکها از وزش باد، و نابودشدنشان از سیلابهای روان را می‌داند.

خداوند بشناگری حشرات و هوام در هر تَل و ریگستان و به آشیانه‌های بلندپرنندگان در قله کوهساران و به زمزمه و نالش و نغمه سرائی مُرغان خوش‌الحان واقف می‌باشد.

و به آنچه دریاها در دل خود از درّ و مرجان می‌پروراند و آنچه را تاریکی شب می‌پوشاند و هر ذره که آفتاب بر آن بتابد همه‌و همه را می‌داند.

آری او حَقّ متعال، بر ظلمات و تاریکیهایی که پیاپی می‌رسد، و مراتب روشنایی که می‌تابد و هر گامی که اثری از خود به جای می‌گذارد و هر حرکتی که احساسی ایجاد می‌کند و سختی را بازتاب می‌نماید، و بالاتر از این هرلی که به آهستگی بجنبد و جایگاه هرکس و وزن هر ذره و همه نَفْس هر نفس‌کننده‌ای مُطَّلَع است.

از میوه هر درخت، و افتادن هر برگ تمرکز نطفه، اجتماع خون، پیدایش گوشت پدید آمدن خلق و نتایج آنها با خبر است.

علم خداوند به تمام این امور او را به رنج و زحمت نیفکنده، و در نگهداری خلقی که ایجاد کرده، عارضه‌ای به او راه نیافته است؛ و در تدبیر امور آفرینش، سلاطین و سستی و دلتنگی به او دست نداده، بلکه حکمش در آنها جاری، و به شمارش آنها آگاه، عدل و داد و فضلش همگان را فرا گرفته، با وجودی که از درك و شناخت حق چنان که، بایسته اوست کوتاهی داشته‌اند.

بارخدا یا تو شایسته صفات نیکو و در خور شمارش نعمتهای فراوان و

بی شماری، خداوند! اگر آرزو به تو بسته شود، تو بهترین کسی هستی که به او آرزو بسته می شود، و اگر به تو امید برده شود، بهترین کسی هستی که امید به او بسته می شود. بار خدایا، تو چنان بساطی از نعمت برای من گستردی، که قادر نیستم جز تو کسی را بستایم و غیر از تو کسی را ثنا گویم. (بنابراین) ستایش خود را به سوی جایگاههای حرمان و نومیدی و شک و شبهه توجه نخواهم داد (هرکس مدح غیر از تو گوید جز خسران و زیان نصیبی نخواهد داشت) (خدایا سزااست که تو را سپاسگزار باشم زیرا) تو خود زبان مرا از ستایش و مدح آدمیان و تربیت یافتگان خویش بازداشتی.

بار خداوند! هر ستایشگر را در نزد هر ستوده شده ای اجر و مزد و پاداشی است (من که جز تو را ستایشگر نبوده ام) امیدواری ام از تو این است که مرا بر ذخیره های رحمت، و گنجهای مغفرت رهنمون باشی.

بار خدایا این (ثنا گوئی و چشم امید به رحمت تو داشتن) مقام کسی است که تنهایی و یگانگی را مختص ذات تو می داند و جز تو دیگری را سزاوار این مدحت و ستایشها نمی داند.

خدای من، مرا به سوی تو نیازمندی است که جز فضل تو آن نیازمندی و بیچارگی را جبران نمی کند و دشواری آن را جز کرم وجود تو برطرف نمی سازد. پس ای خدای کریم و بخشنده بنده نواز، در این مقام، خوشنودی و رضای خودت را بما ارزانی دار. و ما را از اینکه دست به سوی غیرت دراز کنیم بی نیازگردان؛ زیرا تو برهرکاری که بخواهی توانا هستی.».

شرح بخش ششم خطبه اشباح

باید دانست که این فصل از خطبه اشباح، خود، در بردارنده چند فصل به شرح زیر است.

فصل اول در ستایش خداوند متعال به لحاظ آفرینش زمین درآب و خصوصیات دیگری که برای زمین مقرر شده است می باشد. ادامه این مقال از اول

فصل تا جمله «جواد طرقها» است، و خود دارای بحثهایی است به طریق زیر:
 بحث اول: درباره استعاره‌ها، تشبیهات و بحثهای لفظی است که در کلام
 امام (ع) به کار رفته است (و شارح طی بیست شماره به شرح زیر آنها را توضیح
 داده است)

۱ - لفظ «کَبَس» را برای خلقت زمین که بخش اعظم آن در آب قرار
 دارد استعاره به کار برده است، از جهت تشبیه کردن زمین به مشک که در آن دمیده
 و برآب افکنده باشند چنان که مشک در آب فرو نمی‌رود و برآب تکیه دارد، زمین
 نیز برآب تکیه دارد.

۲ - لفظ «استفحال» را برای موج استعاره آورده جهت شباهت
 شرکت داشتن موج و حیوان نر، در هیجان، اضطراب و حمله است.
 ۳ - موج دریا را به حیوان نر تشبیه کرده است وجه شباهت جوشش و
 خروش و کفی است که بر روی موج پدید می‌آید، چنان که برده‌ها حیوان نر
 بهنگام هیجان کف ظاهر می‌شود.

۴ - لفظ «جَمَاح» را برای حرکت بی‌نظم و ترتیب آب استعاره به کار
 برده، زیرا حرکت امواج چنان اضطراب‌آمیز است که قابل کنترل نیست، مانند
 اسبی که اختیار را از کف سواره بگیرد. و قدرت برآم کردن آن نباشد.

۵ - اوصاف شتر را از سینه و شانه «كُلْكُل و كَاهِل» برای زمین استعاره
 آورده و با ذکر «وَطَى وَ تَعْمَكَ» که، به معنای لگدمال کردن و به هم مالیدن
 می‌باشد، استعاره را ترشیحیه کرده است. اختصاص دادن «سینه و شانه» به ذکر و
 بیان بدلیل نیرویی است که در این دو عضو شتر وجود دارد، و همه این اعضا را
 کنایه از شتر آورده است.

۶ - برای آب دریا کلمات «إِسْتِخْذَا - قَهَر - حِكْمَت - إِنْقِيَاد و اَسْهَر» را
 استعاره به کار برده، و همه اینها کنایه از ملحق کردن آب بحیوانی است که دارای

صولت و قدرت و... باشد، مانند آسب. اضافه کردن کلمه حکمت به کلمه «ذَلَّ» از باب اضافه سبب به مسبب است.

۷- الفِظاء «النَّخْوَةُ، الْبَأْوُ، شُمُوخُ الْأَنْفِ، الْغُلُوَاءُ، النَّزَقُ، الزَّيْفَانُ وَ الْوَثَبَاتُ» را به دلیل اضطراب و هیجان آب برای دریا استعاره آورده است، از باب تشبیه کردن آب به انسان گستاخ و سرگردان که حرکات و رفتارش بیان کننده تکبر و غرور می باشد.

۸- لفظ «اِكْتَأَفَ» را برای زمین استعاره به کار برده است. جهت مشابهت این است که زمین جایگاه حمل بار سنگین کوههاست، چنان که شانه انسان محل برداشتن بارهای سنگین می باشد.

۹- لفظ «عَرْنِينَ وَأَنْفَ» را برای ناحیه بلند قلّه کوه، استعاره آورده است که کنایه از تشبیه کردن کوهها به انسان می باشد.

۱۰- عبارت «تَغْلُغُلُ وَتَسْرُبُ» کنایه است از تصوّر فرو رفتن کوهها در عمق زمین و سپس لفظ «خِياشیم» را که به معنای دماغ است، برای این فرورفتگی تخیلی استعاره به کار برده، زیرا، به توهم، برای کوهها دماغها فرض شده است ایستادگی تخیلی کوهها در منافذ زمین، خیاشیم نامیده شده است.

۱۱- استعاره بکار بردن لفظ «رُكِبَ» برای کوهها و گردن برای زمین کنایه از غالب و مغلوب است، یعنی زمین مغلوب کوهها شد.

۱۲- استعاره آوردن «وَجْدَانٍ وَذَرِيعَةٍ» برای جدول و نه‌های کوه کنایه از انسانی است که برای رسیدن به مطلوبش وسیله‌ای ندارد.

۱۳- مرجع ضمیر در کلمه‌های «تَغْلُغُلُهَا، رُكِبَهَا وَ خِياشیمها» زمین است مرجع بقیه ضمائر در عبارت روشن و آشکار می باشد.

۱۴- نسبت دادن، زنده کردن به زمین، و بیرون آوردن گیاهان از آن به ابر، نسبت مجازی است، و گرنه فاعل حقیقی در این امور خداوند متعال می باشد.

۱۵ - خواب نبودن ابر کنایه از پوشیده نبودن درخشش برق در ابرهاست. استعاره این جمله استعاره بالکنایه است.

۱۶ - لفظ «هَدَف» که به معنی پیوسته و متصل است برای قطرات پیوسته باران استعاره به کار رفته است. به این دلیل که قطرات باران پیاپی به زمین می‌رسند. در کلام امام (ع) قطرات باران به نخ پیوسته و متصل تشبیه شده است. ۱۷ - لفظ «الدرر والأهاضیب» که به معنای پوششی برابرهاست استعاره به کار رفته و کنایه از همانند دانستن ابرها به شتر می‌باشد.

۱۸ - باران‌زا کردن و راندن ابرها را مجازاً به باد جنوب نسبت داده است، به این دلیل که باد جنوب موجب نزول باران از ابر می‌شود، ذکر جنوب بدین سبب است که باد جنوبی در بیشتر نقاط هم گرم و هم مرطوب است، گرم است بدین جهت که در نقاط گرم نزدیک به خورشید حرکت می‌کند؛ مرطوب است بدین لحاظ که بخارهای برخاسته از آب، جنوبی هستند و خورشید در آبهای جنوبی تأثیر فراوانی می‌گذارد و آنها تبدیل به بخار آمیخته به باد می‌شوند وقتی که شرایط جوّی و اقلیمی چنین باشد ذکر «جنوب» بدو دلیل اولویت دارد.

الف: بادهای جنوب همراهی بیشتر با بخارها دارند به همین دلیل ابرهای بیشتری در نقاط جنوب تشکیل می‌شوند و بادهای همراهی می‌کنند.

ب: بدلیل حرارت بیشتر انبساط ملکولها بیشتر و بدلیل رطوبت بیشتر برای ریزش باران آماده‌تر است و لذا ریزش باران از ابرها در نقاط جنوبی شدیدتر می‌باشد.

۱۹ - لفظ «برک و بوانی» را برای ابرها استعاره به کار گرفته و سپس سینه برزمین گذاشتن را کنایه به ابرها نسبت داده است، از باب تشبیه کردن ابر، به شتری که بر اثر سنگین بار سینه برزمین می‌نهد.

۲۰ - کلمه «ابتهاج، از دهاء واللبس» را مجازاً به زمین دارای گل نسبت

داده است. به لحاظ تشبیه کردن زمین به زنی که از جهت داشتن لباسهای زیبا و فاخر خوشحال است و شادمانی می کند.

بحث دوم: از محتوای کلام امام (ع) چنین استفاده می شود که خداوند آب را پیش از زمین آفریده و سپس زمین را برآب گسترده است و بوسیله زمین هیجان و اضطراب آب را فرونشانده است.

این مُدّعا با برهان عقلی قابل اثبات می باشد، زیرا آب بیشتر روی زمین را فرا گرفته و سطح باطنی زمین مماس با سطح ظاهری آب است، به گونه ای که آب به لحاظ خلقت و آفرینش بر زمین مقدم آفریده شده و هم به لحاظ اینکه زمین در داخل آب قرار دارد و آب مکان زمین به حساب می آید.

از ظاهر کلام امام (ع) چنین استفاده می شود که تقدم خلقت آب بر زمین تقدم زمانی است، شنوندگان نیز همین تقدم زمانی را قبول دارند.

بحث سوم: اشاره کلام امام (ع) به گسترش یافتن زمین است، چنان که قرآن کریم نیز گویای این حقیقت است، آنجا که می فرماید: وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا^۲؛ با وجودی که در علم هیأت کروی بودن زمین اثبات شده است. پس ناگزیر باید کلام امام (ع) را تاویل کنیم. ما ذیل جمله: اللَّهُمَّ دَاحِيَ الْمَدْحَوَاتِ؛ تاویل کلام و معنای ضمنی آن را تذکر دادیم.

در خبر آمده است که زمین از زیرخانه کعبه گسترده شده است. بعضی از عرفا گفته اند: مقصود از کعبه، کعبه وجود واجب الوجود است که مقصد حقیقی، مخلصان می باشد، و این کعبه در عالم حضور و شهود، مثال کعبه وجود حق تعالی است. منظور از گسترش زمین از زیر کعبه، وجودیابی موجودات از مبدأ وجود می باشد.

۲- سوره و النازعات (۷۹) آیه (۳۰): زمین را پس از آفرینش پهن کردیم.

بحث چهارم: درباره آفرینش کوهها بر زمین و آرام گرفتن زمین بوسیله کوهها است.

مردم در آفرینش کوهها نظرات گوناگونی دارند. از جمله

۱- کوهها از گازهای متراکم و انباشته‌ای که آب آنها از میان رفته است خلق شده‌اند.

۲- زلزله قطعه‌ای را از زمین جدا کرده و بر روی هم انباشته و بنمای کوه در آمده‌است.

۳- بر اثر وزش بادهای تند خاکها در نقاط مخصوصی ارتفاع یافته، متراکم گردیده و کوهها را بوجود آورده‌اند.

۴- کوهها در اثر ساختمانهای بلند و متراکم که بعدها خراب و ویران شده‌اند بوجود آمده‌اند. اما دلیل آرامش زمین بوسیله کوهها را، در خطبه اول بدان اشاره کردیم و نیازی به تکرار آن نیست. برهان عقلی برسکون زمین نیز چنان که مشاهده می‌شود می‌توان اقامه کرد، امید است که پس از این بذکر برهان عقلی آن اشاره کنیم.

بحث پنجم: در این فراز پیرامون جریان یافتن چشمه‌ها از کوه و مناطق دیگر زمین بحث می‌شود علما به علت و اسباب جوشش چشمه‌ساران و دیگر آبهای سطح زمین اشاره کرده و چنین توضیح داده‌اند: دود و بخارهایی که در زیر زمین محبوس شده‌اند دارای سوراخها و شکافهایی می‌باشند که در داخل آنها هوا جریان دارد، و بر اثر جریان هوا در داخل بخار، بخارها تبدیل به آب می‌شوند. آبهایی که دارای فشار قوی باشند بصورت چشمه‌بروز می‌کنند و بدلیل عدم جریان هوا در داخل آب خارج زمین و منبع اصلی آن بر سطح زمان جریان می‌یابند. اما آبهایی که دارای فشار قوی نباشند در لایه‌های سطحی زمین راکد می‌مانند.

آبهایسی که دارای منبعی غنی و وسیع باشند آما پراکنده و متفرق و زمین مجاور این آبها سُست و بی مقاومت باشد از این آبها قنات حاصل می شود. آب چاه نیز مشابه آب قنات است، با این تفاوت که زمین اطراف چاه محکم و مقاوم است و آب چاه به اطراف نفوذ نمی کند برخلاف زمین مجاور قنات.

اختصاص دادن جوشش چشمه ها را به کوه به این دلیل است که بیشتر چشمه ها از کوه و نقاط برجسته زمین می جوشند، و بلحاظ شدت تراکم بخارها در مناطق کوهستانی آب از قسمتهای مختلف کوهها جاری می شود. در صورتی که نقاط دیگر زمین به محکمی و استواری اراضی کوهها نمی باشند، و هرگاه زمین سُست و کم صلابت باشد، بخارها بخارج زمین راه یافته و در دل زمین به اندازه لازم تجمع و تراکم پیدا نمی کنند.

اختصاص یابی جریان چشمه ها به کوه برترین دلیل بر حکمت آفریدگار و توجه حضرت حق نسبت به بندگان می باشد. غرض امام (ع) از بیان این حقایق ستایش خداوند و برشماری نعمتهای اوست.

بحث ششم: پیرامون هوایی است که خداوند متعال برای ساکنان زمین آماده کرده است.

باید دانست چنان که خداوند سبحانه و تعالی هوارا عنصر لازمی برای حیات جسمانی حیوانات و نفسانیت آنها مقرر داشته، سبب عمده ای هم برای مدد رساندن به روح قرار داده است تا روحها را بوسیله هوا اصلاح کرده و بقای آنها را تعدیل کند. تعدیل شدن روح بوسیله هوا به دو صورت انجام می پذیرد. یکی بصورت «دَم» (جذب اکسیژن) و يك به صورت «بازدم» (یا آزاد کردن گاز کربنیک). آما نفس کشیدن بدین سبب مزاج را تعدیل می کند که روح حیوانی بلحاظ فشردگی در داخل بدن اکثراً داغ و آتشین است و هوای مجاور اکثراً از

مزاج سردتر می‌باشد؛ هرگاه ریه، هوای مجاور را استنشاق کند، از سوراخهای پوست و نبض بدن وارد بدن گردیده و آن را از تمایل به سمت مزاج حارّی که در درون متراکم باشد و منجر به بیماری شود باز می‌دارد و مزاج را برای قبول تأثیر نفسانی که مایه حیات و زندگی است آماده می‌کند.

اما فایده بازدم، و یا نفس برآوردن و به تعبیر شارح «تنقیه» بازپس دادن همان هوایی است که بر اثر آمیزش با بدن حکم فضولات بدن را یافته و لزوماً باید از بدن خارج شود. همان‌طوری که استنشاق هوا در برقراری تعدیل بدن و لطافت روح مؤثر است، بازدم یا نفس برآوردن هم، در تعدیل مزاج نقش عمده‌ای دارد. هوای مورد استنشاق بهنگام ورود بداخل ریه حالت برودت داشته و گرمای مزاج را از بین برده و حرارت مزاج را تعدیل می‌کند. اما پس از مکث طولانی و برخورد با روح حیوانی برودت خود را از دست داده حرارت می‌یابد و فایده وجودی‌اش از بین می‌رود. دیگر نیازی بدان نیست و بدن هوای تازه‌ای را می‌طلبد تا جایگزین آن هوای کثیف شود، پس ضرورت ایجاب می‌کند بخارج فرستاده شود تا جا برای ورود هوای جدید آماده گردد و ضمناً با خروج هوای فاسد بدن فضولات و سموم روح نیز از بدن خارج شود، معنای کلام امام (ع) که فرمود: **وَأَعَدَّ الْهَوَا مُتَنَسِّمًا لِّسَاكِنِهَا**، این است که توضیح داده شد.

توجه به آماده ساختن هوا، برای منافع که نصیب حیوان می‌شود، فراتر از آن چیزی است که تاکنون در مختصات هوا بیان داشتیم، زیرا هوا سایر مزاجها را مانند: مزاج معدنی، نباتی و حیوانی، که انسان نیز در بقای خود بدانها نیازمند است سود می‌بخشد. چون هوا در حقیقت عنصری از عناصر پدیده‌های یادشده‌است و در بقای آنها تأثیر دارد. با توجه به این همه منفعت که برای هوا برشمردیم، آثار نعمتهای الهی آشکار می‌شود.

بحث هفتم: در باره خلقت و آفرینش اهل زمین است که به اراده حق تعالی

پس از تمام ملاحظات و ریزه کاریها صورت گرفته است. چنان که خداوند متعال فرموده است: **وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ**^۳. مقصود از اهل زمینی که خداوند آنها را بیرون آورده است، مطلق حیوانات می باشد.

اولین ارفاقی که خداوند در حق حیوانات کرده است این است که زمین را شایسته سکنی قرار داده، چنان که خود می فرماید: «خداوند کسی است که زمین را برای شما فرش قرار داد»

فروش بودن زمین شرایطی دارد به شرح زیر:

۱- زمین ساکن و آرام باشد، تا سکنی گرفتن و استقرار یافتن بر آن ممکن گردد و از روی اراده و اختیار بتوان در زمین تصرف کرد و از آن بهره برد برخلاف آن که اگر متحرک باشد هیچ يك از فواید یادشده میسور نخواهد بود.

۲- زمین از آب بیرون باشد، زیرا انسان و حیوانات دیگر صحرایی ممکن نیست در آب زندگانی کنند، مقتضای توجهات حق سبحانه و تعالی این بوده است که قسمتی از زمین در خارج از آب باشد تا امکان زندگی و تصرف در زمین ممکن شود.

۳- زمین در نهایت سختی چون سنگ نباشد، در غیر این صورت خوابیدن و راه رفتن بر روی زمین آزار دهنده بود، بعلاوه انواع گیاهان و درختان بر آن نمی روید و مضافاً در تابستان به شدت گرم و در زمستان بشدت سرد می شد و دیگر شایسته زندگانی حیوانات نبود گذشته از همه اینها حفاری و ترکیب قسمتی از آن با دیگر قسمتها انجام نمی گرفت.

۳- سوره حجر (۱۵) آیه (۱۹ و ۲۰): ما زمین را گسترانیدیم و کوهها را بر آن افکندیم و از هر نوع گیاه موزون و معتدل بر آن رویا ندیدیم و روزی شما را در زمین مقرر داشتیم، در صورتی که شما چیزی را کسی را روزی نمی دهید.

۴- زمین در نهایت سُستی و رخوت مانند آب و دیگر مایعات نیست چه اگر چنین بود انسان در آن فرو می‌رفت (قدرت براداره زندگی نداشت).

۵- خداوند زمین را در نهایت شفافیت و لطافت نیافریده است، زیرا اگر چنین حالتی داشت، و درعین حال مانند هوا جسمی سیال بود، استقرار یافتن بر روی آن غیر ممکن بود و اگر جسمی ثابت و صیقیلی و برّاق می‌بود به دلیل انعکاس نور خورشید در آن موجودات روی زمین و حیوانات می‌سوختند و از بین می‌رفتند. چنان که پنبه اگر در مقابل نور خورشید بازتاب شده از ذره‌بین و بلورهای شفاف قرار گیرد، آتش گرفته و می‌سوزد. ولی خداوند زمین را به صورت تیره و خاك آلود بیافرید تا نور خورشید بر روی آن قرار گیرد و مختصر گرمایی ایجاد کند، و زمین را غیر شفاف خلق کرد تا نور خورشید را بازتاب نکند تا گیاهان و حیوانات را از گرما تلف کند. بنا بر این زمین به لحاظ گرما و سرما معتدل آفریده شد، تا برای فراش و مسکن بودن حیوانات صالح و شایسته باشد.

دومین ارفاق یا منفعتی که خداوند متعال بر خلقت زمینی مترتب کرده است آفرینش کوهها و جریان چشمه سارهاست. بدان‌سان که شرح وی گذشت.

سومین ارفاق تکوّن و پدید آمدن معدنها، گیاهان و حیوانات است و در هر يك از این پدیده‌ها و گوناگونی نوع، و رنگ بوی و طعم، نرمی و محکمی، صافی و زبری آنها منافع بیشماری است، و از آن جمله منافی است، که انسان در بقاء و اصلاح حال خود بدانها نیازمند است.

چهارمین ارفاق، زمین اصل بدن انسان است. بدین دلیل که آب به لحاظ رقیق و مرطوب بودن شکل و تصویر پایداری ندارد هنگامی که با خاك آمیخته شود بقوام می‌آید و استواری می‌یابد و قبول شکل و خط می‌کند، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: مَنْ انسان را از گِل آفریدم.

پنجمین ارفاق زنده شدن پس از مرگ است، خداوند در این باره می‌فرماید:

«نشانه وجود معاد این است، که ما برای آنها زمین را پس از مرگ زنده می‌کنیم». بحث هشتم: درباره ستایش حق تعالی است به اعتبار ایجاد ابرها، رعد و برق و دقت در جهت حکمت هریک و در اساس بوجود آمدن آنها و حیات زندگی زمین.

اما حکمت ایجاد ابرها، رعد و برق و باران این است که زمین خشک سرسبز شود و گیاه برویاند زیرا بقای حیوان و قوام وجودی و غذای حیوانات به نباتات بستگی دارد. چنان که امام (ع) بدین حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: ثُمَّ لَمْ يَدْعُ جُرُزُ الْأَرْضِ الَّتِي تَقْصِرُ مِياهُ الْعُيُونِ وَالْأَنْهَارِ عَنْهَا وَلَا تَجِدُ جَدَاوِلَ الْأَرْضِ ذَرِيعَةً إِلَى بُلُوغِهَا إِلَى قَوْلِهِ وَجَعَلَ ذَلِكَ بَلَاغًا لِلْأَنْامِ وَرِزْقًا لِلْأَنْعَامِ؛ همه اینها را خداوند برای اینکه انسان بخواسته‌هایش برسد و روزی چهار پایان باشد خلق کرده است. سخن امام (ع) شبیه کلام خداوند است که می‌فرماید: أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرْزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَانْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ^۴.

بحث نهم: این بحث درستایش پروردگار است بلحاظ گشودن راهها در مجرای کوه و اطراف آن. مقصود از «فجاج» راههای وسیعی است که در اطراف کوهها پدید آمده‌است «مانند دره‌ها و شکافهای وسیع کوه» خداوند تعالی در این باره می‌فرماید: فَوَجَعْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ^۵.

و همچنین امام (ع) خدا را بلحاظ برپا داشتن علائمی که سالکان راه، مقصد حرکت را گم نکنند می‌ستاید. یا منظور از «منار» ستارگانند، چنان که

۴ - سوره سجده (۳۲) آیه (۲۷): آیا نمی‌بینند که ما آبها را تا سرزمین خشک می‌رانیم و به وسیله آب

زراعت را از زمین بیرون می‌کنیم تا خود و چهار پایانشان از آن بهره‌مند شوند آیا این حقیقت را نمی‌بینند.

۵ - سوره انبیاء (۲۱) آیه (۳۱): ما در داخل کوهها فجاج را قرار دادیم تا شاید به وسیله این راهها

خداوند می‌فرماید «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»^۶ و یا کوهها هستند، چنان که از عبارت امام علیه‌السلام استفاده می‌شود.

فصل دوم

در تمجید حق تعالی به اعتبار آفرینش آدم، و گزینش او، و عطا کردن نعمت کامل به وی و در مقابل عصیان آدم و گناهکاری او می‌باشد. و در عوض خداوند متعال گناهکاری آدم را با اخراج از بهشت کیفر داد و از باب رحمت و فضل توبه‌اش را پذیرفت، او را به زمین فرو فرستاد و ذریه او را به انتخابشان به رسالت و نبوت گرامی داشت، و سپس روزی و مدت زندگی را میان فرزندان او مختلف و کم و زیاد تقسیم و آنها را بدین صورت مبتلا ساخته و امتحان کرد. آنچه فوقاً برشمردیم محتوای کلام امام (ع) که فرمود: «چون که زمین را آماده کرد... انبیاء را پیاپی برای هدایت مبعوث فرمود...»

باید دانست که بحث درباره قصه آدم (ع) در خطبه اول بطور کامل انجام پذیرفته: و قصد تکرار نیست جز اینکه در این عبارت امام فوایدی است که ذیلاً بدان اشاره می‌کنیم.

فایده اول: کلام حضرت که فرمود «مَهْدُ أَرْضِهِ» یا به این معناست که زمین را گسترده و هموار قرار داد چنان که خداوند متعال می‌فرماید: أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا^۷.

و یا معنای سخن امام (ع) این است که زمین را گاهواره قرارداد چنان که حق تعالی فرموده است: الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا^۸.

۶ - سوره نحل (۱۶) آیه (۱۶): و نشان‌های زمین و ستارگان آسمان را مقرر داشت تا به آنها هدایت یابید.

۷ - سوره نباء (۷۸) آیه (۶): آیا زمین را فرش هموار و گسترده قرار ندادیم. مهاده، در لغت به معنای فرش آمده است.

۸ - سوره طه (۲۰) آیه (۵۳): همان خدایی که زمین را آسایشگاه شما قرار داد.

اگر معنای اول را در نظر بگیریم مفهوم کلام این خواهد شد: پس از آن که خداوند زمین را هموار و دشت قرار داد بگونه‌ای که بندگان بتوانند، زمین را مورد تصرف قرار دهند، برخیزند و بنشینند و در آن کشاورزی و دیگر تصرفات را انجام داده و منافعی داشته باشند، امر خداوند بر خلقت آدم تعلق گرفت.

و اگر معنای دوم را برای سخن حضرت در نظر بگیریم لفظ «مَهْد» استعاره خواهد بود، از باب تشبیه کردن به گاهواره کودکان در استراحت و آسایش و خواب. بدین توضیح که زمین جایگاه راحت آدمیان قرار گرفت.

فایده دوم: کلام امام (ع) «وَأَنْقَذَ أُمَّرَهُ» می‌باشد، یعنی در ایجاد مخلوقات و به کمال رساندن آنها، امرش را نافذ و مؤثر گردانید. تمامیت عالم و کمال یافتن آن به این بود که خداوند نوع انسان را که مرکز دایره وجود است برگزید و به او فرمان هستی یافتن را صادر کرد.

فایده سوم: عبارت امام (ع) این است که: «خَيْرَةٌ مِنْ خَلْقِهِ» آدم را از میان مخلوقات خویش برگزید. کلمه «خَيْرَةٌ» بعنوان حال. یا مصدر یعنی مفعول مطلق منصوب آورده شده است. دلیل اینکه آدم (ع) منتخب خداوند بود، آیه شریفه و کلام حق تعالی است که می‌فرماید: إِنَّ اللَّهَ إِصْطَفَىٰ آدَمَ^۹. و این آیه: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا^{۱۰}.

دلیل گرامی داشتن انسان دو چیز است بقرار زیر:

۱- ابو یزید بسطامی گفته است، انواع کرامت خداوند بر انسان نامتناهی است.

۹- سوره آل عمران (۳) آیه (۳۳): خداوند آدم را برگزید.

۱۰- سوره بنی اسرائیل (۱۷) آیه (۷۰): ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در صحرا و دریا

پراکندید و از غذاهای پاک و پاکیزه به آنها روزی دادیم و آنها را بر مردمان دیگر سروری بخشیدیم.

چنان که خداوند متعال می فرماید: **وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**^{۱۱}؛ این بیان اجمالی کلام ابویزید بود **أَمَّا تَفْصِيلُ** مطلب بشرح ذیل است.

الف: خداوند سبحانه تعالی هر ساعتی بر افرادی که برحق متعال توکل کنند باران کفایت می بارد، چنان که خود می فرماید: **وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**^{۱۲}.

ب: خداوند، هر ساعتی بر فرمانبرداران باران دوستی می بارد. چنان که حق تعالی خود می فرماید: **سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا**^{۱۳}.

ج: خداوند برکوشش کنندگان باران هدایت می بارد چنان که می فرماید: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**^{۱۴}.

د: خداوند بر شکرگزاران باران فزونی را جاری کرده است، حق تعالی در این باره می فرماید: **لِيَنْ شُكْرُكُمْ لَا زِيدَنَّكُمْ**^{۱۵}.

ه: خداوند بر کسانی که به یاد حق باشند باران بصیرت و بینش می بارد. سبحانه تعالی می فرماید: **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ**^{۱۶}.

۲ - گرامی داشتن خداوند آدم و فرزندانش را یا به لحاظ احوال داخلی و یا خارجی آنهاست، و به لحاظ احوال داخلی هم یا مربوط به امور جسمانی و یا جز آن می باشد؛ و اگر به لحاظ امور جسمانی انسان مورد تکریم قرار گرفته

۱۱ - سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳۴): اگر نعمتهای خداوند را شماره کنی قادر به شمارش نیستی.

۱۲ - سوره طلاق (۶۵) آیه (۳): آن که برخداوند توکل کند خداوند او را کفایت می کند.

۱۳ - سوره مریم (۱۹) آیه (۹۶): خداوند بزودی برای آنها دوستی قرار می دهد.

۱۴ - سوره عنکبوت (۲۹) آیه (۶۹): آنان که در راه ما بکوشند، راه هدایت خود را به آنان نشان خواهیم داد.

۱۵ - سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۷): اگر شکرگزار باشید نعمت شما را افزون می کنیم.

۱۶ - سوره اعراف (۷) آیه (۲۰۱): آنان که تقوا پیشه کنند، هرگاه دسته ای از شیاطین بخواهند آنها را

فریب دهند بدین هنگام آنان اهل بصیرت خواهند بود.

باشد، اموری خواهند بود که ذیلاً بیان می‌شود.

اول: صورت زیبای آدم و فرزندان او چنان که خداوند متعال می‌فرماید: وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ^{۱۷}.

دوم: قامت زیبا و اندام معتدل آدم و ذریه‌اش، در این باره خداوند می‌فرماید: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^{۱۸}؛ زیبایی اندام انسان به این دلیل است که شیئی هرگاه بلندی و ارتفاع بیشتری پیدا کند در نوع خود زیبا و ارجمندتر به نظر می‌رسد، چنان که بلندترین درخت زیباترین آنهاست.

۳- خداوند انسان را به این دلیل تکریم کرد که بلند شدن، نشستن، به پشت و رو خوابیدن و استراحت کردن را برایش میسر گردانید. توضیح کلام این است که حق متعال ترکیب وجودی مخلوقات خود را به چهار نوع و صنف قرارداد.

الف: بعضی مانند حیوانات، گویا پیوسته در حال قیام ایستاده‌اند.

ب: برخی مانند حیوانات گویا مدام در حال رکوع‌اند.

ج: گروهی همچون خزندگان که بر شکم راه می‌روند گویا مدام در سجده‌اند.

د: دسته‌ای مانند کوهها همواره در حال قعوداند.

اما خداوند متعال انسان را چنان آفریده‌است که تمام هیأت‌های فوق‌الذکر را می‌تواند داشته باشد. و به او تمکن بخشیده‌است تا حالات گوناگون و مختلفی را بپذیرد و در این باره می‌فرماید: الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ^{۱۹}. اما احوال غیربدنی که خداوند انسان را بدانها مورد تکریم قرار داده‌است عبارتند از: ۱- روحی که جایگاه آگاهی یافتن به اشرف موجودات و مبدأ وجود یعنی

۱۷- سوره مومن (۴۰) آیه (۶۴): شما را خداوند به صورت زیبایی تصویر کرد.

۱۸- سوره تین (۹۵) آیه (۴): ما انسان را در بهترین اندام آفریدیم.

۱۹- سوره آل عمران (۳) آیه (۱۹۱): مؤمنان کسانی هستند که خدا را در حال قیام، قعود و خوابیده به

حق تعالی می باشد. چنان که خداوند در این مورد فرموده است: **وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ**^{۲۰} پروردگار جهانیان با اضافه کردن روح خود به آدم او را کرامت و شرافت بخشید. و با همین شرافت و بزرگواری او را از دیگر موجودات این جهان متمایز گردانید

۲- عقل و شرافت عقل از جهاتی است:

اول: روایت شده است: که خداوند متعال به داود (ع) وحی فرستاد و به او فرمود: «هرگاه عاقلی را دیدی خدمت گزار او باش»

دوم: گفته پیامبر اسلام (ص) که در توصیف عقل فرموده است: اول چیزی که خداوند آفرید عقل بود. و سپس به عقل فرمود روی آور، روی آورد، و فرمود بازگرد بازگشت. آنگاه حق تعالی فرمود: بعزت و جلال خودم سوگند هیچ مخلوقی را از توگرامی تر نسبت بخود نیافریده‌ام، بوسیله تو دیگران را مؤاخذه می کنم بخشش می نمایم و یا ثواب و کیفر می دهم.

چیزی که باید در باره عقل دانست این است که برای عقل آغاز و نهایی است و هر دو مرحله عقل نامیده می شود.

مرحله نخستین و ابتدایی عقل نیرویی است که آماده می گردد تا علوم کلی و ضروری را فرا گیرد، چنان که در **كودك** این قوه وجود دارد، و سخن پیامبر (ص) نیز به این مرحله اشاره داشت.

مرحله دوم عقل «بالمستفاد» است و توصیه پیامبر (ص) خطاب به امیرمؤمنان به این مرحله از عقل اشاره دارد که فرمود: هرگاه مردم به آفریدگار خود به انواع نیکی تقرب جویند تو ای علی با خردمندی و عقلت نزدیکی بخدا را بجوی، که بدین سبب از لحاظ درجه و مرتبه در نزد مردم دنیا و نزد خداوند در آخرت بر دیگران سبقت خواهی گرفت.

مرتبه سوّم، علم و حکمت که نتیجه عقل و خرد می باشد. چنان که خداوند متعال فرموده است: يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ^{۲۱} و باز می فرماید: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذْكُرُ إِلَّا أَقْلًا^{۲۲}؛ حکمت را خداوند حیات و نور نامیده است. چنان که خود می فرماید: أَوْفَىٰ كَانَ مِيتًا فَأَخْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ^{۲۳}.

گرامی داشتی که بیرون از وجود انسان قرار دارد نیز برچند وجه است.

بتوضیح زیر:

۱ - مخلوقات دیگر را خداوند برای سود و منفعت انسان آفریده و فرموده است: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا^{۲۴} و باز فرموده است: وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا^{۲۵}. خداوند زمین را فرش و آسمانها را بسان سقفی نگاهبان شما مقرر فرمود و آنچه از زمین می روید رزق و روزی شما قرار داد. و آبهای پر باران را، برای باروری گیاهان به نقاط مختلفی فرستاد. چنان که حق تعالی خود می فرماید: وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَ سَخَّرَ لَكُمْ الْفُلُكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ

۲۱ - سوره مجادله (۵۸) آیه (۱۱): خداوند مقام ایمان آورندگان از شما رابلند و به صاحبان اندیشه

درجاتی عنایت می کند.

۲۲ - سوره بقره (۲) آیه (۲۶۹): خداوند به آن که بخواهد حکمت می بخشد و به هرکس حکمت داده

شود خیر فراوانی داده شده است، این حقیقت را جز صاحبان خرد در نمی یابند.

۲۳ - سوره انعام (۶) آیه (۱۲۲): آیا کسی که مرده بود و ما او را هدایت کردیم و برای او نوری قرار

دادیم که با روشنائی آن در میان مردم راه می رود همچون کسی است که در تاریکی قرار دارد؟!

۲۴ - سوره بقره (۲) آیه (۲۹): خداوند کسی است که آنچه در روی زمین است برای شما آفرید.

۲۵ - سوره جاثیه (۴۵) آیه (۱۳): آنچه در آسمانها و زمین است به نفع شما رام کرده و در اختیار شما

و سَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ۲۶.

و باز پروردگار انسان را با آفرینش خورشید و ماه ستارگان گرامی داشته و در این باره چنین فرموده است: وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ذَاتَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۲۷ و باز فرموده است: وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۲۸ و فرموده است: وَ لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۲۹.

و با آفریدن چهارپایان بسود انسان وی را گرامی داشت، و بوسیله آنها غذا پوشاک آسایش، تجملات و زیبایی و خوشی انسان را تأمین کرد و در این باره چنین فرمود: وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ... وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۳۰

۲- از کرامتهایی که خارج از وجود انسان برای انسان مقرر گردیده، روایتی است که از امیرمؤمنان (ع) در تفسیر این کلام خداوند متعال « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ۳۱ »

۲۶- سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳۲): خداوند از آسمان آب را نازل کرد و به وسیله آن میوه‌ها و ثمرات را برای روزی شما از زمین بیرون آورد و کشتیها را رام شما کرد تا به فرمان خدا در دریاها راه افتید و رودها را نیز مسخر شما کرد.

۲۷- سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۳۳): برای منفعت شما خورشید و ماه را به جریان انداخت و شب و روز را نیز به نفع شما مقرر داشت.

۲۸- سوره انعام (۶) آیه (۹۷): ستارگان را برای این منظور به نفع شما مقرر کرد تا در تاریکیهای صحرا و دریا راه را پیدا کنید.

۲۹- سوره اسراء (۱۷) آیه (۱۲): و تا شمارش سالها و حساب خود را بدانید.

۳۰- سوره نحل (۱۶) آیه (۵ و ۶ و ۸): چهارپایان را به نفع شما خلق کردیم گرمای خود را از پشم و کرک و پوست آنها تأمین می کنید، سودهای دیگری هم از آنها می برید و از گوشت و شیر آنها استفاده می کنید به هنگام رفتن به صحرا و بازگشت از آن جمال و زیبایی خاصی برای شما دارند... از جمله چهارپایان اسب و قاطر و الاغ را آفریدیم تا بر آنها سوار شوید و برای شما نوعی زینت باشند، چیزهایی را که نمی دانید خلق می کنیم.

۳۱- سوره اسراء (۱۷) آیه (۷۰): و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم.

روایت شده. امام (ع) فرمود: آن کرامت، دعوت به بهشت می باشد. چنان که خداوند می فرماید: **وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ**^{۳۲}.

۳- خداوند انسان را بدلیل انتخاب دل‌های آنها به معرفت و زیانشان بشهادت و بدنهایشان بخدمت خویش گرامی داشت، و از جهت ملزم بودن به انجام تکلیف و بعثت انبیا از میان آنها مُشْرِقشان گردانید و این حقیقت را چنین بیان داشت: **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ**^{۳۳}.

پس از گرامی داشتن انسان خداوند، آدم و پیامبرانی که از ذریّه او پدید آمدند، در نزد خود از بهترین بندگان قرار داد، و آنها را به نبوت و رسالت برگزید، چنان که خود می فرماید: **اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّآلَ اِبْرٰهِيْمَ وَّآلَ عِمْرٰنَ عَلٰى الْعٰلَمِيْنَ**^{۳۴} ذریّه بعضی از آنها.

و باز از میان انبیاء پیامبران الوالعزم را بر دیگران برتری داد و در این باره فرمود: **فَاٰخِزْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ** (ع)^{۳۵} و باز بعضی از انبیاء اولوالعزم را بر بعضی دیگر برتری داد و بترتیب ابراهیم، موسی، عیسی و حضرت محمد (ص) را برهمگان فضیلت بخشید چنان که می فرماید: **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ، مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجٰتٍ وَّاَتَيْنَا عِيسٰى بْنِ مَرْيَمَ الْبَيِّنٰتِ وَاٰتَيْنَاهُ رُوحَ الْقُدُسِ**^{۳۶}.

۳۲- سوره یونس (۱۰) آیه (۲۵): خداوند شما را به دارالسلام بهشت دعوت می کند.

۳۳- سوره توبه (۹) آیه (۱۲۸): درحقیقت رسولی ازخود شما برایتان آمدو رنج بردن شما براو دشوار بود.

۳۴- سوره آل عمران (۳) آیه (۳۳ و ۳۴): خداوند آدم، نوح، خاندان ابراهیم و خاندان عمران را از میان جهانیان برگزید، درحالی که بعضی از اینها از ذریه بعضی دیگر بودند.

۳۵- سوره احقاف (۴۶) آیه (۳۵): ای پیامبر چنان که پیامبران اولوالعزم صبر کردند، صابر باش.

۳۶- سوره بقره (۲) آیه (۲۵۳): بعضی از پیامبران را بر بعضی دیگر برتری نهادیم از آن میان کسی بود که مورد مکالمه خدا واقع شد، آری برخی را نسبت به برخی درجات بالاتری دادیم، به عیسی بن مریم نشانه های روشن عطا کرده و به روح القدس تاییدش کردیم.

سپس حضرت محمد(ص) را بر تمام انبیاء اولوا العزم اولویت بخشید و در فضیلت آن بزرگوار فرمود: وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا^{۳۷} و او را پایان انبیاء و ختم کمال پیامبران قرار داد و فرمود: وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ^{۳۸}.

فایده چهارم: چهارمین فایده‌ای که در این بخش از کلام امام(ع) وجود دارد این است که فرمود: وَجَعَلَهُ أَوَّلَ جِلَّتِهِ؛ ازین عبارت چنین به نظر می‌رسد که آدم(ع) اولین موجود از نوع انسان بوده است که پا در عرصه وجود نهاده و این که معنای جمله: وَالْمُخَاطَرَةُ بِمَنْزِلَتِهِ یعنی مُسْتَحَقِّ قَرَب و نزدیکی بخداوند گردید. و اینکه فرمود: مُوَافَاةً لِّسَابِقِي عَلَيْهِ؛ اشاره به این است که تحقق وجود آدم بر قلم قدرت و قضای حتمی الهی گذشته بود و گریزی از ایجاد نبود.

فایده پنجم: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: فَأَهْبِطُهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ آدم(ع) را پس از پذیرفتن توبه‌اش بزمین هبوط داد. بعضی گفته‌اند منظور از «آدم» نفوس نوع بشر است و پیش از این ثابت شد که نفوس بشری امری حادث است.

نظر دیگر این است که مقصود از آدم شخص اول از نوع انسان است. توبه قبل از هبوط توبه‌ای است که فرزندان معصیت کار آدم در آینده از گناهان خود خواهند کرد و توبه بالقوه آنها بالفعل برای خداوند معلوم است، توبه آنها پیش از سقوط کامل نفسانیشان از درجه عرفان و توجه عمیق به آباد کردن زمین و سرگرم شدن به کشاورزی و ایجاد نسل می‌باشد.

پیامبران(ع) از مباحات صرف نظر کرده و بمستحبات می‌پرداختند و اهم کار انبیا عبادت و مطالعه انوار کبریایی حق بود، و غفلت از خدا را گناه دانستند. و بازگشت از غفلت را توبه می‌شمردند. چنان‌که پیامبر(ص) می‌فرماید: بنابراین،

۳۷- سوره نساء (۳) آیه (۱۱۳): فضل خدا بر توای پیامبر بزرگ است.

۳۸- سوره احزاب (۳۳) آیه (۴۰): ولی تو رسول خدا و خاتم انبیا هستی.

روزی هفتاد مرتبه از خداوند طلب آموزش می کنم. آنچه از آن استغفار می کنند نیست مگر مشغول شدن فکرشان به امور دنیایی و آبادی آن، سرگرمی به امور دنیا، انسان را از خلوت کردن با خدا و کسب انوار قدسیه اش باز می دارد.

فایده ششم: قوله علیه السلام: وَلَيُقِيمَ الْحُجَّةَ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ ... منظور از کسانی که آدم (ع) حُجَّت بر آنها قرار گرفت، یا اولاد و فرزندان حضرت آدم بودند، که در زمان آدم (ع) زندگی می کردند، چه روایت شده است که دارای چهل فرزند شد آنگاه از دنیا رفت؛ و یا کسانی هستند که پس از وفات حضرت آدم شریعت و سُنَّت آن بزرگوار به آنها ابلاغ شد. زیرا خداوند متعال احکامی از قبیل، حرمت مردار، خون و گوشت خوک را بر آدم نازل کرده بود که (این دستورات) با حروف معجم و در بیست و یک ورق تنظیم شده بود و این اولین کتاب دنیا است. تمام زبانها را خداوند بر مبنای این حروف بجریان انداخته است.

فایده هفتم: قوله علیه السلام: وَلَمْ يُخْلِهِمْ بَعْدَ أَنْ قَبَضَهُ مِمَّا يُؤَكِّدُ عَلَيْهِمْ حُجَّةَ رُبُوبِيَّتِهِ یعنی حُجَّت پروردگاری او بر علیه منکرین در چگونگی آفرینش آدم اقامه شده است و آنچه بتوان بر صفت پروردگار در رابطه با خلقت آدم استدلال کرد. چنان که حق تعالی در این باره می فرماید: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ^{۳۹}.

در این موضوع آیات دیگری نیز در قرآن آمده است. بعثت انبیا تأکید کننده همان دلائلی است که افراد غافل را بدان تذکر دهند، و بشر را بر وجود چنان دلائل روشن حق نمائی آگاه سازند، و به وسیله کتابهای آسمانی و ستهای شرعی که از نزد حق تعالی نزول یافته است رابطه عرفانی میان خلق و خالق برقرار کنند.

قوله علیه السلام: بَلَغَ الْمَقْطَعُ حُدُودَهُ وَ نُذِرُهُ؛ پیامبر اسلام (ص) حُجَّت خدا

۳۹ - سوره فصلت (۴۱) آیه (۵۳): بزودی نشانه های وجودی خود را در آفاق و انفس انسانها نشان

خواهیم داد تا میرهن شود که خداوند حق مطلق است ...

را بر خلق تمام و بهانه عدم ابلاغ فرامین الهی به مردم را از میان برد و نهایت بیم و انذار را به انجام رساند. مقصود از: **مَقْطَعُ كُلِّ شَيْءٍ**، نهایت هر چیزی است.

فایده هشتم: در اندازه گیری روزی خلاق و تقسیم آن می باشد. خداوند بهر آفریده ای آنچه در لوح محفوظ برایش مقرر شده است (کم، زیاد، تنگنا، گشایش، آسانی و یا سختی) و متعاقب حالات متضاد او یعنی پس از چیزداری فقر و یا پس از فقر ثروت را عنایت فرموده است. چنان که در تحوّل و گوناگونی وضع انسان گفته اند:

در همان حال که انسان در **مُلْك** و مکنت روز را به شب می برد، صبح بر او طالع می شود در صورتی که محتاج به **يَك** پول سیاه است، و یا در عین سلامتی و نعمت دارندگی، آفات و بلاهایی (همچون بیماری، غرق شدن در آب، سوختن و یا غصب کردن ستمگری و یا سُلطه طغیان گری) پیش می آید.

و یا بهنگام وسعت رزق و روزی و نهایت خوشحالی و شادمانی، غمی فرا می رسد و زندگی را تلخ و ناگوار می کند و بدینسان **مُدّت عمر** و **أَجَل مَخْلوقات** نیز به لحاظ بلندی و کوتاهی تقدّم و تأخّر متفاوت است.

فایده نهم، خداوند، مرگ انسانها را، با پیوسته بودن به اسبابش اندازه گیری کرده است. با توجه به اینکه اجل هنگام ضرورت مرگ است و اسباب مرگ نیز ورود آفتی از قبیل بیماریها یا کشته شدن می باشد، بنابراین صحیح است که گفته شود، مرگ که عبارت از جدا شدن روح از بدن است بستگی به این علل و اسباب دارد.

امام (ع) لفظ «**خَلَج**» که به معنای جذب است استعاره از مرگ به کار برده و با عبارت «**أَشْطَان**» یعنی ریسمانها استعاره را ترشیحیه کرده است. وجه مشابهت میان جذب و مرگ این است که مرگ نزدیکی اجل را ایجاب می کند چنان که جذب کننده مجذوب را بیدرنگ جذب می کند. بنابراین مرگ گویا با ریسمان اجل اشخاص را بسوی خود جذب می کند، چنان که انسان مقصود خود را با طناب و

ریسمان بدن بال خود می کشد. و باز مرگ اسباب دوستی و رفاقت را قطع می کند. امام (ع) لفظ «مَرائِر» را برای اسباب علاقه و وابستگی استعاره آورده است، زیرا میان زمان فرا رسیدن اجل و قطع شدن اسباب دوستی، ارتباط برقرار بوده و وحدت زمانی دارند. فرا رسیدن مرگ موجب گسسته شدن علائق دوستی و برادریها و ارتباطات میان مردم می شود، روشن است که مرگ تمام این علایق را قطع کرده و از میان می برد.

فایده دهم، امام (ع) تقسیم روزی و اندازه گیری آن را به کم و زیاد، تنگنا و فراخنا، از جهت امتحان برای شکرگزاری ثروتمندان و شکیبائی فقراء و مستمندان قرار داده است. و ما در شرح این گفتار حضرت که فرموده است: **أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يَسْلَمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا**، به بیان این موضوع اشاره کرده ایم که منظور از ابتلای انسان رفتاری است که خداوند متعال با بندگان خود از جهت آزمودن و امتحان کردن دارد، یعنی مطابق نتیجه امتحان حق تعالی با انسان رفتار می کند، زیرا حق سبحانه و تعالی بر امور پوشیده و نهان واقف است، پس آزمودن حقیقی برای کشف حقیقت درباره خداوند صدق نمی کند. **أَمَّا** آنچه در اینجا می خواهیم بر توضیح گذشته خود اضافه کنیم این است:

که اگر بنده ای در خاطر و باطن خود این ذهنیت را داشته باشد که آنچه خداوند از نعمت و یا محرومیت نصیبش می گرداند، آزمایشی بر شکرگزاری و یا شکیبائی است. و در نتیجه شکرگزار شود و یا صبر پیشه کند از جهت این شکرگزاری و یا شکیبائی ملکات فاضله ای برایش حاصل می گردد، که شایسته زیادی کمال و تمامی نعمت می شود، چنان که حق تعالی خود فرموده است: **لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ^{۴۰}** و باز فرموده است: **وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ**

۴۰ - سوره ابراهیم (۱۴) آیه (۷): اگر شکر کنید نعمت شما را افزون می کنم.

قَالُوا إِنَّ اللَّهَ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^{۴۱} أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ^{۴۱}. پس آگاهی برحقیقت ابتلاء فوایدی را بدنبال دارد اما اینکه چرا روزی بدین سان یعنی کم و زیادو.... تقسیم می شود، و عمر طولانی و یا کوتاه است و عواقب و تبعات هریک که عبارت از سختی و دشواری و یا آسانی و یا حزن اندوه و خوشحالی باشد پدید می آید، علل و اسبابی دارند که برتحقیق کنندگان پوشیده است و به قضای الهی و اراده خداوند موکول می شود.

پس آنچه خیر و نیک شمرده شود داخل دراراده کلی حق تعالی که همانا خیر مطلق بالذات است می باشد و آنچه شر و بدی به حساب آید بالعرض داخل در قضای الهی است آنطوری که در محلّ خود این حقیقت شرح و توضیح گردیده و دانسته شده است «و نیازی به تطویل و تفصیل بیشتری نیست».

فصل سوم

در ستایش حق تعالی است به اعتبار این که او دانای به همه چیز است، از جمله جزئیات علم خداوند این است که نهفته و باطن اشخاص را می داند و برجنین، رحم و نطفه در اسلاب آگاهی دارد.

در کلام امام (ع) که فرمود: عَالِمِ السِّرِّ مِنْ صَمَائِرِ الْمُضْمَرِّينَ تَا نَاشِئَةِ خَلْقٍ وَ سَلَالَةِ الْفَاطِ مَشْكَلِی وَ جُودِ دَارِ دَرِیْلاً بِه شَرَحِ آن‌ها اشاره می کنیم.

۱ - فرمود: خَوَاطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ؛ چون گمان باطنی انسان به مظنونی تعلق می گیرد که ممکن است حقیقت نداشته باشد، در این صورت این تعلق شباهت، به رجم و سنگ اندازی بیجا پیدا می کند، به همین لحاظ لفظ رجم را، برای گمان استعاره به کار برده است. درباره اینکه چرا کلمه علم را بجای ظن و گمان

۴۱ - سوره بقره (۲) آیه (۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷): صَابِرِينَ رَآنُوْا أَمْرًا بَدَءَ أَنْهَآ هَرَّكَاهُ مَصِيْنِي

بدانها رو می آورد می گویند بازگشت ما به سوی خداست از جانب پروردگارشان رحمت خداوند بر ایشان باد هدایت یافتگان همینان هستند.

نیارده است به این دلیل است که در بسیاری از موارد گمان به چیزی می رود که جایز نبوده و مطابق با واقع نمی باشد چنان که گاهی نسبت به بعضی افراد گمان امر قبیحی داده می شود، و آنها از این نسبت آزرده خاطر می شوند. حال اگر این گمان صادقی نباشد، شباهت پیدا می کند به سنگ زدن که موجب آزار شود.

۲- عُقْدَ عَزِیمَاتِ الْیَقِینِ: تصمیمی نفسانی که از روی یقین کامل باشد.

۳- و مَسَارِقِ اِیْمَاضِ الْجَفْوَنِ: چون چشم انسانی، در درخشش و جلا به هنگام باز و بسته شدن شدن پلکها به برق شباهت دارد، لفظ «و میض» را برای آشکار شدن و لفظ «مسارق» را برای محل بیرون آمدن استعاره به کار برده است.

۴- لفظ «اکنان» را برای قلوب به لحاظ مخفی داشتن رازها و لفظ «غیابات» را برای امور غیبی استعاره گرفته است. وجه مشابهت در این است که دلها بسان خانه، نگاهبان امور نهفته در خود هستند. و تاریکیها از درك امور قابل رؤیت مانع می شوند چنان که پرده ها از دیدن آنچه در داخل آنهاست درك انسانی را باز می دارند.

۵- مَصَافِّ الذَّرِّ و مِشَاتِی الْهَوَامِّ. مقصود از لانه ها و آشامیدن گاههای

تابستانی و زمستانی حشرات و جنبندگان کوچک، زیرزمین می باشد که آنها را از گرمای تابستان و سرمای زمستان حفظ می کند. و منظور از: رَجَعَ الْحَنِینِ مِنَ الْمُؤَلَهَاتِ، آهنگ حزین گریه مادر فرزند مرده است که در فقدان از دست دادن عزیزش ناله بر می آورد.

۶- وَ لَا تُنَجِّ غُلْفِ الْأَکْمَامِ. در عبارت فوق کلمه «غُلْف» به اکمام اضافه شده است، و این اضافه جالبی است زیرا به هر «کُمی» غلاف گفته می شود ولی هر غلافی «کم» به حساب نمی آید. بنابراین رواست که مفهوم عام با اضافه شدن به بعضی از جزئیاتش تخصیص یابد. (بعبارت روشن تر) غلاف مفهوم عام دارد و «کُم» مفهوم خاصی وقتی که غلاف را به «کُم» که خاص است و معنای همان غلاف را هم دارد اضافه کنیم معنای غلاف تخصیص می یابد. یعنی خداوند بر

محتوای نهان هر چیز آگاه است.

چنان که قبلاً اشاره شد هر دانه‌ای در داخل پوسته‌اش داخل در «کم» یعنی غلاف قرار دارد و خداوند بر جایگاه تمام حبوبات و دانه‌ها علم و آگاهی دارد.

۷- مَحْطُّ الْأَمْشَاج: یعنی خداوند بر جایگاه فرود آمدن نطفه از صُلب پدر و محل استقرار آن که همان رحم، یا ظرفی که منی در آن واقع شده و آمیزشی که با اوّل و نطفه زن پیدا می‌کند آگاه است.

۸- خداوند بر آنچه گردبادها بر سطح زمین پراکنده می‌سازند و پس از مدتی از دل زمین سر بر می‌آورد آگاه است.

امام (ع) لفظ «ذُبُول» را برای آنچه زمین از بذر گیاهان گرفته و می‌رویاند استعاره آورده است.

۹- لفظ «عَوَم» در عبارت حضرت، برای نفوذ کردن ریشه‌های گیاه در اطراف زمین به دلیل مشابهتشان با آب استعاره به کار رفته است. بنا به روایتی «نبات الأرض» نبات الارض قرائت شده است مطابق این روایت. منظور از دختران زمین حشراتی هستند که در ریگزار به وجود می‌آیند و در داخل ریگها لانه می‌گیرند و مانند «حَلْکَه» راه می‌روند. حَلْکَه حشره کوچکی است که بلندی آن به يك وجب نمی‌رسد، زرد رنگ است و پوست صافی دارد، و عرب آن را بر حشرات شبیه مار اطلاق می‌کند.

مطابق این روایت معنای عبارت چنین خواهد بود: خداوند بر تمام حشرات ریز و درشت که در طبیعت بوجود آمده و زندگی می‌کنند آگاه است.

۱۰- خداوند بر معنا و مفهوم آواز پرندگان واقف است. در این سخن حضرت نیز لفظ «مَنْطِقُ» برای پرند استعاره آمده است، جهت تشبیه این است که معنای آواز پرندگان، همچون نطق انسان که مفید معنایی می‌باشد برای

خداوند معلوم و روشن است.

۱۱ - خداوند بر تمام درّ و مرجانهای که صدفها در درون خود می‌پروراند و هر آنچه امواج دریا، مانند گاوهرها و حیوانات به همراه دارند و حضانت می‌کنند واقف است. لفظ حضانت را که به معنی سرپرستی است به ملاحظه تشبیه کردن امواج به حیواناتی که بر تخم و بچه‌های خود مراقبت می‌کنند، استعاره به کار برده‌است.

۱۲ - حق تعالی بر جلوه‌های نور که از تیرگی ظلمت بدورند مطلع است. لفظ «نور» استعاره از معارف و شناخت خداوند متعال بوده و ضمیر در «عَلَيْهَا» به زمین باز می‌گردد، و مقصود از قرارگاه نطفه رحم مادران است. لفظ «نُقَاعَة» از جایگاه خون حیض استعاره است، و چنان که قبلاً دانستی «مُضْغَة» به بعضی از مراحل خلقت فرزند گفته می‌شود و منظور از «ناشِئَة الخلق» «ایجاد کردن آفریده هاست»

۱۳ - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَام: لَمْ يَلْحَقْهُ فِي ذَلِكَ كُفْلَةٌ أَلَى قَوْلِهِ وَلَا فِتْرَةٌ كُفْلَتْ، کاری است که انجام دهنده را بسختی و مشقت افکند و این مشقت یا به دلیل ضعف نیروی فاعل و یا ضعف وسیله کار و یا به دلیل ناتوانی علمی است که فاعل از تصوّر آنچه می‌بایست انجام دهد داشته است، و خداوند از تمام این امور پاك و منزّه است، زیرا ضعیف بودن خداوند در هريك از این سه مرحله لازم‌اش نیازمندی است، و حق تعالی غنی با لذات و بی‌نیاز است؛ و هريك از عوارض اُمور فوق نیز از خداوند بدور است؛ زیرا هريك از موانع علوم و نفوذ آنها بر ذاتی مستلزم وجود جایگاه و مثلّیت برخداوند می‌شود. در صورتی که ذات باری تعالی از مکان و مثل و مانند داشتن پاك و منزّه است. (با توضیح فوق روشن شد که کلفت و مشقتی بر حق تعالی عارض نمی‌شود)

اما دلیل عدم خستگی و ملال خداوند این است، که مفهوم ملال و

خستگی منصرف شدن نفس است از انجام کار؛ بلحاظ تحلیل رفتن قوای فکر و ضعف پیدا نمودن آن از عمل و یا به سبب عوارض دیگری که برنفس وارد می شود و آن را از انجام کار باز می دارد. چنان که دانستی خستگی از خصوصیات جسم و سستی آن می باشد، و پروردگار جهانیان از داشتن جسم و سُستی که از ناحیه جسم برنفس وارد شود پاک و منزّه است.

۱۴ - قوله عليه السلام: بَلْ نَفَذَ فِيهِمْ عِلْمَهُ إِلَى قَوْلِهِ وَغَمَرْتُمْ فَضْلَهُ إِمَام (ع) در عبارت فوق چهار صفت - نفوذ علم، شمارش اعداد، گستردگی عدالت، و فراگیری فضل - را برای خداوند اثبات می کند چنان که چهار صفت: مَشَقَّت، عروض عوارض، خستگی و سُستی، را از ذات حق تعالی نفی کرد؛ به تعبیر دیگر در عبارت فوق چهار صفت ثبوتی را بیان کرده است، چنان که در عبارت قبل چهار صفت سلبی را آورده بود. بنابراین نفوذ علم خداوند در میان آفریده ها، در مقابل بَمَشَقَّت اُفتادن حق تعالی به لحاظ آگاه شدن بر موجودات قرار گرفته و روشن بودن تعداد آفریده ها برای خداوند، در برابر فراموشی از شمارش آنهاست و گستردگی عدالت پروردگار درباره همه موجودات در مقابل، خستگی خداوند از نفوذ دادن امرش و اداره امور مخلوقات قرار دارد، زیرا معنای عدالت حق تعالی، ادای استحقاق هر موجودی در مرتبه وجودش و برآوردن نیاز وجودی مخلوقات از زیادی و نقص برحسب استحقاقی که برایش در نظام حکمت الهی مقدر و مقرر گردیده است می باشد؛ چه می دانیم که عروض خستگی موجب اختلاف نظم در فعل خداوند می شود. (با اینکه می دانیم اخلاقی در نظم فعل خداوند وجود ندارد)

فرو پوشیدن فضل خداوند همه آفریدگان را در مقابل نفی سُستی خداوند از انجام کارهایش آمده است، زیرا سستی فاعل در کارش مانع از به پایان رسیدن و تحقق وجودی یافتن آن می باشد.

قوله عليه السلام: مَعَ تَقْصِيرِهِمْ عَنْ كُنْهِ مَا هُوَ أَهْلُهُ: این عبارت امام (ع)

برای بیان این حقیقت است که عبادت بندگان خداوند در محاسبه با عظمت حق تعالی و استحقاق و اهلیتی که برای ستایش دارد، ناچیز است. بنابر این لازم است که همواره سپاسگزار و ثنا گو باشیم و در فرمانبرداری خداوند تکبر نورزیم.

فصل چهارم

در ستایش و تمجید خداوند متعال آمده، زیرا که خداوند انسان را برای شکرگزاری و نیاز تضرع بدرگاهش مورد خطاب قرار داده، تا به عنوان پاداش ثناهای گذشته و اوصاف نیکوی بی شمارش، در صورت انجام وظیفه از وی راضی شود و او را از توسل به غیر بی نیاز گرداند.

در این فصل کلام امام (ع) اشاراتی است بشرح زیر:

۱ - قوله عليه السلام: أنت أهل الوصف الجميل والتعداد الكثير: این سخن امام (ع) اشاره به این است که خداوند متعال به دلیل اینکه دارای شریفترین صفات دوطرف نقیض است (به لحاظ ذات یگانه و به لحاظ نعمتهای فراوان متعدد) مستحق توصیف، و شایسته صفات نیک می باشد چه در داشتن صفات نیک و جمیل یگانه است و به اعتبار، بی شماری ثنا و حمدش در رابطه هر جزئی از جزئیات نعمتهایش او صاحب نعمتهای زیادی است.

۲ - قوله عليه السلام: وَقَدْ بَسَطْتُ لِي فِيمَا لَا أُمْدَحُ بِهِ غَيْرَكَ وَلَا أَثْنِي بِهِ عَلَى أَحَدٍ سِوَاكَ عبارت امام (ع) اشاره به این است که خداوند به او اجازه شکرگزاری و ثنا گویی اوصاف نیکی که در حقیقت جز حق تعالی کسی دارنده آن اوصاف نیست داده است. و هیچ کس سزاوار نیست که این اوصاف بر او اطلاق شود.

معنای اذن و اجازه خداوند برانجام شکر، ممکن است این باشد، که پروردگار شکر نیکو و ستایش خود را الهام کرده باشد. زیرا در حقیقت نعمت دهنده ای جز او نیست، پس هیچ کس جز او سزاوار ستایش مطلق نمی باشد. مخاطب قرار گرفتن انسان بر ادای شکر از آیه شریفه استفاده می شود که

فرمود: **وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**^{۴۲} و در باره فرمان به تسبیح و تنزیه می فرماید: **وَمِنْ آثَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ اطَّرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى**^{۴۳}. و باز می فرماید: **وَسَبِّحْ بُكْرَةً وَأَصِيلاً**^{۴۴}

قوله عليه السلام: **وَلَا أُوجِّهُهُ إِلَى مَعَادِنِ الْخِيَةِ** لفظ «مَعَادِن» را امام (ع) در عبارت فوق استعاره از مخلوقات آورده است وجه شباهت میان معدن و آفریده ها این است که معدن بر حسب ظنّ و گمان خواست انسان را برآورده می سازند (در صورتی که ممکن است انسان در رابطه با معدن به مطلوب خود نرسد) همچنین دارندگان نعمتهای از بین رونده و فانی ممکن است جوینده نعمت از نزد آنها مأیوس شود و جای شك و تردید نیز هست که از دادن نعمت بخل ورزند. به همین دلیل است که امام (ع) به دنبال این مطلب و به منظور تفسیر و توضیح می فرماید: «خداوند از زبانم را از ستایش آدمیان و ثنای آنان بدور دار.»

۳- قوله عليه السلام: **دَلِيلًا كَلِمَةً دَلِيلًا** یا بعنوان حال و یا مفعول در جمله منصوب آمده است. مقصود از اینکه امیدواری به خداوند، راهنمایی است برگنجینه های رحمت و بخشندگی پروردگار این است که حق تعالی با هدایت و ارشادات خود، ما را به سوی استعدادهایی می برد که به رحمتش منتهی شود و به ما آن آمادگی را می دهد که با توجه به ذات حق تعالی از توجه ب دیگران بازمانیم، زیرا عدم توجه به خداوند و پرداختن بخلق از کسی مثل امام (ع) اگر تحقق پذیرد گناه شمرده می شود.

لفظ «ذخیره و کنوز» برای جود خداوند استعاره به کار رفته است.

۴۲- سوره بقره (۲) آیه (۱۷۲): خدا را شاکر باشید اگر او را می پرستید.

۴۳- سوره طه (۲۰) آیه (۱۳۰): در دلهای شب و اطراف روز خدا را تسبیح کنید شاید خشنودیت فراهم

شود.

۴۴- سوره احزاب (۳۳) آیه (۴۲): صبح و شام خداوند را تسبیح گوید.

۴- قوله عليه السلام: هَذَا مَقَامٌ مَنْ أَفْرَدَكَ بِالتَّوْحِيدِ: این سخن امام (ع) اشاره به مقامی است که آن حضرت فراروی خداوند متعال در خطبه‌اش به این ذکر و توحید دارد. در حقیقت این عبارت زمینه‌ای است که مطلوبش را یاد و رحمت حق را بر خود نازل کند. چنین است که به دنبال این کلام عرضه می‌دارد: «ای خدا من به تو نیاز دارم.»

بیان حاجتمندی و استحقاق آن حضرت به لحاظ جود و بخشندگی خداوند است که در آغاز اظهار نیاز می‌کند و سپس کفایت این نیاز و بیچارگی را مؤکول به فضل حق تعالی می‌نماید.

زیرا نیاز امام (ع) نیاز مادی و دنیوی نیست که مردم بتوانند برآورده کنند، پس از اعلام نیاز و بیچارگی مطلوبش را که رضای خدا و بی‌نیاز ساختن آن بزرگوار از دیگران است مطرح می‌کند. روشن است که به دست آمدن رضای حق و بی‌نیازی از غیر خدا در صورتی میسر است که امید به پروردگار دلیل راه رسیدن به ذخیره‌های رحمت و گنجهای غفران و مغفرت باشد. (ورنه کسی بدون راهنمایی خداوند راه بجائی نمی‌برد)

۸۹ - شرح خطبه در خصوص بیعت

دَعَوْنِي وَالتَّمِسُوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجُوهٌ وَأَلْوَانٌ، لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ، وَلَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُودُ، وَإِنَّ الْأَقَاقِقَ قَدْ أَغَاذَتْ، وَالْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ، وَأَعْلَمُوا إِنَّ أَجْبَنَكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أَضِغْ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَشِبَ الْغَائِبِ، وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَلَعَلِّي أَشْمَعُكُمْ وَأَطْوَعُكُمْ يَمَنَ وَلَيْتُمُوهُ أَمْرُكُمْ، وَأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرَ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا.

از سخنان آن حضرت (ع) است که پیش از بیعت کردن مردم با آن بزرگوار بعد از کشته شدن عثمان بیان فرموده است.

«مرا وانهید و دیگری را بخلافت بردارید، زیرا ما نگران حادثه‌ای هستیم که دارای رنگهای گوناگون است (اگر حکومت را چنان که شما متقاضی هستید. بپذیرم هر روز باید با گروهی بجنگم) پس اگر من خلافت را بپذیرم، دلها بر آن نیاید و عقلها بر آن استوار نماند، کران تا کران جهان تاریک و راه روشن ناپیدا است. (رهبران حکومت پیش از من در امر دیانت اخلال کردند و اسلام را بدین روز سیاه نشانندند) باید توجه داشته باشید که اگر من خلافت بر شما را بپذیرم (گوش به سخن کسی نمی‌دهم و از ملامت، ملامت گران باک نخواهم داشت) آن را که صلاح بدانم بر شما فرمانروا می‌کنم. ولی اگر مرا بحال خود رها کنید، مثل شما

یکفرد به حساب می‌آیم و شاید هم نسبت به خلیفه‌ای که شما انتخاب کنید مطیع و فرمانبردارتر باشم. من اگر وزیر شما باشم بهتر از آن است که امیر شما باشم».

از محتوای سخن امام(ع) در این خطبه چنین استفاده می‌شود، که برای ایجاد علاقه در هر امر مطلوبی لازم است که دشواری و منعی بوجود آید، تا قدرش بخوبی دانسته شود. فلسفه و حکمت این امر این است، که اگر کسی چیزی را به اصرار بخواهد و از آن بازداشته شود، در به دست آوردن آن حرص می‌ورزد. طبیعت انسان چنین است که نسبت به امور ممنوعه حرص دارد. و از آنچه سریع به دست آورد، بزودی متفر می‌شود. امام(ع) با عدم پذیرش خلافت در آغاز رغبت و میل آنها را شدیداً برانگیخت تا در قبول خلافت اصرار بورزند.

زیرا انتقال خلافت به امام(ع) بعد از دگرگونی‌هایی بود که در دستورات دینی پدید آمده بود و قتل عثمان اتفاق افتاد و مردم بر ریختن خون او جرأت یافتند در زمینه این حوادث و تحولات، نیاز بود که روحیه مردم را تقویت و آنها را بر قواعد حق و دستورات الهی تشویق کند تا رغبت و میل آنها را برخلاف خویش بیش از پیش فزونی بخشد. با توجه به وضع موجود و عاقبت‌نگری لازم، فرمود: **دَعَوْنِي وَالتَّمَسُّواغِيْرِي** مرا رها کنید و دیگری را برای این امر بجوئید.

مگر نمی‌بیند که پس از انکار قبول خلافت امام(ع) آنها را توجه می‌دهد که: **فراروی ما حوادث گوناگون و مُشکلی قرار دارد. مقصود حضرت از تذکر مشکلات آینده، جلوگیری از اشکال تراشی است تا وحدت کلمه پیدا کرده برخی از آنها موجب پایداری دیگران گردند و در نهایت صلاح‌پذیر و آماده رویارویی پیشآمدهای سخت و دشوار آینده باشند.**

عَلَّتْ نپذیرفتن خلافت، حوادث ناگوار آینده و پیمان‌شکنی بعضی از عناصر نامطلوب بود که در آغاز خلافت اصرار فراوانی بر قبول حکومت امام(ع)

داشتند. مانند طلحه و زبیر.

نظر به مشکلات و حوادث آینده بود که فرمود: به پیشواز اموری می‌رویم که چهره‌ها و رنگهای گوناگونی دارد، بدان هیبت و صلابت که دلها تحمل صبر بر آن امور را ندارند و خردها نه تنها پذیرای آنها نیستند، بلکه از قبول آن امور به دلیل مخالفت با شریعت و نظام هستی آبا و انکار دارند. امور آینده‌ای که امام (ع) بر آنها واقف و آگاه بود، اختلاف مردم و تحلیل‌های نادرست و شبهات بیهوده و باطلی بود که بعدها تحقق پذیرفت؛ مانند تهمت‌هایی که معاویه و مردم بصره بر آن حضرت زدند و او را متهم به قتل عثمان کردند و یا خوارج او را متهم به قبول حکمیت در جنگ صفین کردند. چهره‌ها و رنگهای مختلفی که در عبارت حضرت آمده است استعاره بالکنایه از همین اتهامات می‌باشد.

قوله عليه السلام: وَإِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ وَالْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ اِبرهای تیره ظلم و جهل اطراف بلاد و دلها را فرو پوشانده و نادانی مردم شریعت را منکر گردیده است امام (ع) در عبارت فوق لفظ «غِیم» را برای فروپوشی آفاق و کرانه دلها استعاره به کار برده و کنایه از این است که تاریک‌های ستمگری و نادانی دلها را در جهت فساد و تباهی دگرگون کرده است. وجه شباهت این است، چنان که از ابر و رعد و برق چیزی جز نزول باران انتظار نیست از دلهای تاریک ستمگران چیزی جز شرّ و فساد انتظار نمی‌رود.

عبارت «مَحَجَّة» اشاره به آشکار بودن راه شریعت و انکار آن به دلیل نادانی مردم و عدم رفتار به احکام آن می‌باشد.

قوله عليه السلام: وَاعْلَمُوا إِلَى قَوْلِهِ عَثَبُ الْعَاتِبِ .

پس از آن که امام (ع) قبول خلافت را رد کرد و صداقت آنها را در تمایل بخلافت خویش دانست شرایطی برای قبول خلافت بیان کرد و نحوه برخورد خود با مسائل اجتماعی و یا کیفیت عمل خود را به اجمال توضیح داد و به آنها

فهماند که در صورت پذیرش خلافت جز آنچه از شریعت می‌داند در کار خلافت توصیه کسی را قبول نمی‌کند، و سخن کسی را که به خواهش هوای نفس و مخالف شریعت گفته شود نمی‌پذیرد، و به تهدید و ارباب کسی که فزون طلب و یا ناراضی باشد درباره امری که یقین مخالف شریعت است ترتیب اثر نمی‌دهد، زیرا ناحق گو و تهدید کننده برخدا افترا بسته و خدا را در حقیقت تهدید کرده است. در حقیقت امام (ع) به آنچه وعده کرده بود وفا کرد. بزودی و به تفصیل در داستان برادرش عقیل توضیح خواهیم داد. که چگونه وقتی عقیل از آن حضرت تقاضای يك صاع گندم یا جو اضافی کرد آهنی را داغ کرده و به دست عقیل داد. و عقیل از سوز دست فریادی برآورد. امام (ع) خطاب به عقیل فرمود: گریه گنندگان بحالت گریه کنند آیا از گرمای آهنی که انسانی بیازیچه داغ کرده است فریاد برمی‌آوری؟ چگونه من از آتشی که خداوند با خشمش برافروخته است فریاد برنیاورم؟....

لفظ «رکوب» در عبارت امام استعاره از استواری حضرت بر امور یقینی و علمی خود می‌باشد.

قوله علیه السلام: **وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي إِلَى آخِرِهِ ...** یعنی اگر مرا به خودم واگذارید و قبول خلافت را از من نخواهید، در فرمانبرداری امیری که انتخاب کنید همچون یکی از شما نه، بلکه شاید فرمانبرداری از شما نسبت به آن امیر خواهم بود. اظهار اطاعت امام (ع) از خلیفه‌ای که آنها انتخاب می‌کردند به دین دلیل بود که امام (ع) وجوب اطاعت از پیشوا را از دیگران بهتر می‌دانست.

در این که امام (ع) فرمود شاید فرمانبرداری باشم بدین لحاظ است که اگر به فرض آنها امیری برای خود انتخاب می‌کردند و آن امیر برخلاف فرمان خدا عمل می‌کرد امام (ع) در برابر چنین امیری فرمانبرداری از آنها نبود که بماند مخالفت هم می‌کرد، پس چون احتمال اینکه آنها امیری انتخاب می‌کردند و او

موافق یا مخالف فرامین الهی عمل می کرد بوده است، بکار بردن کلمه «شاید» بجا و مناسب بوده است.

کلمه «او» در کلام امام(ع) که فرمود «وَأَنَا» به معنای حال و کلمه «وزیراً» و امیراً حال هستند. عمل کننده در این دو حال فعلی است که جار و مجرورها بدان متعلق هستند. یعنی فعل «كُنْتُ» معنای کلام چنین است: درحالی که من وزیر شما باشم از اینکه فرمانروا و امیر، برای شما باشم بهتر است.

مقصود امام(ع) از وزیر، معنای لغوی، یعنی کمک کار و پشتیبان می باشد. که بار سنگین مشورت را بدوش دارد. روشن است که امام(ع) همواره وزیر مسلمین و معاضد و پشتیبان آنها بود.

خیریت امیر نبودن امام(ع) برای مسلمانها سهولت کار آنها در امر دنیا بوده است. چه اگر آن حضرت خلیفه می بود آنها را براموری که برخلاف طبع و میل شان بود مانند پیکار در راه خدا و صبر و استعانت و ای داشت بعلاوه بیت المال را بطور مساوی بین مستمندان تقسیم می کرد، چنان که انجام داد و آنها را از چیزهایی که مختصر منعی در شریعت داشت باز می داشت و این همه بظاهر خیر آنها نبود و آنها را بمخالفت و ای داشت چنان که و داشت.

اما اگر وزیر می بود این مشکلات نبود، چون وزیر وظیفه ای جز مشورت و رای زنی شایسته و کمک در جنگ ندارد. و هرگاه مسئول را نتواند برکار نیک الزام کند برخلاف نظر او رای می دهد. البته این خیریت ما در آغاز که خلافت را رد نمود مطرح کرد، زیرا جمله «اگر فرمانم را اجابت کنید» برای به طمع انداختن مردم بر اجابت و پذیرش آورده شده است.

۹۰- از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که پس از جنگ نهروان و تارومار شدن مارقین درباره فضایل خویش بیان کرده و ظلم و جور بنی امیه و زوال ملک آنان را خبر داده است

أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ؛ فَإِنَّا فَقَاتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، وَلَمْ تَكُنْ لِنَجْرُوعِهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْبُهَا، وَأَشْتَدَّ كَلْبُهَا، فَأَسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي؛ قَوْلَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَعَالَوْنِي عَنْ شَيْءٍ فِيَمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّاعَةِ، وَلَا عَنْ فِتْنَةٍ تَهْدِي مِائَةً وَتُقِلُّ مِائَةً إِلَّا أَنْبَأْتُكُمْ بِتَأْخِيقِهَا، وَقَائِدِهَا، وَسَائِقِهَا، وَمُتَاجِ رِكَابِهَا، وَمَحْظَرِ رَحَالِهَا، وَمَنْ يُقْتَلْ مِنْ أَهْلِهَا قِتْلًا، وَيَمُوتَ مِنْهُمْ مَوْتًا، وَلَوْ قَدْ فَقَدْتُكُمْ، وَنَزَلَتْ بِكُمْ كَرَاهِيَةُ الْأُمُورِ، وَحَوَازِبُ الْخُطُوبِ، لَا ظَلَمْتُ كَثِيرًا مِنَ السَّائِلِينَ، وَقِلَّ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسْئُولِينَ، وَذَلِكَ إِذَا قَلَصَتْ حَزْبُكُمْ وَشَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ، وَضَاقَتِ الدُّنْيَا عَلَيْكُمْ ضَيْقًا تَسْتَطِيلُونَ مَعَهُ أَيَّامَ الْبَلَاءِ عَلَيْكُمْ حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ لِقِيَّتِي الْأَبْرَارِ مِنْكُمْ؛ إِنَّ الْفِتْنََ إِذَا أَقْبَلَتْ شُبَّهَتْ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ تَبَهَّشَتْ بِكُرُونِ مُفْلَاتٍ، وَيَعْرِفُنْ مَذْبِرَاتٍ، يَحْمُنُ حَوْلَ الرِّيَاحِ بُصْبَنَ بَلَدًا وَيُخْطِئُنْ بَلَدًا، إِلَّا إِنَّ أَخُوفَ الْفِتَنِ عِلْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمِيَّةٍ؛ فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ غَمِيَاءٌ مُظْلِمَةٌ: غَمَّتْ حُطْنُهَا، وَخَصَّتْ بَلِيَّتُهَا، وَأَصَابَ الْبَلَاءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا وَأَخْطَأَ الْبَلَاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا، وَإِسْمُ اللَّهِ لَتَجِدَنَّ بَنِي أُمِيَّةٍ لَكُمْ أَرْبَلَتْ سُوءَ بَغْدِي كَالثَّابِ الصُّرُوسِ: تَعْلِمُ بِغِيهَا، وَتَخْطِطُ بِبَيْدِهَا، وَتَزِيرُ بِرِجْلِهَا، وَتَمْتَنِعُ دَرْعَهَا، لَا يَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْكُمْ إِلَّا نَافِعًا لَهُمْ أَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ، وَلَا يَزَالُ بَلَاؤُهُمْ حَتَّى لَا يَكُونَ أَنْتِصَارُ أَحَدِكُمْ مِنْهُمْ إِلَّا كَأَنْتِصَارِ الْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ وَالصَّاحِبِ مِنْ مُسْتَضِجِيهِ، تَرِدُ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَةٍ، وَقِطْعًا جَاهِلِيَّةٍ لَيْسَ فِيهَا مَتَارٌ هُدًى، وَلَا عِلْمٌ يُرَى، نَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ، وَلَسْنَا فِيهَا بِدَعَاةٍ، ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اللَّهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ الْأَدِيمِ: يَمَنْ يَسُومُهُمْ خُسْفًا،

وَيَسْأَلُهُمْ غُثًّا، وَيَتَقَبَّحُهُمْ بِكَأْسٍ مُّصَبَّرَةٍ، لَا يُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ، وَلَا يُغْلِسُهُمْ إِلَّا الْخَوْفَ، فَيَعْنِدُ ذَلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٍ، بِالذَّنْبِ وَمَا فِيهَا، لَوْ يَرَوْنِي مَقَامًا وَاحِدًا، وَلَوْ قَدَّرَ جَزْرُ جَزُورٍ لِأَقْبَلِ مِنْهُمْ مَا أَطْلَبُ الْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلَا يَعْطُونَنِي.

| | |
|---|--|
| فَقَاتُ عَيْنِهِ: چشم او را معیوب کردم. | خُطَّة: وضعیت، چگونگی حال وامر. |
| مَاج: اضطراب پیدا کرد. | ناب: ماده شتر پیر. |
| غَيْبَت: ظلمت و تاریکی. | ضروس: شتری که دوشنده خود را گاز بگیرد. |
| كَلْب: شتر و بدی. | عذم: داندان گرفتن. |
| كَلْب: نام بیماری معروفی است. | زین: بالکد دور کردن، دفع نمودن. |
| فُئنه: طائفه، گروه. | شَوْهًا: جمعش شَوْهَاء: بدچهره بدسیما. |
| نَاعِقُهَا: دعوت کننده به آن. | سَاقَةُ خَسْفًا: او را شایسته خواری و ذلت دانست. |
| فَنَاح: جای فرود آمدن و بار انداختن. | عُثْف: کسی را بزور برامی بردن. |
| عَوَازِبِ الْخَطُوبِ: ما حُزْبٍ مِنْهَا: مشکلاتی که برانسان وارد شود. | تَغْلِسُهُمْ: لباس خواری را بر آنها می پوشاند. |
| شُبَّهَتْ: در اشتباه افتد، شبه ناک گردد. | حِلْسٍ پارچه ایست که زیر جهاز بر پشت شتر می افکنند. |
| تَقْلُصُ: قبضه کردن، لباس را از اطراف بدن بالا گرفتن. | جَزُور: قطع کردن بریدن به همین دلیل شتری که نحر می گردد، جزور نامیده می شود. |
| حَامَ الطَّائِفِ: پرنده دور زد. | |

«پس از حمد و ستایش خداوند و درود بر پیامبر عظیم الشان اسلام، ای مردم بدانید که من چشم فتنه را از کاسه در آورده و آن را کور کردم (با مارقین که از کثرت عبادت پیشانی‌شان پینه بسته بود برخورد شدید مُسْلِحانه کردم) پس از آن که تاریکی فتنه به اوج شدت و سختی خود رسیده بود این کار را انجام دادم. به یقین هیچ کس پس از من جرات چنین کاری را نخواهد داشت (که با مقدسهای قشری و

عبادت گران بی شعور درگیر شود و به خاطر حفظ اسلام خود محوران مغرور را از دم تیغ بگذرانند) و این همه به دلیل علمی است که به وسیله پیامبر از جانب خدا به من افافه شده است.

پس قبل از آن که مرا از دست بدهید هرچه می خواهید از من پرسید، زیرا سوگند به آن که جانم در دست اوست هر حادثه‌ای که از همین الآن تا روز قیامت به وقوع پیوندد و یا هر فتنه‌ای که موجب هدایت و یا گمراهی صد نفر شود اگر از من سؤال کنید شما را از دعوت کننده، پیشوا، و پیروان آن خبر خواهم داد و از این بالاتر شما را از اردوگاه آنان، جایی که شتران خود را رها کرده و یا می خوابانند و رحل اقامت می افکنند و از افرادی که کشته می شوند و یا به اجل خود از دنیا می روند آگاه می سازم. و آنگاه که مرا نیابید و امور ناگوار پیشامدهای دشوار بر شما رخ نماید (قدم را خواهید شناخت)، زیرا بسیاری از سؤال کنندگان خواهند بود که از طرح سؤال خود سربیز دارند و عاجز شوند و گروه فراوانی از سؤال شوندگانی که از پاسخ دادن به سؤالات ناتوان و درمانده خواهند شد. این وضع زمانی پیش آید که جنگ در میان شما سخت شعله‌ور گردد و فتنه دامان را از ساق بالا زند و دنیا بر شما چنان تنگ بگیرد که روزگار بلا را به کندي بگذرانید. مگر این که خداوند برای باقی مانده نیکان شما گشایشی ایجاد کند. چه حقیقت این است که هرگاه فتنه و آشوب روی نماید، امر بر مردم مشتبه می شود، و پس از آن که فتنه رفت و بر بست و رفت مردم از حقیقت آگاه گردیده متنبه می شوند.

فتنه هنگامی که رو می آورد، ناشناخته است و موقعی که پشت کرده می رود شناخته می شود فتنه به گرد بادی می ماند که به برخی شهرها برخورد می کند و از بعضی دیگر می گذرد.

آگاه باشید که ترسناکترین فتنه به اعتقاد من فتنه بنی امیه است، زیرا آن فتنه‌ای است کور و تاریک، قلمرو فتنه آنها عمومی و بلایش اختصاصی است فتنه بنی امیه ویژه کسانی است که بیشتر درک کنند.

ولی برای ناآگاهان زحمتی ندارد (بلا و فتنه بنی امیه شامل حال افراد بینا و

آگاه می‌شود نه افراد کور و ناآگاه)

به خدا سوگند پس از من بنی‌امیه ارباب بدی برای شما خواهند بود. درست مانند شتر، چموش گزنده، که بدنشان گاز بگیرد و با دست صدمه وارد کند، و با پالگد بیفکند و شیرش را از دوشنده باز دارد.

فتنه آنان همچنان برقرار بماند تا اینکه، مخالفان خود را نابود و موافقان را امان بخشند و اجازه زندگی بدهند. دو گروه از فتنه آنها در امان خواهند بود، کسانی که به حالشان سودمند باشند و کسانی که به کارشان کاری نداشته باشند آری بلای بنی‌امیه استمرار خواهد یافت، تا بدان حد که یاری شما از آنها به منزله یاری برده از ارباب و دوست صدیق از دوستش باشد.

فتنه آنها با چهره‌های ترش و روهای ترسناک همچون پاره‌ای از دوران جاهلیت بر شما وارد می‌شود در آن دوران سیاه نه نشانه رستگاری پیدا و نه پرچم حق نمایان است (کسی را بحق نمی‌توان دعوت کرد).

ما خانواده پیامبر از گمراهی آنها در امان هستیم و به نفع آنها مردم را تبلیغ نمی‌کنیم (از این عبارت امام(ع) استفاده می‌شود که غیر از عترت پیامبر تمامی مردم ثنا گوی آنها شده‌اند).

سپس خداوند آن فتنه را چنان که پوست را از گوشت جدا کنند، از شما جدا گرداند، بوسیله کسی که آنها را با خواری و ذلت از اوطان‌شان براند و به جام تلخ قتل و مرگ سیرایشان سازد. و جز زخم شمشیر به آنها چیزی نبخشد و جز لباس ترس و وحشت بر آنها نپوشد. آنگاه است که قریش دوست خواهد داشت که جهان و هرچه در آن است نبخشد تا مگر مرا در جایی وگو باندازه کشتن يك شتر باشد، بنگرد، تا از آنان چیزی را بپذیرم که امروز پاره‌ای از آن را می‌خواهم نمی‌دهند (قریش آرزو می‌کند، کاش من زنده بودم تا آنان خود را تحت قیادت و سرپرستی من در می‌آوردند تا شتر ستمکاران را از سرشان کوتاه می‌کردم، مقدورشان نخواهد شد، همان حکومتی که امروز بعضی از آن را برای اجرای عدالت می‌خواهم واگذار نمی‌کنند.)»

مقصود امام (ع) از بیان این خطبه توجه دادن مردم به فضیلت و گرانمایی موقعیت خود، و رذالت و پستی بنی امیه می باشد، فتنه بنی امیه را شرح می دهد تا نفرت مردم نسبت به آنها افزون شود و ضمناً میل و رغبت مردم را درباره خود به خاطر حمایت از اسلام قوت بخشد.

قوت یافتن رغبت مردم نسبت بحضرت به دو طریق و به شرح زیر حاصل می شد.

- ۱- در رابطه با اخبار غیبی که نسبت به آینده و حوادث آن بیان می فرمود.
- ۲- توضیح بدیهایی که از ناحیه بنی امیه و جز آنها پس از روزگار خلافت امام (ع) بر مردم تحمیل می شد.

امام (ع) با توجه به حوادث ناگواری که بر سر راه خلافت قرار گرفت می فرماید: **أَنَا فَقَاةُ عَيْنِ الْفِتْنَةِ**: «من چشم فتنه را کور کردم» این جمله امام (ع) اشاره به آشوب مردم بصره و ناکثین است. برای فتنه لفظ «عَيْن» را استعاره آورده است. و اختصاصاً چشم را ذکر کرده است، به این دلیل که چشم در صورت انسان شریفترین عضو است کار و تلاش و حرکت انسان بدیدن چشم بستگی دارد.

و با لفظ «فَقَاةُ» استعاره را ترشیحیه کرده، و کنایه از فرو خوابیدن فتنه با شمشیر آن حضرت می باشد.

قوله علیه السلام: **وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِي عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي**: منظور این است که مردم جرات جنگ با اهل قبله و مسلمین را ندارند، چه می ترسند که مرتکب خطا و گناهی شوند و چگونگی جنگ با آنها را نمی دانند و آگاه نیستند که فراریان را تعقیب کنند یا خیر؟ زخمیان را بکشند یا زنده بگذارند. اهل و عیالشان را اسیر و مالشان را در صورتی که متجاوز باشند تقسیم کنند یا نه؟ چگونگی جنگ با اهل قبله را کسی نمی دانست تا آنگاه که امام (ع) بر فرو نشاندن فتنه ناکثین اقدام کرد.

چشم فتنه را کور و آن را پس از هیجان زیاد فرو نشاند.

آغاز اقدام امام (ع) بر فرونشانی فتنه جنگ جمل با عایشه بود.

در خطبات دیگر امام (ع) این حقیقت را با عباراتی مشابه همین خطبه ۹۰ بیان کرده و درجایی می فرماید: **أَمَّا بَعْدُ فَأَنَا فَقَاتُ عَيْنِ الْفِتْنَةِ شَرْقِيَّهَا وَغَرْبِيَّهَا وَمُنَافِقُهَا وَمَارِئِيَّهَا، لَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِيَّ عَلَيْهَا غَيْرِي وَلَوْلَمْ أَكُنْ لَمَّا قُوتِلَ أَصْحَابَ الْجَمَلِ وَلَا صَقْبَيْنَ وَلَا أَصْحَابَ النَّهْرَوَانِ^۱.**

محتمل است که مقصود از **«فَقَاتُ عَيْنِ الْفِتْنَةِ»** **«فَقَاتُ عَيْنِ أَهْلِ الْفِتْنَةِ»** باشد، که در این صورت مضاف حذف شده و مضاف الیه بجای آن نشسته باشد. یعنی چشم اهل فتنه را کور کردم، و کور کردن چشم آنها کنایه از کشتن آنها باشد. بنا به روایتی آحنف بن قیس و گروهی از شرکت در جنگ خودداری کردند؛ نه همراه ناکثین بودند و نه امام را یاری کردند. منظور امام (ع) از **«تَمَوَّجَ غَيْبُهَا»** کنایه از این امر است. که به دلیل پراکنده شدن تاریکی شبهه ای که از فتنه در ذهن مردم قرار گرفته بود تاریکی و ظلمت شدت یافت و امر بر آنها مشتبه شد، به گونه ای که ندانستند، مخالفت طلحه با امام و خروج عایشه برای جنگ آیا حق است یا باطل،^۱ و همین جهل و نادانی علت تردید و دودلی آنها شد و موجب آن گردید که از رفتن به جنگ ناکثین و کشتن آنها خودداری کنند و نیز امام (ع) **«اِشْتَدَّ كَلْبُهَا»** را کنایه از بالا گرفتن موج شر و بدی فتنه و شرارت اهل فتنه و اصرار آنها بر جنگ و کشتار آورده و در هر دو عبارت **«تَمَوَّجَ غَيْبُهَا»** و **«اِشْتَدَّ كَلْبُهَا»** کنایه را بطور مُستعار بیان فرموده است.

قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَاسْتَلُونِي إِلَى قَوْلِهِ وَمَنْ يَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتًا: امام (ع) به

۱- پس از حمد خدا و درود بر آل مصطفی من چشم فتنه را شرقی و غربی «چپ و راست» منافق و

خوارج را کور کردم هیچ کس غیر از من برانجام چنین کاری جرأت نمی کرد اگر من نبودم جنگی با ناکثین جمل و قاسطین صفین و مارقین نهروان صورت نمی گرفت.

اموری پرداخته است که در آینده تحقق می‌یافته و هیچ يك از صحابه و یا تابعین جرأت پاسخ گفتن به سؤالات را نداشته‌اند؛ زیرا از امور غیبی و آینده اگر کسی جز امام (ع) که علم لدنی داشته چیزی را بیان می‌کرد آشکارا دروغ می‌گفت و به هنگام امتحان رسوا و مفتضح می‌شد.

روایت شده است که قُتَادَةُ «عالم مشهور» وارد کوفه شد و مردم بر اطرافش اجتماع کردند. قُتَادَةُ (که استقبال مردم را نسبت به خود دید) مغرور گشته و گفت سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ: «هرچه می‌خواهید از من پرسید.» ابوحنیفه که آن روز جوانی کم سن و سال بود گفت از قُتَادَةُ پرسید. مورچه‌ای که در داستان حضرت سلیمان از آن سخن به میان آمده‌است، نر یا ماده بود؟ وقتی که از او سؤال کردند قُتَادَةُ جواب را ندانست و درمانده شد. ابوحنیفه خود گفت: ماده بوده‌است. مردم با تعجب پرسیدند؟ از کجا دانستی؟ ابوحنیفه پاسخ داد از کتاب خدا آنجا که می‌فرماید: «وَقَالَتْ نَمْلَةٌ». مورچه‌ای بدیگر مورچگان گفت اگر آن مورچه نر، بود آیه چنین بود: «وَقَالَ نَمْلَةٌ» (یعنی، فعل را بصورت مذکر وبدون «تاء و تانیث می‌آورد). چون فعل را با تاء تانیث آورده و فرموده‌است «وَقَالَتْ نَمْلَةٌ» مشخص می‌شود که مورچه ماده بوده‌است توضیح مطلب این است که کلماتی چون «نَمْلَةٌ حَمَامَةٌ وَشَاةٌ» به معنای، مورچه، کبوتر و گوسفند هم برای مذکر و هم برای مؤنث به کار می‌روند. هرگاه در جمله‌ای آورده شوند تشخیص اینکه مذکراند یا مؤنث از طریق فعلی است که همراه این کلمات به کار می‌رود. قُتَادَةُ خود مغرور از پاسخ گفتن به این سؤال فرد ماند با وجودی که هر انسان زیرکی با مختصر فکر می‌تواند به این سؤال پاسخ دهد^۲. وقتی که امثال قتاده‌ها از پاسخ دادن به چنین سؤالاتی با اینکه از امور غیبی نیستند درمانده شوند چگونه می‌توانند از

۲- چون قُتَادَةُ ادعایی را نمود و کلامی را بر زبان جاری کرد که حق او نبود یعنی پا درجای پای امام نهاد

بدین اقتضاح و رسوایی دچار شد پس از امام (ع) هرکس چنین ادعائی را نماید رسوا می‌شود. - م.

امور آینده، چیزهایی که هنوز از عالم غیب فرود نیامده‌اند جواب بدهند؟! آری کسانی که به نیروی الهی مؤید باشند و با نیروی الهی حجابهای اسرار از جلو چشمشان برکنار شده‌باشد، امور آینده را می‌دانند: ما پیش از این پیرامون چگونگی و توان امام(ع) برپاسخ گویی امور آینده بحث کرده‌ایم (و تکرار آن را لازم نمی‌بینم)

مقصود امام(ع) از «ساعت» روز قیامت می‌باشد. اوصاف شتر، چوپان و همراهان: مانند آواز خوان، جلودار، راننده، منزلگاه، سواره و کرج کننده همه و همه استعاره‌اند از دو گروه هدایت یافته و هدایت کننده، گمراه و گمراه کننده. به لحاظ تشبیه کردن انسانها به شتر در اجتماع کردن و فرمانبرداری از پیشوا و دعوت کننده (که منقاد و مطیع محض او می‌باشند) ضمیر در کلمه «أَهْلِيهَا» به کلمه «فِتْنَةً» باز می‌گردد، بدین معنا که امام(ع) بر کسانی از اهل فتنه که در آینده زمان می‌بایست کشته شوند آگاه بوده‌است.

قوله عليه السلام: وَلَوْ قَدْ قَعْدُ ثُمُونِي إِلَى قَوْلِهِ الْمَسْئُولِينَ: مقصود از «كَرَاهَةُ الْأُمُورِ» در عبارت امام(ع) اموری است که مردم از آنها کراهت دارند و آنها را نمی‌پسندند. وَ «حَوَازِبِ الْخُطُوبِ» کنایه از مصیبت‌های مهمی بود که در آینده بر مردم وارد می‌شد. و سرافکنندگی سؤال کنندگان به دلیل حیرت و سرگردانی بود که نسبت بعواقب خطرات مصیبت‌های آینده و چگونگی رهایی یافتن از آنها داشتند.

منظور از «فَشَلُّ» و درماندگی بسیاری از مسئولین، شانه خالی کردن از پاسخ، بدلیل جهل و نادانیشان از عاقبت کار، و پرسشهای مطروحه و خواست جواب از آنها می‌باشد.

قوله عليه السلام: ذَالِكَ: اشاره به سرافکنندگی پرسش کنندگان و درماندگی پاسخ گویان دارد.

قوله عليه السلام: إِذَا قَلَصَتْ حَزْبُكُمْ: جمله فوق تفسیری است برامور ناپسندی که لزوماً روزی بر آنها نازل می شد.

لفظ «تقلیص» = جمع کردن لباس «تشمیر» = دامن به کمر زدن، استعاره از جنگ آورده شده است، جهت استعاره، تشبیه کردن جنگ، به کوششگری است که فوق العاده در کارش جدی باشد. بدین توضیح که شخص جدی و تلاش گر، هرگاه بر انجام کاری تصمیم جدی بگیرد، دامن لباسهای بلند خود را از پایین جمع و به کمر می زند، تا دست و پا گیر نباشد و آمادگی کامل برانجام کار پیدا کند، و باتمام وجود خود را آماده سازد و بدین سان هرگاه جنگ بخواهد پا بمیدان گذارد تمام کوشش خود را برای نزول آماده می سازد و بر مردم وارد می شود.

لفظ «واو» در عبارت «وَضَاقَتْ» برای عطف آمده و فعل ضاقت را بر شمرد عطف گرفته است و فعل «تَسْتَطِيلُونَ» بعنوان حال در موضع نصب قرار دارد.
قوله عليه السلام: حَتَّى يَفْتَحَ اللَّهُ لِيَقْبَةَ الْإِبْرَارِ مِنْكُمْ أَنَا أَنَا که در زندگانی و دیانت تسلیم بنی امیه باشند، خداوند راه گشای ابرار و نیکان می شود و به دست آنان هلاکت و زوال دولت بنی امیه را فراهم می سازد.

قوله عليه السلام: إِنَّ الْفِتْنََ إِذَا أَقْبَلَتْ تَشَبَّهَتْ: یعنی فتنه در آغاز امر و در ذهنیت مردم شبیه حق است، اما پس از آن که کار خود را به انجام رساند و بازگشت مردم می فهمند که فتنه بوده است (ولی دیگر بسیار دیر شده، هرج و مرج رواج یافته، و کارها بشدت بر اثر فتنه و آشوب درهم ریخته شده است).

پس از بازگشت فتنه، بیشترین اثر نامطلوب فساد آن در دولتها پدید می آید و تمام مردم بوضوح در می یابند که آنچه دولتها انجام می دهند فتنه و فساد و گمراهی از راه خداست؛ و همین فهم عمومی از فساد دولتها نشانه از بین رفتن فتنه و بشارتی بر پایان یافتن ظلم در آن مقطع زمانی است.

قوله عليه السلام: يُنْكَرُنْ مُقْبِلَاتٍ وَيُعْرَفُنْ مُدْبِرَاتٍ: این جمله امام (ع)

تفسیری برفراز فوق است. یعنی فتنه در آغاز شناخته نمی شود و در ظاهر شبیه حق است و دعوت کنندگان آن شبیه دعوت کنندگان به هدایت و ارشاد می باشند. پس از آن که فتنه از میان مردم رخت بریند خواهند دانست که با حق هیچ رابطه ای نداشته و دعوت کنندگان به فتنه دعوت کنندگان به ضلالت و گمراهی بوده اند.

قوله عليه السلام: «وَيُخْضِنُ حَوْمَ حَوْلِ خ» الرِّيحَ لَفْظِ «حَوْم» که بمعنی دور زدن است، از جهت شباهت فتنه بر گردباد استعاره به کار رفته است. چون فتنه دعوت کنندگان به گمراهی به حکم الهی در بعضی از بلاد آشکار می شود، و در بعضی ظهور ندارد دَوْران فتنه را به پرنده ای که در پرواز دور می زند به گردباد تشبیه کرده است. جمله «يُخْضِنُ بَلَدًا» یعنی بعضی از بلاد را زیر پا می گذارد، در همین رابطه تشبیهی آمده است.

قوله عليه السلام: «أَلَا إِنَّ أَخْوَفَ الْفِتَنِ عِنْدِي إِلَى آخِرٍ: از این فراز خطبه به بعد امام (ع) می خواهد از آنچه مردم مایلند بدانند خبر دهد. می فرماید: فتنه بنی امیه به دلیل دشواری و سختی آن بر اسلام و مسلمین و زیادی آشوب در میان متدینین، همچون کشت و کشتار و اذیت و آزار از هولناکترین فتنه ها است.

در بزرگی فتنه بنی امیه همین بس که حرمت رسول خدا (ص) را شکستند، امام حسین (ع) و ذریه او را شهید کردند و با خراب کردن و سوختن خانه خدا به اسلام اهانت کردند، و عبدالله زبیر را در مکه به قتل رساندند و هشتاد سال تمام علی (ع) را لعن و سب کردند. بلا و آشوب و سرکوب در بلاد مسلمین از ناحیه آنها رواج یافت و حجاج را بر خون و مال مردم مُسلط کردند، و جز این امور، از منکرات فراوانی که در کتابهای تاریخ به تفصیل نقل شده است. (فتنه کور که در کلام امام (ع) آمده است اشاره به همین حقایق دارد).

لفظ «عَمَى» را استعاره به کار برده است تا روشن کند که این امور برخلاف

قوانین حق انجام می‌گیرد، چنان که شخص نابینا و کور در حرکات و رفتار خود بر طریق مستقیم و راه راست نمی‌رود. و یا برای توضیح این معنی است که در دوران بنی‌امیه راه راست پیموده نمی‌شود، چنان که با چشم کور هدایت ممکن نیست.

لفظ «مُظْلِمَةٌ» نیز برای بیان این امور استعاره به کار رفته است.

قوله علیه‌السلام: عَمَّتْ خُطَّتْهَا: یعنی سرپرستی و حکومت آنها عمومی است. «وخصت بِلَيْتِهَا»: امّا بلای بنی‌امیه خصوصی بوده و به مردم پرهیزگار و شیعیان علی (ع) صحابه بزرگوار، و تابعین که بزرگان اسلامند اختصاص دارد.

قوله علیه‌السلام: أَصَابَ الْبَلَاءُ مَنْ أَنْصَرَفَ فِيهَا وَأَخْطَأَ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا: یعنی کسانی که فتنه بودن رفتار بنی‌امیه را تشخیص دهند از ناحیه وجدان خود و بنی‌امیه گرفتار بلامی شوند. از ناحیه خود گرفتار بلا می‌شوند بدین معنی که منکرات را مشاهده می‌کنند و چون قدرت بررفع آنها را ندارند دچار اندوه فراوان و مُمتد می‌گردند.

از ناحیه بنی‌امیه گرفتار بلا می‌شوند: بدین شرح، شخص پرهیزگاری که می‌داند آنها پیشوایان گمراهی و ضلالت‌اند از آنها فاصله می‌گیرد و در کارهای باطل آنها دخالت نمی‌کند. بنی‌امیه چنین اشخاصی را راحت نمی‌گذارند، نسبت به حال و رفتارشان کنجکاوی کرده و او را به انواع اذیت و آزار و احیاناً قتل گرفتار می‌سازند. بلا و آسیب نسبت به چنین اشخاصی خصوصی است.

امّا آنها که ندانند رفتار بنی‌امیه فتنه و برخلاف اسلام است در کوری جهل گرفتارند و مطیع دعوتهای باطل‌شان بوده، و در زیر پرچم گمراهی آنها صف کشیده و بروفق اوامر و دستور آنها عمل می‌کنند. بدیهی است که چنین افرادی از بلای بنی‌امیه سالم و در امان می‌باشند.

سپس امام (ع) به اسم جلاله خداوند سوگند یاد می‌کند که بنی‌امیه برای مردم اربابهای بدی هستند و آنها را در کارهای زیانمندشان برای مردم به شتری که

شیر دوشش را گاز می گیرد تشبیه می کند و جهت تشبیه را اوصافی همچون چموشی، گاز گرفتن، با دست و پا لگزدن، شیرندادن و... قرار می دهد. همه این اوصاف و حالات اشاره ای بر حرکات مؤذیان و پست بنی امیه دارد، و کنایه است از آزار دادن، کشتن و نپرداختن حقوق بیت المال مردم مسلمان (اینها همه نشانه ظلم و بی عدالتی و در يك کلمه فتنه است)

سپس امام در مورد حرکات شرآمیز بنی امیه و گرفتاری مردم به دست آنها به ذکر دو مطلب پرداخته است:

۱ - بنی امیه از آزار و اذیت و قتل و غارت مردم خودداری نمی کردند مگر نسبت به دو دسته:

الف: کسانی که برای آنها سودی داشتند، پیرو راهشان بودند و با وجودی که: منکرات آنها را مشاهده می کردند بر آنها اعتراض نمی کردند.

ب: کسانی که ضرری به آنها نداشتند و کارهای زشت آنها را تقبیح نمی کردند و بنی امیه هم از آنها ترسی بدل راه نمی دادند نظیر عوام الناس و بازاریان.

۲ - بیان حال جان نثارانی است که اطاعت و یاریشان از بنی امیه مانند فرمانبرداری برده از آقای و یا پیروان بی اختیار از مولایشان بود. یعنی بدانسان که برده ناگزیر از اربابش و یا مزدور از دستور جیره دهنده تبعیت می کند و استقلال شخصی ندارد، آنان نیز با همین ویژگی از بنی امیه فرمانبرداری می کردند و مطیع بی چون و چرا بودند. جز اینان باقی افراد ممکن نبود که از بنی امیه حمایت کنند. (پس طبیعی بود که مورد آزار و اذیت بنی امیه واقع گردند)

محتمل است که معنای کلام امام این باشد که نادانان و جیره بگیران تا حاکمیت زور باشد از بنی امیه حمایت می کنند و با نبود زور و با توجه بملاک یاری کردن آنها، از پیروی بنی امیه طفره می روند. چنان که امام (ع) در جای دیگر مُشابه

این کلامی دارند که می‌فرمایند: یاری بعضی از شما از بعضی مانند یاری کردن برده از اربابش می‌باشد هنگامی که ارباب حضور دارد از او فرمان می‌برد و هرگاه ارباب غایب شود از او بدگویی می‌کند (اطاعت مردم از بنی‌امیه نیز چنین است).

پس از بیان اینکه بنی‌امیه مردم را تا سرحدّ برده تحقیر می‌کنند، بتوضیح فراگیر بودن فتنه آنها پرداخته فتنه آنها را محدود به يك یا چند مورد نمی‌داند و از دیدگاه حضرت فتنه بنی‌امیه بسیار سخت و دشوار همچون قطعه‌های ظلمانی شب فرا می‌رسد.

بعضی کلمه «فتنه» را فَتْنُ بنی‌امیه بصورت جمع قرائت کرده‌اند، منظور جزئیات شرور و بدیهایی است که در زمان دولت و حکومت آنها بر مردم وارد می‌شد.

امام (ع) لفظ «شَوْهَاء» را برای قبیح و زشت بودن عقلی و شرعی اعمال بنی‌امیه استعاره به کار برده‌است. وجه شباهت منفور بودن رفتار آنهاست، چنان که مردم از چهره زشت متنفرند از کردار بنی‌امیه نفرت دارند.

لفظ «قِطْع» را برای تکرار فتنه و آشوب از ناحیه حکومت بنی‌امیه، استعاره به کار برده‌است. چنان که اسبهای مهاجمین برای جنگ و غارت فوج فوج وارد می‌شوند. جاهلیت بنی‌امیه در کلام امام (ع) اشاره به عدم مطابقت رفتار آنها با قوانین عدل الهی است، چنان که حرکات مردم دوران جاهلیت چنین بود. نظر به همین معناست که می‌فرماید: در زمان حکومت آنها پرچم هدایتی نیست و علم ارشادی دیده نمی‌شود. یعنی برای رهبری امام عدل و قانون حَقّی که از آن تبعیت شود وجود ندارد.

قوله علیه السلام: نَخْنُ اَهْلَ الْبَيْتِ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ وَلَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ یعنی تنها ما اهل بیت پیامبر از گناهکاری آنها بدور بوده و در آن دخالتی نداشته و به پیروی از

آنها دعوت نمی‌کنیم. البته منظور این نیست که خانواده پیامبر مورد اذیت و آزار قرار نمی‌گیرند و بحق دعوت نمی‌کنند. زیرا دعوت کردن امام حسین (ع) مردم را به رهبری خود، و به شهادت رسیدن آن بزرگوار و اولادش و هتک حرمت ذریه پیامبر روشترین گواه برای این ادعا می‌باشد.

محتمل است که مقصود کلام امام (ع) این باشد که: **أَنَا بَمَنْجَاةٍ مِنْ أَثَامِهَا وَلَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ مُطْلَقًا** یعنی در گناه آنها شرکت نداریم و داعی مطلق نیستیم. با درنظر گرفتن این معنا از کلام حضرت باید بگوییم که امام حسین (ع) دعوت کننده بسوی خود نبود بلکه از جانب مردم کوفه برای قبول امامت و رهبری دعوت شده بود. تنها کار امام (ع) این بود که دعوت آنها را اجابت کرد.

قوله عليه السلام: **ثُمَّ يُفَرِّجُهَا [يُفْرِجُ خ] اللَّهُ وَ كَتَفْرِجِ الْأَدِيمِ إِلَى قَوْلِهِ إِلَّا الْخَوْفُ** این فراز از کلام امام (ع) اشاره بزوال دولت بنی‌امیه و ظهور دولت بنی‌العباس دارد. که بنی‌العباس بقلع و قمع بنی‌امیه پرداخته آنها را درمانده و مستأصل می‌کنند و آنها را برای انجام کارهای زشت‌شان مورد تعقیب قرار می‌دهند. (در این فاصله زمانی و تعارض نیروها) افراد با تقوی و بندگان نیک خداوند که مورد آزار و اذیت بنی‌امیه بودند فرجی پیدا کرده، و به آسایش می‌رسند، بدان‌سان که پوست، شکافته شود و محتوای آن آزاد گردد.

بنی‌العباس آنها را بخواری، ذلت و اهانت و بی‌اعتباری تنبیه کنند و جام عذاب را با مزه‌های گوناگون بدانها بچشانند، و مرگ را در شکل‌های مختلف بر آنها بنمایانند. چنان که تاریخ وقایع ذلت‌بار و کشتنهای خفت‌بار بنی‌امیه را به دست بنی‌العباس ثبت و ضبط کرده است. هر يك از الفاظ «كأس» تعبیر، عطیه و تخلیس در سخن امام (ع) استعاره به کار رفته‌اند، جهت شباهت، ترس فراگیری بود که آنها بطور مداوم با آن دست بگیریان بودند. بدان‌سان که پارچه زیر پالان شتر، مدام بر پشت شتر بسته است.

قوله عليه السلام: حَتَّى تَوَدَّ قُرَيْشٌ إِلَى آخِرِهِ اَيْنَ جَمَلِهِ امام (ع) اشاره به نهایت و نتیجه این دگرگونیها، و تفسیر اوضاعی است که برای قریش در امر خلافت پیش می‌آید. بر اثر جنگ و خونریزی، چنان خواری و ضعفی قریش را فراگیرد، حَتَّى با توجه به اینکه امام (ع) در نظر آنها دشمن‌ترین خلق نسبت به قریش باشد، خلافت او را آرزو کنند برای زمانی هر چند کوتاه او را بر مصدر خلافت و صدارت خود ببینند. همان خلافتی که امروز آن بزرگوار برای منطقه خاصی آن را طالب است و آنها مضایقه کنند ... بدین توضیح که آن حضرت را در امر خلافت یاری کنند، دستوراتش را تبعیت کرده و منقاد فرمان او باشند، و از او هدایت و راهنمایی بگیرند. و از آرمانهایش دفاع کنند. با وجودی که امروز حضرت را از حقش محروم می‌دارند (در این عبارت امام (ع) زمان نحر شتر را کوتاهی زمان خلافتی که قریش پس از شداید زیاد برای حضرت آرزو کنند کنایه آورده است.

صداقت و درستی سخن امام درباره این خبر غیبی روشن است، زیرا ارباب سیر و تاریخ نقل کرده‌اند که: مروان بن محمد آخرین پادشاه بنی اُمیّه روزی که گرفتار و از خلافت برکنار شد. عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس را با فوجی از سپاه خراسان دید که عبور می‌کند گفت: ای کاش علی بن ابی طالب را بجای این جوان در زیر این پرچم می‌دیدم!! این داستان در کتابهای تاریخ مشهور می‌باشد. نظر امام (ع) در این خطبه به چنین روزی بوده است.

۹۱ - بخش اول خطبه که در ستایش خداوند یکتا و انبیا و اولیا ایراد فرموده است

فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَبْلُغُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ حَدْسُ الْفِظَنِ، الْأَوَّلُ الَّذِي لَا غَايَةَ لَهُ
فَيَنْتَهِي، وَلَا آخِرَ لَهُ فَيَنْقُضِي.

«بلند مرتبه است خداوندی که اندیشه‌های دورپرواز، عظمت و مرتبه بلند
او را در نیابند و زیرکهای هوشیار به درک مقام او نرسند (از رسیدن به کنه‌ذاتش
عاجز و درمانده باشند)
خداوند آن اولی است بی‌آغاز پس نهایی ندارد تا در آن جا محدود شود و
آخری است بی‌پایان فرجامی ندارد تا سپری شده از میان برود.»

کلمه تبارک به دو معنی آمده است: بنابر قولی تبارک از ریشه بروت گرفته
شده است که به مفهوم درجایگاه واحدی مستقر شدن و در آن ثبوت و استواری
یافتن به کار رفته است و بنا به روایت دیگر از برکت که به معنی زیادی است
مشتق شده است.

با توجه به معنای اول، کلام امام (ع) به عظمت خداوند متعال به لحاظ
دوام بقاء حق و استحقاق قدم وجود ذاتی و استمرار آن اشاره دارد که ذات مقدس

پروردگار نه آغازی دارد و نه انجامی.

و به معنی دوم به جود و فضل و احسان، لطف و هدایت، و اقسام ستایش پروردگار اشاره دارد.

قوله علیه السلام: الَّذِي لَا يَتْلُغُهُ بُعْدُ الْهَمَمِ وَلَا يَنَالُهُ حَدْسُ الْفِطَنِ این فراز از سخن امام (ع) شبیه فرازی است که در آغاز خطبه اول آماده بود با این تفاوت که در خطبه عبارت چنین بود: الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بُعْدُ الْهَمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْضُ الْفِطَنِ؛ در این خطبه «غَوْضُ الْفِطَنِ» به حَدْسُ الْفِطَنِ تغییر یافته است.

«حَدْس» در لغت به معنای گمان و پندار آمده است. ولی در اصطلاح علما و دانشمندان اگر فکر و اندیشه، عبارت از حرکت ذهن از مقصود به مبدأ و باز گشت از مبدأ به مطلوب باشد، حدس همان حرکت زیبا برای به دست آوردن حدّ وسط می باشد، بی آن که خود را در به دست آوردن حد وسط دچار زحمت و مشقتی کند، یعنی در حدّ وسط سازی برای برهان به گمان بسنده می کند، و در حقیقت گمان یا حدس ایجاد شك می کند و یقین آور نیست. با وجودی که حدس و گمان در صدور حکم دستش باز است و با همه اعتباراتی که دارد و بلندترین رتبه را در حدس زدن معنی دارد از رسیدن به ذات حق تعالی و دریافت کنه ذاتش ناتوان است. (نه تنها کنه خدا را نمی توان شناخت بلکه حدس هم نمی توان زد) ما در این باره توضیح کامل داده ایم.

قوله علیه السلام: الأول... الی آخره تفسیر اوّل و آخر بودن خداوند را تا کنون چندین بار در شرح خطبه ها آورده ایم بنا بر این نیازی بتکرار مجدد آن نیست.

بخش دوم خطبه: که قسمتی از آن در توصیف انبیا الهی بویژه پیامبر اسلام و آل اطهارش می باشد.

فَأَسْتَوْدِعُهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدِعٍ، وَأَقْرَبُهُمْ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ، تَنَاسَخَتْهُمْ كَرَامَاتُ الْأَصْلَابِ إِلَى مُظَهَّرَاتِ الْأَرْحَامِ، كُلَّمَا مَضَى مِنْهُمْ سَلَفٌ قَامَ مِنْهُمْ يَدِينُ اللَّهَ خَلْفٌ، حَتَّى أَفَضْتُ كَرَامَتَهُ اللَّهُ مُبَحَّانَةً إِلَى مُحَمَّدٍ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْرَجَهُ مِنْ أَفْضَلِ الْمَعَادِينِ مَتِينًا، وَأَعَزَّ الْأُرُومَاتِ مَغْرَسًا مِنَ الشَّجَرَةِ الْبَيْتِ صَدَعَ مِنْهَا أَنْبِيَاءُهُ، وَاتَّخَذَ مِنْهَا أَمْنَاءَهُ، عِثْرَتُهُ خَيْرُ الْعِثْرِ، وَأَسْرَتُهُ خَيْرُ الْأَسْرِ، وَشَجَرَتُهُ خَيْرُ الشَّجَرِ، نَبَتْ فِي حَرَمٍ، وَبَسَقَتْ فِي كَرَمٍ لَهَا فُرُوعٌ طَوَالٌ، وَتَمَرَةٌ لَا تُنْكَالُ، فَهُوَ إِمَامٌ مَنْ أَتَقَى، وَبَصِيرَةٌ مَنْ أَهْتَدَى، سِرَاجٌ لَمَعَ ضَوْؤُهُ، وَشِهَابٌ سَطَعَ نُورُهُ، وَزَلْزَلَتْ بَرَقَ لَمَعُهُ، سِيرَتُهُ الْقَضْدُ وَسُنَّتُهُ الرُّشْدُ، وَكَلَامُهُ الْفَضْلُ، وَحُكْمُهُ الْعَدْلُ، عَلَى جِبِينَ قَفَرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَهَفْوَةٍ عَنِ الْعَقْلِ، وَغَبَاوَةٍ مِنَ الْأُمَمِ. اِغْتَمَلُوا، رَحِمَكُمُ اللَّهُ، عَلَى أَغْلَامٍ بَيْتَةٍ، فَالظَّيْرَيْنِ نَهْجٌ يَدْعُو إِلَى ذَارِ السَّلَامِ وَأَنْتُمْ فِي ذَارِ مُسْتَعْتَبٍ عَلَى مَهَلٍ وَقَرَاغٍ، وَالصُّحُفِ مَشْهُورَةٍ، وَالْأَقْلَامِ جَارِيَةٍ، وَالْأَيْدَانِ صَحِيحَةٍ، وَالْأَلْسُنِ مُطْلَقَةٍ، وَالتَّوْبَةِ مَسْمُوعَةٍ وَالْأَعْمَالِ مَقْبُولَةٍ.

| | |
|---|---|
| نسخ: انتقال یافتن | دارد و با آن آتش روشن می کنند، آتش گیره |
| افضت: منتهی شد | عتره الرجل: نژاد شخص، خویشان و نزدیکان |
| أرومه: اصل و ریشه | أسرته: اقوام، جمعیت فامیلی شخص |
| صدع: شکافتن، شقه کردن | سبقت: طولانی شد |
| زند: چوب افروخته ای که بر بالای هیزمها قرار | نهج: راه روشن و آشکار |

«پروردگار جهانیان در نیکوترین امانتگاه پیامبران رابه امانت نهاد و در بهترین قرارگاه آنها را قرار داد، پیوسته آنها را از صلبهای نیکوی پدران به رحم پاکیزه مادران منتقل فرمود (پدران و مادران تماماً موحد و خداپرست بودند). هرگاه یکی از انبیا بدرود حیات گفته از این جهان در می گذشت، دیگری برای نشر حق و حفظ دین بجای وی قیام می کرد (بدینسان احکام الهیه در دست

پیامبران دست به دست گردش می‌کرد و مردم بوسیله آنها هدایت می‌شدند) تا اینکه کرامت خداوند سبحان به محمد صلی الله علیه وآله تفویض گردید.

پروردگار جهانیان پیامبر اسلام را از گرامی‌ترین معدنها و از نیکوترین اصلها رویانید، آری از همان شجره‌ای که دیگر انبیا را رویانیده، و اوصیا را نیز از آن درخت واصل و نسب برگزیده بود. خاندان پیامبر اسلام از بهترین خاندانها و خویشاوندانش از شایسته‌ترین خویشاوندها. و نژادشان از بهترین نژادهاست. درخت وجودشان در حَرَمِ روید و در بوستان مجد و کرم رشد کرد و دارای شاخه‌هایی بلند و میوه‌هایی فراوان گردید. دست کسی به ثمره آن باغ نمی‌رسد و دارای آن شأن مقام نمی‌شود (یعنی هیچ کس به پایه دانش آنها نمی‌رسد).

(چنین است) که پیامبر اسلام پیشوای پرهیزگاران و روشنی دیده هدایت یافتگان است. چراغی است که روشنایی اش درخشان و ستاره‌ای است که انوارش تابان و آتشرزنه‌ای است که شعله اش در برق و لمعان است. روش او استقامت و طریقه او هدایت است. سخن او حق را از باطل جدا می‌کند و فرمانش عدل و دادگری را برپا می‌دارد. پیامبر (ص) آنگاه به پیغمبری مبعوث شد که دیری بود، کسی به رسالت نیامده و مردم از راه حق منحرف شده، و اُمتهای پیشین در غفلت و نادانی سرگردان بودند. پس ای بندگان خدا، بر نشانه آشکار حق عمل کنید — خدایتان رحمت کند — راه هدایت روشن و هموار شما را به سوی بهشت دعوت می‌کند. شما هم اکنون در دنیایی هستید که می‌توانید در پرتو فرصت و فراغت و آسودگی، خوشنودی و رضایت حق را بدست آورید. (پس در کسب رضایت حق بکوشید و اسباب ورود به بهشت را فراهم سازید)، زیرا هنوز نامه اُعمالتان گشوده و قلبها برای نگارش کارهای نیک‌تان در حرکت، بدنهایتان سالم و زبانهایتان باز است. هنوز توبه شما پذیرفته، و کارهای پسندیده‌تان مورد قبول واقع می‌شود.

قوله عليه السلام: واستودعهم الی قوله خَلَفَ: این جمله امام (ع) اشاره به

انبیایی که برای اقامه دین خدا برپا خاستند و بمنظور رواج یافتن احکام الهی کوشش کردند.

باید دانست که اساس دین خدا یکی است، و تمام انبیا برای ارشاد خلق به راه حق و پیمودن طریق دیانت تلاش کردند.

دین خدا دارای اصل و فرع است. راه شناخت و معرفت خداوند و کمال یافتن بوسیله آن معرفت متخلق شدن به مجموعه مکام اخلاق و سامان دادن نظام اجتماعی مردم از نظر معاش و معاد. اموری هستند که مقصود شرع بوده و هیچ يك از انبیا با دیگری در این امور مخالفت ندارد. اما اختلافی که در شرایع واقع است اموری است جزئی و بحسب مصالحی است که متعلق بزمان مُعین و رسولی خاص و مردمی مشخص بوده که برای پیروان آن شریعت اصل بحساب می آمده است، و بمشابه مشخصات و عوارضی بشمار می آید که در طبیعت نوع واحد همین اختلاف عوارض نیز وجود دارد.

بالا ترین جایگاهی که خداوند انبیا را در آن سکونت بخشیده است، باغستانهای بهشت و منزلگاه فرشتگان می باشد و آن بهترین قرارگاه و محل کرامت حضرت حق و جایگاه صدق نزد حق تعالی است.

مقصود از: **تَنَاسَخُ الْأَصْلَابِ لَهُمْ إِلَى مُطَهَّرَاتِ الْأَرْحَامِ**، انتقال یافتن نطفه وجودی پیامبران از صلب گرامی پدران به رحم پاک مادران می باشد. و منظور از «**كَرَائِمُ الْأَصْلَابِ**» صلبهای با ارزشی که حق این است آنها به بزرگواری توصیف شوند. و «**مُطَهَّرَاتِ الْأَرْحَامِ**» و رحمهای پاکیزه ای که شأن پذیرفتن نطفه های پاک و رشد دادن آنها را در خود داشته، و از تیرگی فساد بدور باشند شیعه نژاد انبیا را از طرف پدر و مادر از شرك و كفر پاک می داند (و معتقد است که انبیا از صلب پدران مؤمن و رَحِم مادران با ایمان متولد می شوند) دلیل این اعتقاد سخن پیامبر (ص) است که فرمود: ما از صلب پدران پاک به رحم مادران پاکیزه انتقال یافتیم.

محتمل است که مقصود از: أَفْضَلُ مُسْتَوْدَعٍ وَخَيْرُ مُسْتَقَرٍّ، پیدایش وجودی انبیا یعنی اصلاب پدران و رحم مادران باشد و کلام امام (ع) «تناسختهم» تفسیر و توضیح همین معنی باشد.

قوله علیه السلام: كُلَّمَا مَضَى مِنْهُمْ سَلَفٌ قَامَ بَدِيلُهُ مِنْهُمْ خَلَفَ این جمله امام (ع) بضرورت وجودی و بعثت انبیا، پیاپی بهنگام حاجت اشاره دارد. بر توضیح این مطلب قبلاً اشاره کرده ایم.

قوله علیه السلام: حَتَّى أَفْضَتْ كَرَامَةُ اللَّهِ إِلَى مُحَمَّدٍ (ص) إِلَى قَوْلِهِ أَمْنَاءُ جمله فوق اشاره به نهایت سلسله انبیا (ع) است و کرامت خدا، کنایه از نبوت می باشد. و لفظ «مَعْدِن، مَبْنُوتٌ وَ مَغْرُسٌ» برای سرشت پیامبر استعاره به کار رفته است و هریک از اینها زمینه قبول و پذیرش نبوت می باشند. جهت استعاره این است که حسب و نسب شایسته، قابلیت و زمینه رُشد شخصیت انبیا را دارد، چنان که زمین قابلیت بوجود آوردن معدن و درخت، شایستگی بارور شدن به میوه های پاک و پاکیزه را دارد. روشن است، اصالتی که توانسته است مانند پیامبر اسلام را به بار آورد، برترین معادن و با ارزشترین اصل است.

بنا به قولی منظور کلام امام (ع) از کرامت خدا «مکه» است. خداوند آن را عزّت و شرافت ببخشد. قول دیگر این است که مقصود سخن امام (ع) خانواده پیامبر و فامیل اوست که مورد کرامت خداوند قرار گرفته است و سپس از میان قبیله و فامیل، آنخص و اشرف یعنی پیامبر (ص) را بکرامت مخصوص گردانیده و فرموده است: از شجره ای که پیامبران را از آن برآورده بود، پیامبر اسلام را بوجود آورد. بنابراین لفظ «شجرة» را برای صنف انبیا استعاره به کار برده است. همچنان که درخت از ریشه اش با ارزشتر است. انبیا نیز از فامیل و قبیله شان با اهمیت ترند. جهت استعاره این است که انصداً کنایه از رویش فرع از اصل است چنان که انبیا از صنف بشر انشقاق و انشعاب یافته، و شاخه درختان از ساقه آنها برآمده

است. پیامبر اسلام (ص) از سلسله انبیاء الهی برآمده و از میان آنها برگزیده شده است. منظور از امین خدا بودن انبیا امین رسالت و پیامبری آنها از جانب حق تعالی است.

قوله علیه السلام: عِثْرَتُهُ خَيْرُ الْعِثْرَةِ وَأُسْرَتُهُ خَيْرُ الْأُسْرِ دَلِيلُ تَقَدُّمِ عِثْرَةِ بَرِّ أُسْرَةِ چنان که قبلاً دانسته شد این است که معنای عِثْرَةُ از «أُسْرَةُ» خصوصی تر و تقرّب بیشتری را به پیامبر (ص) می رساند.

صدق افضلیت عترت، کلام پیغمبر (ص) است که فرمود: «من و علی حسن و حسین حمزه و جعفر بزرگ اهل محشر و دنیا هستیم»

دلیل افضلیت أُسْرَةِ پیامبر (ص) بردیگران کلام دیگر رسول خدا (ص) می باشد که فرمود: «خداوند از میان عرب قبیله معد را و از میان قبیله مَعَد بنی نَضِیر بن کنانه را و از میان قبیله بنی نَضِیر هاشم را و از میان قبیله بنی هاشم مرا برگزید.» و در روایت دیگری فرمود: «جبرئیل به من گفت: ای محمد، مَنْ شَرِقَ وَ غَرِبَ زَمِینَ رَا کُشْتَمَ وَ از تو گرامی تر، و از قبیله بنی هاشم خانواده ای را شایسته تر نیافتم». و در عبارتی دیگر فرمود: «مردم پیرو قریش هستند، افراد نیکوکار از نیکوکار آنها و بدکارها از بدکاران قریش پیروی می کنند.»

قوله علیه السلام: وَ شَجَرَتُهُ خَيْرُ الشَّجَرَةِ: بنا بر روایتی کلمه «شجر» که در دو موضع از این خطبه به کار رفته، مقصود حضرت ابراهیم (ع) می باشد و بنا به قولی و بقرینه «نَبَتْتَ فِی حَرَمٍ» که مکه است، مقصود هاشم و فرزندان اوست. وصف انبأت و السَّبْقُ استعاره کلام امام (ع) را ترشیحیه کرده است. و لفظ «کَرَمٌ» کنایه است از پاکی نژاد که لازمه اش فضیلت آن بزرگوار می باشد. و لفظ «فروع» کنایه از خانواده، ذریه، و دیگر نیکان از قبیله بنی هاشم است. و توصیف کردن آل پیامبر به «طوال» کنایه از فضیلت نهایی و مقام بلند آنها در شرافت است. واژه «طوال» استعاره را ترشیحیه کرده است.

و لفظ «تَمَرٌ» کنایه از علوم و اخلاقی است که متفرّع از اصالت نژادی پیامبر و پیشوایان مسلمین باشد، و بیان این مطلب که هیچ کس دست‌رسی به این مقام بلند را ندارد، کنایه از علوّ مقام و رموزی است که پیامبر و اولادش دارای آنها می‌باشند. بدین توضیح و شرح که بدلیل بلندی مرتبه و یا بلحاظ پیچیدگی اسرار و رموزی که در وجود آنهاست، ممکن نیست کسی دارای آن رُتبه و درجه گردد و یا فکرش به کنه آن اسرار و رموز منتقل شود.

قوله عليه السلام: فَهُوَ آيَامٌ مِّنْ أَتَقَىٰ إِلَىٰ قَوْلِهِ: لَمَعَةُ: امام (ع) در عبارت فوق لفظ «بَصِيرَةٌ، سِرَاج، شَهَاب، وَزَنْد» هریک استعاره از وجود پیامبر (ص) است. جهت استعاره این است که رسول مکرم اسلام سبب هدایت و ارشاد بود، چنان که چشم، چراغ و... دارای حکمت روشن‌گری هستند.

توصیف «سراج» به درخشش و «شهاب» به نورانیت و «زَنْد» به برق و جلا، استعاره را ترشیحیه کرده است.

محتمل است جهت استعاره در کلمه «زَنْد» یعنی آتش‌گیره و به تعبیری آتش زنه، انتشار نورانیت و علم از ناحیه پیامبر باشد. (آتش زنه بودن پیامبر (ص) بدین سبب که آن بزرگوار منشأ علم و هدایت برای خلق بود.)

قوله عليه السلام: سِيرَتُهُ الْقَصْدُ: رَوْش پیامبر (ص) عدالت، میانه روی، حرکت بر طریق مستقیم و عدم انحراف، دوری از افراط و تفریط بود و سُنَّت آن حضرت رُشد و هدایت، یعنی پیمودن راه خدا به لحاظ وظیفه هدایتی بود که برعهده داشت.

کلام پیامبر سخن فضل بود. یعنی گفتار پیغمبر اسلام (ص) جداکننده حق از باطل بود چنان که کلام خداوند متعال «قَوْلُ فَصْلِ» می‌باشد و حکم پیامبر نیز جنبه عدل را داشت، یعنی حدّ فاصل میان دو ردیلت ستمگری و ستم‌کشی بود. قوله عليه السلام: أَرْسَلُهُ عَلَىٰ حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَهَفْوَةٍ مِنَ الْعَمَلِ هنگامی

خداوند پیامبر را به رسالت مبعوث فرمود، که لغزش و گمراهی در میان جوامع بشری رواج یافته بود. یعنی مردم گرفتار نادانی و عدم دریافت حقایق شده، حق را از باطل جدا نمی کردند. (و آنچه لازمه زندگی شرافتمدانه انسان بود، در میان آنها دیده نمی شد) پیش از این معنای «نُشْرَة» را توضیح داده ایم.

قوله عليه السلام: **إِعْمَلُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ عَلَى أَعْلَامٍ بَنِيَّةٍ**: امام (ع) لفظ «أَعْلَام» را برای پیشوایان دین، و آنچه از حقایق که در نزد آنها وجود دارد و بمنزله چراغ هدایت باشد. استعاره به کار گرفته است، و کلمه «بَنِيَّة» را کنایه از وجود و جلوه آنها در میان خلق آورده است.

قوله عليه السلام: **وَالطَّرِيقُ نَهْجٌ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ**: مقصود از «طريق» در عبارت فوق، شریعت و «نَهْج» بودن آن و ضوح شریعت در زمان پیامبر و زمان نزدیک به عصر پیغمبر (ص) می باشد. روشن است که شریعت انسانها را به بهشت فرا می خواند.

نسبت دادنِ دَعْوَتِ به طریق، نسبت مجازی است، زیرا آنکه مردم را به بهشت دعوت می کند پوینده راه و آورنده شریعت است نه، راه و طریق زیرا راه کسی را به بهشت فرا نمی خواند.

قوله عليه السلام: **وَ أَنْتُمْ فِي دَارٍ مُسْتَعْتَبٍ**: شما هم اکنون در خانه ای قرار دارید که جایگاه عمل است و نه بازخواست، یعنی دار دنیا که ممکن است بوسیله طاعت و فرمانبرداری خود، رضایت خدا را جلب کنید و او از شما خوشنود گردد.

مُهِلَت دارید یعنی فراغت اندیشه کردن و فرصت اعمال نیک را دارا بوده و هنوز بازدارنده مرگ و عواقب آن شما را از فرمانبرداری محروم و ممنوع نکرده است.

قوله عليه السلام: **وَالصُّحُفُ مَنْشُورَةٌ إِلَى آخِرِهِ** در این جملات از کلام

امام (ع) هفت «واو» و در معنی حال به کار رفته‌اند. یعنی درحالی که دفتر اعمال شما هنوز باز است و قلم انجام وظیفه می‌تواند در کتاب عمل شما خیر بنویسد. مقصود از: کُتِبَ اعمال. و قلمهای مثبت و ضبط کننده خلق، اعمال آنهاست.

نتیجه تذکر دادن این امور توجّه بوجوب انجام اعمال نیک و برحذر داشتن از اموری است که امکان ندارد با بودن آن امور زشت کار خیر انجام پذیرد. پس از فرارسیدن مرگ و بسته شدن کتب و خشک شدن قلم و پوسیده شدن بدن، و گنگ شدن زبان و عدم پذیرش توبه پشیمانی سود ندارد، چنان که خداوند متعال می‌فرماید:

فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ^۱.

۱ - سوره روم (۳۰) آیه (۵۷): روزی که معذرت خواهی ستمگران برایشان سودمند نباشد و توبه و

بازگشتشان به سوی خدا پذیرفته نشود.

۹۲- در این خطبه آن حضرت فضائل و ویژگیهای زمان بعثت رسول بزرگوار را بیان می‌کند.

بَعَثَهُ وَالنَّاسُ ضَلَالًا فِي حَيَرَةٍ، وَخَاطِبُونَ فِي فِتْنَةٍ، قَدْ اسْتَهْوَتْهُمْ الْأَهْوَاءُ وَاسْتَرَلَتْهُمْ
الْكِبَرِيَاءُ، وَاسْتَحَفَّتْهُمْ الْجَاهِلِيَّةُ الْجَهْلَاءُ. حَيَارَى فِي زَلْزَالٍ مِنَ الْأَمْرِ، وَبَلَاءٍ مِنَ الْجَهْلِ،
فَبَالَغَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي النَّصِيحَةِ، وَمَقَصَى عَلَى الْقُرَيْشَةِ، وَدَعَا إِلَى الْحِكْمَةِ
وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ.

«خداوند تعالی پیغمبر اسلام را هنگامی به رسالت مبعوث فرمود که، مردم
شدیداً گمراه و در وادی حیرت سرگردان و در فتنه و فساد، خبط و اشتباه غرق
بودند، هواهای نفسانی بر آنها مُسلط کبر و غرور آنها را گرفتار لغزش کرده، نادانی
نادانان آنها را، خوار و سبک ساخته بود؛ جاهل آنها را دچار اضطراب و تزلزل و
تردید کرده و ببلای سخت جهالت گرفتار آمده بودند. (عرب جاهلی بُت و ایرانیان
متمدن آتش را معزز می‌داشتند و ملل غرب بتوحش گرفتار بودند؛ در این حال بود
که) پیامبر(ص) بسیار مردم را نصیحت کرد، راه راست را پیمود، و با حکمت و
موعظه نیک آنها را به سوی حق و حقیقت دعوت کرد.»

این خطبه در بیان فضیلت پیامبر(ص) ایراد شده است. «واو» در «وَالنَّاسُ»

بیان کننده حال است. یعنی خداوند پیامبر (ص) را به رسالت برانگیخت، درحالی که مردم از پیمودن راه خدا گمراه، و از اینکه در کارهایشان چگونه عمل کنند، و در چه مسیری پیش روند سرگردان و در فتنه اشتباه گرفتار بودند. رفتار و کردارشان نظم نداشت، و به گمراهی بدعتها دچار بودند.

بعضی از شارحان کلمه «خاطبون» را حاطبون قرائت کرده‌اند. اگر این قرائت را در نظر بگیریم، کلام استعاره‌ای خواهد بود. جهت استعاره این است که مردم در حال ضلالت و گمراهی و فتنه و فساد، هرآنچه از اقوال و افعال بتوانند جمع‌آوری می‌کنند (هر حرفی به دهانشان بیاید می‌زنند و هرکاری که بتوانند انجام می‌دهند) چندان به صحت و درستی اقوال و افعال بها نمی‌دهند. چنان که عرب در مثل می‌گوید: «حاطِب، لیل» این مثل را درباره شخصی به کار می‌برند که چاق و لاغر و حق و باطل را در گفتارش به هم می‌آمیزد و اهمیتی بدان نمی‌دهد. با توجه به این قرائت، معنای کلام حضرت این خواهد بود که در زمان فترت^۱ مردم در فتنه قرار داشتند، حق و باطل و زشت و زیبا را با هم مخلوط می‌کردند.

قوله علیه السلام: قَدْ اسْتَوَتْ تَهْمُرُ الْأَهْوَاءِ: یعنی اندیشه‌های باطل آنها را جذب خود کرده، و یا به هلاکت رسانده بود و تکبر و غرور آنها را از طریق عدالت منحرف و به وادی لغزش و سقوط کشانده بود. از تواضع و فروتنی که سنت انبیای الهی است پیروی نمی‌آوردند. جهالت جاهلان آنها را سبک سر کرده، بجاهایی پروازشان داده بود که هرگز سزاوار و شایسته نبود، مانند غارت اموال و فساد و تباهی در زمین و به همین دلیل دچار خفت و خواری و تهاجمهای ناروا بودند.

۱ - فترت: به فاصله زمانی میان پیامبر گفته می‌شود.

کلمه «جَهْلَاء» در عبارت امام (ع) تأکید جاهلیت است، چنان که برای تأکید تاریکی می گویند: «لَيْلٌ أَلِيلٌ» یعنی شب تر از شب، تاریکتر از تاریکی.

قوله عليه السلام: حَيَارَىٰ فِي زَلْزَالٍ مِنَ الْأَمْرِ وَبَلَاءٍ مِنَ الْجَهْلِ. یعنی به دلیل جهل و نادانیشان به مصلحت زندگیشان پی نمی بردند دلیل اضطراب و نگرانی در امورشان نیز همین بود، گرفتار بلاشدنشان، بدین لحاظ، که بریکدیگر حمله برده، گروهی، گروهی دیگر را کشته و بعضی بعضی را اسیر می گرفتند

قوله عليه السلام: فَبَالَغَ إِلَىٰ آخِرِهِ مَقْصُودَ از گذشتن پیامبر بر راه = مُضِيَّهِ عَلَى الطَّرِيقِ» پیمودن راه خدا بدون انحراف می باشد، دعوت پیامبر (ص) با حکمت و موعظه نیک. ارشاد خلق به سوی حق از جهت اطاعت و فرمانبرداری دستور خداوند بود، که بدان حضرت فرمود: اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ^۲ دعوت با حکمت دعوت با برهان و دعوت با موعظه دعوت با خطابه و پند و اندرز می باشد توضیح این دو لفظ را در مقدمه کتاب ذکر کرده ایم و فرق میان حِكْمَت و مَوْعِظَة را نهاده ایم.

۲- سوره نحل (۱۶) آیه (۱۲۵): بِا حِكْمَت و مَوْعِظَة نِیک مردم را به راه خدا دعوت کن.

۹۳- بخش اول از خطبه‌های دیگر آن حضرت (ع) است که در توصیف خداوند متعال و اوصاف پیامبر (ص) ایراد فرموده است.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ فَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ، وَالْآخِرِ فَلَا شَيْءَ بَعْدَهُ، وَالظَّاهِرِ فَلَا شَيْءَ فَوْقَهُ،
وَالْبَاطِنِ فَلَا شَيْءَ دُونَهُ.

«سپاس خداوندی را سزااست که اوّل است، پس هیچ چیز قبل از او نیست (منشأ ایجاد همه چیز اوست او خالق و همه چیز مخلوق اوست) او پایان همه چیز است پس هیچ چیز پس از او نخواهد بود (رجوع همه چیز در آخرت بسوی اوست). خداوند آشکاری است که هیچ چیز بدان وضوح نبوده و در جلا به مرتبه او نمی‌رسد. او باطن است، پس چیزی در نزدیکی با حقایق همچون او نیست (او در لطافت وجود باطن بحساب آمده و از ادراکات بدور است، پس هیچ چیز به پوشیدگی و خفای او نیست).»

امام (ع) خداوند سبحانه تعالی را به چهار اعتبار: اُولَیَّت - آخریّت - ظاهریّت و باطنیّت ثنا گفته است؛ و هر يك از صفات یادشده را در بیان نهایت کمال تأکید آورده است.

کمال اُولَیَّت را به نبودن هیچ چیز قبل از خداوند و کمال آخریّت را به

نبودن هیچ چیز بعد از حق تعالی دانسته است.

کمال ظاهریت خداوند را به نبود مافوقی برایش، و کمال باطنیت وی را به نداشتن همتایی در نزدیکی به اشیا بیان نموده است.

منظور از «ظاهر» بودن خداوند بلندی مقام و رتبه است و لذا فرموده است که هیچ چیز مافوق او نیست و مقصود از «باطن» بودن حق تعالی آگاهی داشتن بر امور باطنی و مخفی است و بدین لحاظ به امور نهفته، نزدیک می باشد، و نزدیک نبودن هیچ چیز باندازه او نسبت به اشیا تأکیدی بر باطن بودن خداوند است. یعنی به اندازه ای که حق تعالی به اشیا نزدیک است هیچ چیز آن تقرّب و نزدیکی را ندارد.

با توجه بدو معنایی که برای «ظاهر و باطن» کردیم میان بلندی و نزدیکی تقابل برقرار گردید. احتمال دیگر در معنای این دو کلمه این است که ظاهر را به معنای آشکار و واضح بگیریم در این صورت عبارت امام (ع) که فرمود: «فَلَا شَيْءَ فَوْقَهُ» این خواهد بود که هیچ چیز با وجود خداوند مقابله و برابری نمی کند، تا مانع شناخت خلق نسبت به خالق گردد؛ و باطن به معنای پوشیده باشد. «فَلَا شَيْءَ دُونَهُ» هیچ چیز به اندازه ذات حق تعالی در استتار و پوشیدگی نیست. معنای چهار ویژگی فوق را برای خداوند بارها و بارها بیش از این توضیح داده ایم.

بخش دوم خطبه: که قسمتی از آن در توصیف، رسول خدا (ص) می باشد.

مُسْتَفْتَرُهُ خَيْرُ مُسْتَفْتَرٍ، وَمُسْتَبْتُهُ أَشْرَفُ مُسْتَبْتٍ، فِي مَعَادِنِ الْكَرَامَةِ، وَمَعَاهِدِ السَّلَامَةِ، قَدْ هَرَفَتْ نَحْوَهُ أَفْنَدَةُ الْأَبْرَارِ، وَكُنَيْتُ إِلَيْهِ أَرْمَةُ الْأَبْصَارِ، دَفَقَ بِهِ الضَّغَائِرُ، وَأَطْفَأَ بِهِ النَّوَارِ، أَلْفَ بِهِ إِخْوَانًا، وَفَرَّقَ بِهِ أَقْرَانًا أَعَزَّ بِهِ الدَّلَّةُ، وَأَدَلَّ بِهِ الْعِزَّةُ، كَلَامُهُ بَيِّنٌ، وَمَعْنَاهُ لَسَانٌ.

مماهد: جمع مَمهد: آرامگاهها، میم اول زاید ضغاین: کینه‌ها
 است علامت اسم مکان نواتر: جمع نائرة: دشمنی و خصومت
 ثنیت الیه: چشمه‌ابه سوی او بازگشت آقران: برادران نزدیک به هم، افراد صمیمی

«قرارگاه رسول خدا(ص) (حسب و نسب و یا محل تولدش مکه) بهترین قرارگاه و جایگاه تولد و رشدش (با پایگاه حکومتش مدینه) شریفترین جاهاست، درکانهای کرامت و بزرگواری و آرامگاههای سلامت و رستگاری پرورش یافت دل نیکوکاران به سوی او متمایل و چشمان اهل بصیرت بدو خیره شد.

خداوند به وسیله آن بزرگوار کینه‌ها را دفن کرد و شعله‌های دشمنی را خاموش کرد. الفت و برادری را در میان افراد مومن برقرار کرد، و اجتماع کفار را به وسیله او پراکنده کرد و از میان برد، ستمگران با عزت و شرف را خوار ذلیل و مؤمنان خوار را بدو شرف کرامت و عزت بخشید.

کلامش بیان کننده حقایق، و سکوتش حکمت و دقایق را ترجمان بود.»

امام (ع) با کلمه مستقر اشاره به مکه کرده‌است، بهترین مکان بودن مکه بدین لحاظ است که اُمّ القراء و مطلوب خلق خدا و جایگاه کعبه است.

احتمال دیگر در بهتر بودن مکه این است که آن جایگاه جود و عنایت خداوند می‌باشد. و بدیهی است که بهترین مکان باشد.

لفظ «مَنْبُتٌ وَ مَعْدِنٌ» را از حسب و نَسَب پیامبر استعاره آورده‌است، جهت استعاره بودن این کلمات را بارها توضیح داده‌ایم.

و «مَمَاهِدُ السَّلَامَةِ» جایگاه سلامتی و امنیت می‌باشد. این عبارت کنایه از مکه و مدینه و اطراف این دو شهر است که جایگاه عبادت خدا و خلوتگاه راز و نیاز با اوست که به همین لحاظ محلّ سلامتی و امن از عذاب الهی است.

چون سرزمین مکه محلّ عبادت و پرستش خداوند قرار داده شده‌است، از

خواسته‌های شهوانی و منافع مادی خالی است.

احتمال دیگر در معنای «مَاهِدُ السَّلَامَةِ» دگرگونی در روش و سُتّه‌است که زمینه تکامل و رشد اخلاق پسندیده و ارزشمند در آن مَهیّاست و بدین سبب از خشم و غضب خداوند در امان می‌باشد.

در کلام امام(ع): «وَقَدْ صُرِفَتْ نَحْوُهُ أَفْنَدَةُ الْأَبْرَارِ، که فعل بصورت مجهول آمده‌است، توجه به این حقیقت است که لطف و عنایت خداوند دل نیکان را بسوی پیامبر متمایل کرده و دلها را به محبت و روشنی انوار هدایت منور گردانیده است.

نظر به اینکه واژه «أَزِمَّة» را که به معنی مهار شتر است از جهت تشبیه کردن نگاه چشمها به افسار استعاره به کار برده، این استعاره را با بیان «تَيَسَّتْ» تشریح کرده‌است؛ و این عبارت را کنایه از توجه و التفات اهل بصیرت به پیامبر اسلام(ص) به دلیل دریافت رحمت الهی از پیشگاه حق آورده‌است. سپس لفظ «دَفَنَ» را از کینه‌های نهفته کفار نسبت به پیامبر رحمت استعاره گرفته. با وجودی که در آغاز بعثت آشکارا دشمنی و خصومت داشتند. عبارت «إِطْغَاءٍ» به معنی از بین رفتن دشمنی و کینه‌توزی است که پیش از بعثت در میان عرب رواج داشت و با آمدن پیامبر(ص) از میان رفت. چنان که خداوند متعال در زمینه اظهار نعمت‌هایش می‌فرماید: «وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا»^۱. منظور از دوستانی که با آمدن پیامبر متفرق گردیدند، کفاری هستند که در شرك اتحاد و اُلفت داشتند.

قوله عليه السلام: «أَعَزَّ بِهِ الدِّلَّةُ: یعنی خداوند با بعثت پیامبر(ص) اسلام و

۱ - سوره آل عمران (۳) آیه (۱۰۳): نعمتهای خداوند را متذکر شوید آنگاه که دشمن بودید و خداوند

میان دل‌های شما اُلفت و دوستی برقرار کرد، در حالی شب را به صبح رساندید که از برکت نعمت الهی برادر بودید.

اهل آن که ذلیل و خوار بودند عزیز و مشرکین طرفداران شرک را که عزیز بودند ذلیل ساخت.

در کلام امام (ع) میان کلمات تفریق و تالیف، عزّت و ذلّت و ... حکم مُقابل و مطابقه برقرار است. (در مقابل تالیف تفریق، و در مقابل عزّت ذلّت و در برابر اغزاز اذلال را به کار برده است)

قوله عليه السلام: وَ كَلَامُهُ بَيَانٌ يَعْنِي مُشْكَلَاتِي كَهَذَا حُكْمٍ وَ دُسْتُورِ الْعَمَلِ هَآءِ
کتاب الهی به نظر می رسید تغییر و تبیین کرد چنان که خداوند متعال می فرماید:
لَيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ؛ تا آنچه را برای مردم فرو فرستاده ایم بیان نموده و توضیح دهد.

قوله عليه السلام: وَ صَمْتُهُ لِسَانُ إِمَامٍ (ع) لفظ «لسان» را برای سکوت پیامبر استعاره به کار برده است وجه تشبیه این است که سکوت پیامبر (ص) از دو جهت به معنای بیان و توضیح است.

۱ - پیامبر از بیان آنچه شایسته گفتن نبود خودداری می کرد. از سکوت رسول خدا (ص) مردم در می یافتند که نباید پیرامون موضوعی که پیغمبر سکوت کرده است حرفی زد.

۲ - صحابه پیامبر طبق عاداتهای گذشته خود اگر کاری را انجام می دادند و پیامبر در زمینه کار آنها سکوت اختیار می کرد و آنها را از ارتکاب نهی نمی فرمود، می فهمیدند که انجام چنان کاری جایز است. پس سکوت رسول خدا (ص) برای آنها در حکم بیان عمل مجاز بود. در حقیقت سکوت پیامبر (ص) به زبانی که روشنگر احکام الهی باشد شباهت داشت. (سکوتی که از هر فریادی رساتر و گویاتر بود)

۹۴- از سخنان آن حضرت (ع) است که در آن یاران خود را نکوهش و اصحاب رسول خدا (ص) را ستوده و می فرماید:

وَلَيْسَ أَهْلُ الظَّالِمِ قَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ، وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَارِ طَرِيقِهِ. وَبِمَوْضِعِ الشَّجَى مِنْ مَسَاغِ رِيقِهِ، أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُظْهَرَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَيْكُمْ، لَيْسَ لِأَنْتُمْ أَوْلَى بِالْحَقِّ مِنْكُمْ، وَلَكِنْ لِاسْرَاعِهِمْ إِلَى بَاطِلٍ صَاحِبِهِمْ وَابْتِطَالِكُمْ عَنْ حَقِّي. وَلَقَدْ أَصْبَحَتِ الْإِثْمُ تَخَافُ ظُلْمَ رُعَاتِهَا، وَأَصْبَحَتْ أَخَافُ ظُلْمَ رِعْيِي: اسْتَغْفِرُكُمْ لِلْجِهَادِ قَلَمَ تَنْفِرُوا، وَأَسْمَعْتُكُمْ قَلَمَ تَسْتَمِعُوا، وَدَعَوْتُكُمْ سِرًّا وَجَهْرًا قَلَمَ تَسْتَجِيبُوا، وَنَصَحْتُ لَكُمْ قَلَمَ تَقْبَلُوا أَشْهُدُ كُفُيَابَ، وَعَبِيدُ كَارِ بَابِ ۱۱۹۹ أَتَلُوا عَلَيْكُمْ الْحِكْمَ فَتُخْفِرُونَ مِنْهَا، وَأَعْطَلَكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتُتَفَرَّقُونَ عَنْهَا، وَأَحْضَكُمُ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتَى عَلَى آخِرِ الْقَوْلِ حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ إِنَادِي سَبَا تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ، أَقَوْمُكُمْ عُدُوَّةً وَتَرْجِعُونَ إِلَى عَشِيَّةٍ كَظْهَرِ الْحَيَةِ عَجَرَ الْمَقُومِ، وَأَغْضَلَ الْمَقُومِ.

إِيَّهَا الشَّاهِدَةُ أَبْدَانُهُمْ، الْعَايَةِ عُقُولُهُمُ الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمُ الْمُبْتَلَى بِهِمْ أَمْرَاؤُهُمْ صَاحِبُكُمْ يُطِيعُ اللَّهَ وَأَنْتُمْ تَغْضُونَهُ، وَصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللَّهَ وَهُمْ يُطِيعُونَهُ؟! لَوَدِدْتُ وَآلَهُ أَنْ مُعَاوِيَةَ صَارَ قَبْلِي بِكُمْ صَرَفَ الدِّينَارِ بِالدَّرْهَمِ، فَأَخَذَ مِنِّي عَشْرَةَ مِنْكُمْ وَأَعْطَانِي رَجُلًا مِنْهُمْ.

يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ، مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَأَثْنَتَيْنِ: مُمْ دُؤُو أَسْمَاعٍ، وَبِكُمْ دُؤُو كَلَامٍ. وَعَمِي دُؤُو أَبْصَارٍ، لَا أَخْرَارَ صَدِيقٍ عِنْدَ الْفُجَاءِ، وَلَا إِخْوَانَ يَفْقَهُ عِنْدَ الْبَلَاءِ. تَرَبَّتْ أَيْدِيكُمْ. يَا أَشْبَاهَ الْإِبِلِ غَابَ عَنْهَا رُعَاتُهَا؛ كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ.

وَاللّٰهُ لَكَانِي بِكُمْ فِيمَا إِخَالُ أَنْ لَوْ حِمَسَ الْوَعَى، وَحِمَى الصَّرَابُ، وَقَدْ أَنْفَرَجْتُمْ عَنْ ابْنِ أَبِي ظَالِبٍ أَنْفِرَاجَ الْمَرَّاجِ عَنْ قُبْلَهَا، وَأَنَّى لَعَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي، وَمِنْهَا جِ مِنْ نَبِيِّ. وَأَنَّى لَعَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ الْقُطْلَةَ لَقَطَا أَنْظَرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَأَلْزَمُوا سَمْتَهُمْ، وَأَتَبِعُوا أَثَرَهُمْ. فَلَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ هُدًى وَلَنْ يُعِيدُوكُمْ فِي رَدًى. فَإِنْ لَبَدُوا قَالِدُوا، وَإِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا. وَلَا تَسْفِكُوهُمْ فَتَقْتُلُوا، وَلَا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا، لَقَدْ رَأَيْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَمَا أَرَى أَحَدًا مِنْكُمْ يُشَبِّهُهُمْ! لَقَدْ كَانُوا يُضْبَحُونَ شُعْنًا غَيْرًا، وَقَدْ بَاتُوا سَجْدًا وَقِيَامًا، يُرَاحُونَ بَيْنَ جَبَاهِهِمْ وَخُدُودِهِمْ، وَيَقِفُونَ عَلَى مِثْلِ الْجَمْرِ مِنْ ذِكْرِ مَعَادِهِمْ! كَأَنَّ بَيْنَ أَنْفُسِهِمْ رَكَبَ الْيَمْزَى، مِنْ طَوْلِ سُجُودِهِمْ! إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ هَمَلَتْ أَعْيُنُهُمْ حَتَّى تَبْلُ جُيُوبُهُمْ، وَمَادُوا كَمَا يَمِيدُ الشَّجَرُ يَوْمَ الرِّيحِ الْعَاصِفِ، خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ، وَرَجَاءً لِلثَّوَابِ.

| | |
|--|--------------------------------------|
| مرصاد: در راه کمین کردن کمینگاه را | توبت: بی‌دلیلی خاك آلود شد |
| رصد: مراقبت کننده | أخال: گمان دارم، می‌پندارم |
| شجی: بر اثر اندوه فراوان گیر کردن خوردنی | وَعَى: جنگ، اصل این واژه برای سروصدا |
| و آشامیدنی در گلو | وضع شده است. |
| حث: به شدت و جدیت برکاری برانگیختن | خَمَسَ: شدت یافت |
| اعضل: مشکل شد | سمعت: طریقت راه و روش |
| حیه: کمان، قوس | لبدا الطایر: پرنده به زمین چسبید. |
| منی: مُبتلا شد | |

«اگر چند روزی خداوند ستمگر را مُهلِت دهد (برای سخت‌تر شدن عقوبت ظالم است) ولی هرگز از مواخذه و کیفر او صرف نظر نخواهد کرد؛ زیرا پروردگار در کمین ستمگر است و در گذرگاهش قرار دارد و ناگاه گلو و مجرای فرو بردن آب دهانش را گرفته، نابودش می‌کند.

آگاه باشید سوگند به آن کسی که جهان من در قبضه قدرت اوست، (با

ضعفی که شما از خود نشان می‌دهید) مردم شام بر شما مسلط خواهند شد. البته این غلبه و چیرگی آنها به این دلیل نیست که از شما بحق سزاوارترند، بلکه صرفاً بدین سبب است که آنها در اطاعت و فرمانبرداری معاویه کوتاهی نمی‌کنند ولی شما در پذیرش دستور من تسامح و سستی از خود نشان می‌دهید (شگفت‌آور است) همواره اُمّتها از ستم والیان خود بیمناکند، اما من از بیداد رعیت خودم ترسانم!

شما را برای جهاد برانگیختم، نرفتید! سخن حق را گوش‌زدتان کردم نشنیدید! در آشکار و نهان دعوتان نمودم. اجابت نکردید. پند و اندرزتان دادم نپذیرفتید!

ای حاضرانی که همچون غایانید و ای بندگان که مثل اربابان عمل می‌کنید (باید خیلی خیره سر باشید) که حکمتها را بر شما می‌خوانم از آنها فرار می‌کنید! با مواعظ نیک و رسا پندتان می‌دهم از آن دوری جُسته پراکنده می‌شوید! هنگامی که شما را برای جهاد با ستمگران و طاغیان ترغیب و تشویق می‌کنم، هنوز سخنم پایان نرسیده، که مانند «قوم سبا» متفرق می‌شوید. (پس از تمام شدن گفته‌های من) دوباره به مجلس بازگشته و با پند و اندرزهای دروغین یکدیگر را فریب می‌دهید!

(شما به سرعت تغییر موضع می‌دهید) صبح هنگام، شما را براه راست استوار می‌دارم ولی بگاه شب به نزد من باز می‌گردید، مانند کمان محکمی که نه کسی قدرت صاف کردن آن را دارد و نه خودش قابلیت صاف شدن را داراست. آخر تاکی؟ دیگر، اندرز دهنده بسته آمد ولی اندرزشنونده از مأیوس بودن خود چیزی نکاست! (از پند دادن شما خسته شدم چرا اصلاح امور را محال می‌پندارید؟) ای گروهی که بدنهایتان حاضر و خردهاتان گم است! و خواسته‌های شما مختلف و گوناگون می‌باشد، و رؤسایتان را گرفتار کرده‌اید.

۱ - جانهای ما فدایت باد، اگر تو نیز يك ديكتاتور بودی رعایا از تو می‌ترسیدند و اگر اصلاح مردم را به

بهای فساد نفست می‌خواستی همه از تو وحشت می‌کردند اما... (م).

امیر شما مطیع خداست، و شما او را نافرمانی می‌کنید! ولی امیر مردم شام (معاویه) معصیت خدا را انجام می‌دهد و مردم شام از او فرمان می‌برند! بخدا سوگند، دوست می‌دارم که معاویه با من معامله طلا با نقره نماید، از شما افراد بی‌تعهد ده نفر دریافت کند و از اطرافیان خود يك نفر را به من بدهد.

ای مردم کوفه من از جهت سه‌چیز که در شما وجود دارد و دوچیز که در شما نیست به غصه گرفتار شده‌ام.

سه‌چیزی که در شما هست عبارتند از:

۱- گوش دارید و کرید

۲- حرف می‌زنید ولالید

۳- چشم دارید و کورید

دو چیزی که در شما هست عبارت از:

۱- آزاد مرد نبوده و خوش برخورد نیستید

۲- در گرفتاری برادران موقت نبوده مورد اعتماد و اطمینان نمی‌باشید.

خیزی به شما نرسد، دستهایتان خاك آلود باد، همواره به فقر و ذلت گرفتار باشید.^۲

شما مردم کوفه شبیه شترانی هستید که چوپان نداشته باشند و از هرسو که جمع شوند از دیگر سو متفرق گردند.

بخدا سوگند، گویا شما را می‌نگرم، و گمان نزدیک به یقین دارم، هنگامی که تنور جنگ تفتیده گردد و آتش زد و خورده شراره بجهانند، از اطراف پسر ابی‌طالب همچون زنی که از فرزندش جدا شود، پراکنده می‌گردید. ولی من به حق بودن خودم اطمینان داشته، و از جانب پروردگارم دلیلی گویا دارم و بر مسیر پیامبر که طریقی واضح و روشن است حرکت می‌کنم. من براه خدا و شریعت رفته، حق را از طریق ضلالت و گمراهی جدا می‌سازم. (من و خانواده پیامبر شما همواره براه حق رفته و می‌رویم) بنابراین شما رفتار اهل بیت پیغمبر(ص) را در نظر گرفته،

۲- جمله «تَرَّتْ أَدِيكُمْ» در متن کتاب نبود ولی در شرح موجود است. -م-

حرکت خود را در جهت حرکت اولاد پیامبرتان قرارداده و ملازم آنها شوید، و از آنها پیروی کنید. زیرا، آنان هرگز شما را از راه راست بیرون نبرده و بهلاکت نمی‌رسانند. (بنابراین) اگر آنان جایی درنگ کردند شما نیز درنگ کنید و اگر آنها برکاری اقدام کردند شما نیز اقدام کنید (در کار امامان(ع) چون و چرا نداشته باشید) از اهل بیت پیغمبر(ص) جلو نرفتید که گمراه می‌شوید و از آنها عقب نمانید که بهلاکت می‌رسید. مَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ(ص) را دیده‌ام، هیچ يك از شما بدانها شباهت ندارید! آنها با هَيْئَتِ زُولیده مویی و گردآلودگی، صبح می‌کردند، زیرا شب را بسجده و قیام سپری کرده بودند. میان رخسار و پیشانی خود نوبت نهاده بودند، گاهی در پیشگاه خدا رخسار برخاک می‌گذاشتند و گاهی به عبودیت پیشانی برزمین می‌ساییدند. چنان در سوزگداز روز معاد خود بودند، که گویا برسر آتش پا نهاده باشند. میان دو چشمشان (سجده‌گاه) بر اثر سجده‌های طولانی همچون زانوی بزها پینه بسته بود. هنگامی که نام خداوند سبحان به میان می‌آمد، از سوز عشق و درد فراق، چنان اشک از دیدگان‌شان سیلان می‌کرد، که دامان و گریبان‌شان تر می‌شد. از ترس کيفر خداوند، و امیدواری بثواب او مانند درختی که از وزش باد تند بلرزد برخود می‌لرزیدند. (یاران رسول خدا چنین بودند)»

فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَلَئِنْ أَمْهَلَ الظَّالِمُ إِلَى قَوْلِهِ رِيقَةً: این فرافراز از کلام امام(ع) برای تهدید مردم شام آورده شده است، که خداوند آنها را گرفتار می‌کند، قوت و نیرومندیشان را از میان خواهد برد. پروردگار در تمام حرکات، اعمال و رفتار در کمین آنهاست و در مسیر حرکتشان که گمراهی و ضلالت است قرار گرفته است. روزی گلویشان را گرفته، و جان‌شان را می‌ستاند.

از به کار بردن واژه «شجی» و بر «مِرْصَاد» بودن خدا، فهمیده می‌شود که حق تعالی، ستمگران را به کيفر و عقوبت گرفتار می‌کند (هرچند این عقوبت تأخیر داشته باشد، اَمَّا قَطْعِي و یَقِیْنِي است) چنان که خود در این باره می‌فرماید:

اویاخذهم فی تقلبهم فما هم بمعجزین^۱ اویاخذهم علی تخوف^۲ سپس امام (ع) سوگند یاد می کند که اصحاب معاویه بر آنها پیروز می شوند، تا مگر کوفیان را بر مقاومت و پایداری بسیج کند. پس از آن تصوّر بعضی را در علّت پیروزی اصحاب معاویه بریارانش را که موجب ضعف روحیه آنها می شود رد کرده، می فرماید: دلیل غلبه اصحاب معاویه برحق بودنشان نیست، بلکه پیروی بیچون و چرای آنها از دستورات معاویه در امر باطل و تسامح خودداری شما از پیروی از من با وجودی که حَقّ می باشد؛ زیرا پیروزی و مُوفقیت در وحدت کلمه و فرمانبرداری از امام و پیشواست؛ نه اینکه به حقانیت امام اعتقاد داشته باشی ولی در عمل و میدان کارزار او را رها کرده و تنها بگذاری.

امام (ع) سخن را در توبیح و اهانت مردم کوفه ادامه داده، و بدلیل تخلف و سرپیچی از دستوراتش از آنها اظهار تنفّر و انزجار کرده می فرماید: وَلَقَدْ أَصْبَحَتِ الْأُمَمُ إِلَى قَوْلِهِ رَعِيَّتِي: «اُمّت‌ها از سلطانشان می ترسند اما عجب این است من که علی هستم از پیروانم می ترسم» بطور طبیعی و همگانی رعایا از سلطان خود می ترسند، وقتی که قضیه برعکس باشد یعنی امیر از افراد تحت امرش بترسد چنان پیروانی سزاوار ملامت و سرزنش هستند و هیچ بهانه و دلیلی بر علیه حاکم خود ندارند.

همین تخلف از دستور امام (ع) که دقیقاً نوعی ظلم بر خودشان بود، آنها را مستحقّ تنفّر و انزجار امام (ع) کرد. چه آن حضرت در موارد زیادی آنها را مورد تفقّد و دلسوزی قرار داد. از جمله روز حکمیت در صفین، ولی آنها نصیحت و صلاح‌دید امام (ع) را نپذیرفته و بعنوان تمرد از دستور به آن حضرت گفتند: اگر

۳- سوره نحل (۱۶) آیه (۴۶ و ۴۷): آنها را در حال دگرگونی و تغییر وضع فرا می گیرد، قادر به درمانده

کردن ما نیستند و یا در حال ترس و خوف به عذاب دچارشان می کند.

بحکمیت راضی نشوی آنچه با عثمان کردیم با تو خواهیم کرد

امام (ع) در ادامه سخن تقصیر مردم کوفه و راهنماییهای خود را نسبت به آنها در جهت ارشاد و هدایت و اصلاح امورشان بر می شمارد، و بعنوان مشتم نمونه خروار، فرار آنها از جهاد با دشمن و حفظ بلادشان، و دعوت آنها بطور علنی و سری برانجام کارهای شایسته، و پند و اندرز دادن آنها براندیشه صحیح در امور را، یادآور می شود.

کلام امام (ع) نمودی از سخن حق تعالی در حکایت از داستان نوح (ع) است که به درگاه خدا عرضه می دارد: قال رب انی دعوت قومی لیلانهاراً فلم یزدہم دعائی الا فراراً وانی کلمات دعوتہم لتغفر لہم جعلوا تا اسراراً^۴. سپس امام (ع) مردمان کوفه را با وجودی که حاضر بودند به غایبان، و در صورتی که ادعای بندگی خدا را داشتند به اربابان متمرد از فرمان تشبیه کرده است. جهت تشبیه این است که اشخاص حاضر از موعظه و نصیحت پندی می گیرند، اما افراد غایب چون قادر به شنیدن نیستند از پند و اندرز سودی نمی برند. وقتی که افراد حاضر پند گیرنده نباشند با افراد غائب تفاوتی ندارند.

وظیفه بندگان نیز اطاعت و فرمانبرداری از دستورات فرماندهان می باشد، ولی وقتی که از روی غرور و تکبر فرمانبرداری نداشته باشند، همچون اربابانی خواهند بود که همواره دستور می دهند و دستور نمی برند (پیروان حضرت نه گوش به نصیحت می دادند، و نه فرمانبردار بودند. بدین لحاظ آنها را به افراد غایب و ارباب تشبیه کرده است)

۴ - سوره نوح (۷۱) آیه (۵ تا ۹): بارخدا یا، من قوم خود را شب و روز به راه حق فرا خواندم، دعوت من جز فرار و عدم قبول چیزی بر باور آنها نیفزود، هرگاه آنها را فراخواندم که توبه کنند و گناہان شان را بیاموزی انگشتهاشان را در گوش خود قرار داده جامه بر سر کشیدند و بر کفر اصرار ورزیدند و راه تکبر پیمودند. باز آنها را به صدای بلند دعوت کردم و در آشکار و نهان اندرز شان دادم ولی سودی نبخشید.

در ادامه مذمت و بدگویی، آنها را توبیخ می‌کند که گوش به سخن حکمت‌آمیز و موعظهٔ بلیغ آن حضرت نداده‌اند و بدین سبب سزاوار ملامت شده‌اند.

منظور حضرت از «أَهْلُ بَغْيٍ» مردم شام، پیروان معاویه‌اند، و «آیادی سَبَا» ضرب‌المثلی که به هنگام نهایت تفرقه جمعیتی، بدلیل عدم اجتماعشان در مجالس و محافل تصمیم‌گیری آورده می‌شود.

«آیادی وَ سَبَا» دو کلمه‌اند مانند «مَعْدِي وَ كَرْبِ» که بصورت يَك اسم آورده می‌شود. «سَبَا» قبیله‌ای است از اولاد «سَبَا» فرزند يَشْحَبِ بن يَعْرُبِ بن قحطان، و اصل مَثَل دربارهٔ این قبیله بدین طریق است که اولاد سبأ در کرانه‌های سَدِّ مَآرِبِ زندگی می‌کردند، هنگامی که سَدِّ مَآرِبِ در شُرْفِ تخریب قرار گرفته بود، زن کاهنی بر ویرانی سدّ آگاهی یافت، و جریان امر را با شخصی بنام عَمْرُوبِ بن عامر مُلَقَّبِ بِمَزْيَقِيَا در میان گذاشت. عمر بن عامر قبل از خرابی سدّ مَآرِبِ و ویرانی آن، باغات، مزارع و اموال خود را فروخت و به مکه هجرت کرد.

أَمَّا بَقِيَّةُ سَاكِنَانِ مَنْطَقَةِ دِجَارِ زَحْمَتِ گَرْدِيدَةِ و عَلَتِ را بدرستی نمی‌دانستند و با تَضَرُّعِ و زاری از کاهنه چارهٔ مشکل را می‌خواستند. زن کاهن مشکلات آینده را و آنچه اتفاق خواهد افتاد به آنها خبر داده گفت: خرابی سدّ مَآرِبِ موجب تفرقه و جدایی ما خواهد شد. مردم در مورد آیندهٔ خود با کاهنه مشورت کردند. او در نظرخواهی چنین گفت: آنها که دارای هِمَّتِ بلند هستند و در حمل و نقل سخت‌کوش و مقصدی تیز بینانه دارند به کاخهای استوار و محکم عَمَّانِ کوچ نمایند. نیاکان مردم عَمَّانِ همین گروه هستند. و از شما آنها که چابک و استواراند و بر مشکلات روزگار می‌توانند شکست بخورند، سرزمین و وادی «نمر» را از دست ندهند. قبیله «خُزَاعَةُ» همین گروه هستند.

سپس گفت از شما آنها که میل دارند چون کشتی بر ساحل آرام بگیرند و خوراکیهای گوارا در محل زندگی خود داشته باشند «یثرب» را که دارای درختان خرما است، دریابند. دو قبیله اوس و خزرج همین گروه هستند.

و سپس گفت آنها که تمایل به آب انگور و شراب و مُلک پادشاهی دارند و مایلند که لباس ابریشم بپوشند لازم است که به «بُصری و عَویر» (نام دو منطقه در سرزمین شام) بروند. آل جَفْنِیَّة از قبیله غَسَّان همین دسته‌اند.

پس از آن گفت از شما آنها که مایلند، لباس نازک بپوشند و اسبهای خوش نژاد سوار شوند، و گنجینه‌هایی از روزی داشته و بخون ریزی مشغول باشند بر سرزمین عراق کوچ کنند. «آل جُذَیْمَةُ الْأُبْرِش» همین گروه‌اند.

و آل «محرَّق» در حیره ماندند. تفرقه آل سباء در بلاد موجب این ضرب‌المثل مشهور گردید^۵ این ضرب‌المثل بر هر جمعیتی که دچار تفرقه گردد اطلاق می‌شود.

با توجه به این که خُدعه و فریب، بی‌توجهی به مصلحت اجتماعی می‌باشد، امام (ع) دربارهٔ اصحاب خود می‌فرماید: «يَتَخَادَعُونَ» یعنی یاران من (دارای این خصیصهٔ زشت اخلاقی هستند که) هرگاه از مجلس وعظ و پند باز می‌گردند هریک دیگری را از موضوع وعظ و نصیحت غافل می‌گرداند. و به موضوعات دیگری توجهش می‌دهد. هرچند انجام این امر بقصد فریب نباشد، نتیجه آن خُدعه یعنی غافل ساختن از مصلحت امر است. (چنان که آل سبا آنچه کاهن گفته بود از یکدیگر پوشیده می‌داشتند).

منظور کلام امام (ع) که فرمود: «در صبحگاه آنها را قوام می‌بخشم» این

۵- قرآن مجید دسوره سبا بطور اجمال به ناسپاسی مردم سبا اشاره کرده و می‌فرماید: و مَرَقْنَاهُمْ كُلَّ

مَرَقٍ، مفسرین گفته‌اند: آل سبا ۱۲ قبیله بودند و بر اثر ناسپاسی نعمت از آنها زوال یافت و موشها سد را خراب

کردند و سیل العرم همه چیز را با خود برد. -م-

است که به اصلاح اخلاق آنها با حکمت و موعظه می‌پردازم، اما شب هنگام که باز می‌گردند مانند پشت کمان کج شده‌اند^۶ این جمله تشبیه معقول به محسوس است. انحراف آنها از زیبایی اخلاق و کجی فکر و اندیشه معقول به کمان محسوس تشبیه شده است.

قوله علیه السلام: عَجَزَ الْمُقَوِّمُ : این جمله اشاره بخود حضرت دارد و اعترافی است که آن بزرگوار بر ناتوانی خود در قوام بخشیدن به یارانش می‌کند (پیش از این متذکر شدم که امام (ع) نمی‌خواست با دیکتاتوری آنها را به راه خیر وادارد. - م.)

قوله علیه السلام: وَاعْضَلَ الْمُقَوِّمُ : یعنی نصیحت‌پذیر کارش مشکل است و در معالجه و دواء به بن بست رسیده است. انحراف اخلاقی پیروان، موجب گردیده بود که توجهی به نصایح دلسوزانه حضرت نداشته باشند، و دل آن بزرگوار را بدرد آورند که با اندوه و تأسف بگوید. پند دهنده از نصیحت عاجز و پند شنونده از پندپذیری درمانده است.

پس از بیان این موضوع امام (ع) آنها را مورد خطاب قرار داده و معایشان را متذکر می‌گردد. شاید خرد و عقل اصحابش را از بی‌توجهی به حقایق منصرف و به تأمل و فکر وادارشان کند. لذا اوصافی را به شرح زیر برای آنها بیان می‌کند.

- بدنهایشان حاضر و عقل‌شان غائب است.

- خواسته‌های مختلفی دارند.

- اُمرا و فرماندهانشان بدنهای مبتلی و گرفتار شده‌اند.

سپس اصحابش را متوجه رذلیت نابخشودیشان کرده می‌فرماید: با وجودی که من مطیع فرمان خدایم، شما با دستورات من مخالفت می‌کنید و با وجودی که

پیشوای مردم شام معصیت خدا را مرتکب می‌شود آنها از فرامین وی تبعیت می‌کنند. این مقایسه را امام (ع) در فرق میان خود و معاویه می‌آورد تا غیرت آنها را برجهاد و پیروی از دستوراتش برانگیزد (آما وقتی که تغییری در وضع آنها مشاهده نمی‌کند) اصحابش را تحقیر و فضیلت دشمنان را نسبت به آنها در جنگ و شجاعت استقامت بیان کرده سوگند یاد می‌کند. که مایل است معاویه معاوضه طلا با نقره را انجام دهد (یکی از پیروان خود را بدهد و ده نفر از پیروان امام را بگیرد، چنان که ده درهم نقره را با يك دینار طلا معاوضه می‌کنند)

سپس امام (ع) خود را گرفتار پنج خصلت از پیروان خود می‌داند. سه صفتی که در آنها وجود دارد و متناسب با یکدیگرند و دو صفتی که در آنها نیست سه صفت موجود در آنها بدین قرار است: با اینکه گوش دارند کنند. با اینکه حرف می‌زنند گنگند و با اینکه چشم دارند کورند. جمع این اوصاف با ضدشان (یعنی درعین شنوایی کور بودن و درعین حرف زدن گنگ بودن و درعین چشم داشتن کور بودن) موجب تعجب گردیده و بیان تویخ آنهاست. مقصود این است که در مصالح دین و نظام امور دولتشان برشنوایی و گویایی و بینایی آنها نفعی مترتب نیست. آن که از شنوایی و بینایی خود سودی نبرده و عبرت نگیرد و آن که گفتارش مفید فایده‌ای نباشد، مانند کسی است، که این احساسات را نداشته باشد. بلکه حال این افراد بدتر است، زیرا شنوایی، گویایی و بینایی هرگاه مفید فایده نباشند، به نسبت آن که این ابزار را ندارد مضر خواهند بود (گاهی موجب خلافتکاری می‌شوند و انسان به کیفر گناه آنها گرفتار می‌آید).

آما دو صفتی که در آن مردم وجود نداشت، یکی آن که هنگام ملاقات و برخورد، صداقت در آزادگی نداشتند، یعنی بدلیل آمیزه‌ای که از ترس، خواری و فرار در ذات خویش داشتند بهنگام برخورد و ملاقات، آزادگی و حریت، بزرگواری و صداقت از آنها بروز نمی‌کرد؛ زیرا شخص آزادمنش از زشتی رذیلت و

کارهایی که موجب طعن و ملامت شود وارسته است.

صفت دومی که در ذاتشان دیده نمی‌شد. به هنگام بروز بلا برادران مورد اعتمادی نبودند، یعنی برادرانی، که بگاه گرفتاری و نزول حوادث بتوان بدانها اعتماد کرد.

سپس امام (ع) با اظهار دلتنگی بر علیه آنها در شکل نعمت‌خواهی دعا می‌کند و می‌فرماید: «دستهایان خاك آلود باد!» کنایه از این است که هیچ خیری به آنها نرسد.

قوله علیه السلام: يا أشباهَ الليلِ غابَ عنها رُحائِها كُلُّما جَمَعَتْ مِنْ جانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ جانِبٍ آخر. در عبارت فوق تشبیهی را به کار برده و مردم کوفه را به گله شتری که ساریان نداشته و از هر سو مُتَفَرِّق‌اند مانند کرده است، وجه شباهت بیان ردیلتی است که امام (ع) در وجود آنها سراغ داشت. نشانه این ردیلت تفرقه و پراکندگی بود که بهنگام جنگ پیروان حضرت دچار آن بودند.

سپس جدایی و نامأنوسی آن مردم را به جدا شدن زن از بچه‌اش در هنگام ولادت تشبیه کرده است، تا بیان این مطلب بغیرتشان برخورد کند. تشبیه در مورد تسلیم شدن زن به ولادت فرزند و جدا شدن از او بیان‌کننده زمان ولادت و یا ملامت و طعنی است که برای افراد آورده می‌شود.

امام (ع) پس از این توییح به بیان فضیلت خود پرداخته، تا دل‌های پیروان خود را قوت بخشیده و میان آنها اُلُفَت برقرار کند، و بینه روشنی که امام (ع) از جانب خداوند بر علیه آنها عرضه می‌کرد، آیات کریمه قرآن و ادله واضحی بود که بر معرفت وجود حق تعالی و اعتماد کاملی که بر پیمودن راه خداوند داشت، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي^۷. مقصود از «منهاج»

۷- سوره انعام (۶) آیه (۵۷): بگو ای پیامبر من بر بینه‌ای از جانب پروردگارم هستم.

پیامبر (ص) طریقه و سُنّت پیغمبر (ص) می باشد و راه روشنی الهی، که امام سالک آن بوده است شریعت و دیانت رسول گرامی اسلام است منظور از این جمله امام (ع) «القطه لَقْطاً» بررسی و تمیز دادن راه حق از طریق ضلالت و گمراهی، و سلوک بر مسیر حقیقت می باشد، که حضرت همواره مراقب آن بوده است.

امام (ع) فضیلت خود را با دستور به تبعیت از اهل بیت و سُنّت گیری در جهت آن رسول و پیروی از آن بزرگواران تکمیل می کند. دلیل وجوب اطاعت از اهل بیت را سالک بودن آنها بر راه خدا، و عدم انحراف از طریق حق، دانسته است بدین توضیح که اهل بیت مردم را دوباره به جاهلیت و گمراهی باز نمی گردانند. در این کلام اشاره ضمنی به این حقیقت است که اگر مردم از غیر اهل پیامبر تبعیت کنند، به دوران جاهلیت و ضلالت باز خواهند گشت.

قوله عليه السلام: فَإِنْ لَبَدُوا! اگر اهل بیت پیامبر از گرفتن خلافت منصرف بودند و دوست داشتند که از توسّل بزور در قبضه کردن مقام خلافت خودداری کرده و در خانه بنشینند، و یا اگر برای گرفتن خلافت از دست غاصبان بپاخواستند (در هر دو حال) از آنها پیروی کنید. زیرا انزوا و سکون آنها از پذیرش خلافت برای مصلحتی است که علم آن از دیگران مخفی است. و اگر هم قیام کردند با آنها قیام کنید و همراه آنها باشید.

سپس امام (ع) درهمین راستا، مردم را از سبقت گرفتن براهل البیت نهی می کند، زیرا جلو افتادن بر آل رسول نتیجه اش ضلالت و گمراهی است.

در انجام امور مقدم شدن براهل البیت روانیست، زیرا لازمه جلو افتادن بردلیل و راهنما، همراه شدن و راه نبردن به مقصد می باشد.

همچنین پا پس کشیدن و عقب ماندن از آل رسول نتیجه اش هلاکت و نابودی است.

از اوامر و افعالی که آل رسول دستور می دهند، نباید عقب ماند، یعنی

بمخالفت آنها نباید پرداخت، زیرا مخالفت با آل پیامبر جز سرگشتگی در وادی جهالت و عذاب آخرت و هلاکت همیشگی نتیجه‌ای بیار نمی‌آورد.
شیعه این ویژگی را به دوازده امام اختصاص می‌دهد و آنها را واجب‌الاطاعة و امامان برحق می‌داند.

قوله عليه السلام: وَ لَقَدْ رَأَيْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى آخِرِهِ. این فراز از کلام امام (ع) در ستایش و مدح صحابه مخصوص (پیامبر) و بیان منزلت و مقام آنها در خائف بودن از خدا و دین اوست. و ترغیبی برکسب چنان فضایل برای دیگران می‌باشد. و با این بیان «که احدی را ندیده‌ام مانند آنها باشد» شنوندگان را برسر غیرت می‌آورد تا مگر برای به دست آوردن فضیلت‌های عبادی اخلاقی که اصحاب خاص رسول گرامی اسلام داشتند، و اینان ندارند تلاش کنند. آنگاه حضرت اوصافی را به شرح زیر برای صحابی خاص پیامبرحق، می‌آورند.

۱ - موی سرشان پریشان و صورتشان خاك آلود است. این کلام حضرت اشاره به لاغری پوست بدن اصحاب و ترك زینت و لذت‌های دنیوی آنها دارد.
۲ - شب را با قیام و سجده زنده می‌دارند: این جمله امام (ع) اشاره به این است که شب را بنماز صبح می‌کنند، چنان‌که خداوند متعال در این باره می‌فرماید:
وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا^۸.

۳ - میان پیشانی و صورتشان از جهت استراحت نوبت بندی کرده‌اند.
یعنی هرگاه یکی از آنها بر اثر سجده طولانی پیشانی‌اش خسته شود، برای رفع خستگی آن، صورت بر خاك می‌نهد.
۴ - از یاد معاد همچون کسی هستند که پا بر آتش سوزان گذاشته باشد.

۸ - سوره فرقان (۲۵) آیه (۶۴): آنان که در رضای پروردگارشان شب را به سجده و قیام سپری می‌کنند.

این کلام اشاره به بیتابی و اضطرابی است که از یاد معاد و ترس قیامت به آنها دست می‌دهد، چنان که شخص پا بر آتش نهاده از حرارت آن تاب نمی‌آورد اینان نیز ناراحتند و بیتابی می‌کنند.

۵- میان دو چشمشان «پیشانی» همچون زانوی بز، بدلیل سجده‌های طولانی پینه‌بسته است. وجه شباهت این است که جایگاه سجده در چهره آنها بتدریج کبود و پس از مدتی پوستش می‌میرد و سخت و سفت می‌شود. چنان که زانوی بز «بعلت خوابیدن برزانو، روی زمینهای خشك و خشن پینه می‌بندد.

۶- هنگامی که در نزد آنها یاد خدا آورده شود، چنان چشمهایشان پر از اشك می‌شود، که گریبان و دامنشان را تر می‌کند.

بعضی از رُوات نهج البلاغه کلمه «جُیُوبُهُم» را «جِبَاهُهُم» که بمعنی صورت است، قرائت کرده‌اند. مطابق این روایت تر شدن صورت از اشك چشم، در حال سجده ممکن است.^۹

چنان که درخت از باد تند می‌لرزد، آنها از خوف عذاب پروردگار و یا محروم ماندن از رحمت الهی ترس دارند و بر خود می‌لرزند.

گاهی ترس و اضطراب بدلیل ترس از کیفر خداوند است و گاهی بدلیل شوق و علاقه وافر که به ثواب خداست و انسان می‌ترسد که از آن محروم شود. این سخن امام (ع) مطابق کلام حق تعالی است که می‌فرماید: «الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ»^{۱۰}.

۹- تر شدن صورت از اشك چشم در حال سجده ممکن نیست. - م.

۱۰- سوره انفال (۸) آیه (۲): مومنان کسانی هستند که هرگاه یاد خدا به میان آید دل‌هایشان ترسان

۹۵ - از سخنان آن حضرت (ع) است که در آن از جور و ستم بنی امیه خبر داده است

وَاللّٰهُ لَا يَزَالُونَ حَتّٰى لَا يَدْعُوا لِلّٰهِ مُحَرَّمًا اِلَّا اسْتَحْلَوْهُ، وَلَا عَقْدًا اِلَّا حَلَّوْهُ وَحَتّٰى لَا يَبْقَىٰ
بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ اِلَّا دَخَلَهُ ظُلْمُهُمْ، وَتَبَا يَهُ سُوءُ رَغْبِهِمْ، وَحَتّٰى يَقُومَ الْبَاكِيَانِ يَبْكِيَانِ:
بَاكَ يَبْكِي لِذِيهِ، وَبَاكَ يَبْكِي لِلْذِيَا، وَحَتّٰى تَكُوْنَ نُصْرَةُ اَحَدِكُمْ مِنْ اَحَدِهِمْ كَنُصْرَةِ
الْعَبْدِ مِنْ سَيِّدِهِ: اِذَا شَهِدَ اطَاعَهُ، وَاِذَا غَابَ اغْتَابَهُ، وَحَتّٰى يَكُوْنَ اَعْقَلُكُمْ فِيْهَا عَنَاءُ
اَحْسَنَكُمْ بِاللّٰهِ ظَنًّا، فَاِنْ اَنَاكُمْ اِلّٰهُ بِعَافِيَةٍ فَاَقْبِلُوْهُ، وَاِنْ اَبْغَضْتُمْ فَاَصْبِرُوْا، فَاِنَّ الْعَاقِبَةَ
لِلْمُتَّقِيْنَ.

بنابه المنزل: هنگامی که شخصی موافق عنا: رنج و تعب
ماندن در منزل نباشد.

«به خدا سوگند بنی امیه در ملك و سلطنت به اندازه ای پایدار بمانند که
هیچ حرامی از احکام الهی باقی نماند جز آن که حلالش نمایند و هیچ عهدی و
پیمانی نباشد جز آن که شکسته و نادیده اش بگیرند، ظلم و ستم آنها چنان فراگیر
شود که هیچ خانه گلین و یا خیمه پشمین در روستا و صحرا باقی نماند جز آن که
ظلم بنی امیه بدان وارد شود و بد رفتاری آنها و عمالشان مردم شهر و روستا و
چادر نشینها را در بدر و آواره کند. (نتیجه این ستمگری و بد رفتاری) مردم را بدو

دسته تقسیم کند که هر دو گروه گریان باشند. اهل دیانت برای دینشان، و اهل دنیا برای دنیاشان گریه کنند.

(مردم را چنان در شکنجه و سختی بگیرند که) یاری کردن از آنها مانند یاری کردن برده از اربابش باشد. (فرمانبرداری افراد، از عُمال و کارگزاران بنی امیه از روی ترس و ملاحظه کاری صورت گیرد) بهمین دلیل اگر حاضر باشند، مردم از آنها اطاعت نمایند. و اگر غایب باشند از آنها غیبت و بدگویی کنند.

در آن روزگار هرکس اعتقادش بخدا نیکوتر، رنج و گرفتاریش، بیشتر است پس اگر خدا عافیت و سلامتی داد سپاس گزاری کنید و اگر دچار بلا و محن شدید صابر و شکیبا باشید، زیرا که پایان کار پرهیزکاران نیک است»

در این کلام امام (ع) به ستمکاری بنی امیه اشاره و سوگند یاد می کند که ظلم بنی امیه استمرار می یابد. خبر در جمله امام (ع) که واژه ظلم بنی امیه بوده حذف شده است چون از محتوای کلام معلوم است که خبر چه کلمه ای است. برای ظلم و ستم بنی امیه حدودی را به شرح زیر بیان داشته است.

۱ - حرامی از محرمات الهی را باقی نمی گذارند جز این که همه را حلال اعلام می کنند. بزرگترین حرام، ظلم و قتل نفس است و بنی امیه در ارتکاب این دو عمل شهرت کامل داشته بنابراین بقیه محرمات الهی بخوبی روشن است.

«إِسْتَحْلَوْهُ» در کلام امام (ع) یعنی حرام را به کار می بستند و انجام می دادند درست مانند يك وظیفه مشروع و حلال، در انجام کار حرام گناه و حرجی برای خود قبول نداشتند.

۲ - قوله عليه السلام: أَنْ لَا يَدْعُو عَقْدًا إِلَّا حَلَّوْهُ: یعنی هیچ عقد و قراردادی از عقود اسلامی که نظام عالم برمدار همین قوانین شرع و ضوابط آن دور می زند، نبود جز اینکه نادیده انگاشته و در زیر پا گذاشتند. «حَلَّوْهُ» کنایه از متفی

دانستن قواعد شرعی است که صریحاً با آنها مخالفت کرده و در عمل نیز به آنها پایبندی نداشته‌اند.

۳- هیچ خانه گلینی و یا چادر پشمینی نماند جز آن که ستم بنی امیه بدان وارد شود. این عبارت کنایه از دشمنی عمومی و ستمگری آنها نسبت به تمام مردم شهرنشین و بادیه نشین می‌باشد.

قوله علیه السلام: نَبَّأَهُ سُوءُ رَعِيهِمْ: یعنی بد رفتاری آنها نسبت به مردم موجب شده بود که خلق از آنها فاصله بگیرند و برای فرار از شرشان ترك دیار کنند.

۴- مردم بدو دسته گریان که برخی بردین خود و بعضی برای دنیاشان اشك بریزند.

۵- یاری دادن هر يك از شما هر يك از حُکام بنی امیه را بمانند یاری کردن برده از اربابش باشد. در این عبارت تشبیه کرده است مردم را برده و بنی امیه را به ارباب جهت شباهت را چنین بیان کرده است، که هرگاه ارباب حاضر باشد فرمانش را ببرند و هرگاه غایب باشد از او بدگویی کنند. (چون اطاعت از اجبار و زور است نه از جهت ارادت و محبت).

۶- بیشترین زجر ظلم را از دست بنی امیه کسانی می‌کشند که حُسن ظنشان بخدا بیشتر باشد. دلیل این واقعیت این است، هرکس بخدا حُسن ظن بیشتری داشته باشد از بنی امیه فاصله بیشتری می‌گیرد و توکلش بر خدا بیشتر می‌شود. بدیهی است که نسبت به چنین کسی بدگمان گشته او را بیشتر بگزند و تعقیبش کنند. پس از دست آنها رنج بیشتری خواهد برد.

سپس می‌فرمایند: آن کس که عافیت بیشتری به او روی آورد برای این نعمت عافیت خدا را شاکر باشد. مقصود حضرت از این سخن آن است که:

عافیت داشتن و بدور ماندن از شرور بنی امیه برای بعضی از مردم ممکن می‌شود. و همچنین فردی که بعدالت قیام کند و از بلای آنها واره‌د. و آن را که به

بلاى بنى اُمّیه مبتلى شود، دستور صبر و شکیبایی برا بتلائات آنها را توصیه می کند. و در زمینه صبر و شکیبایی، حسن عافیت را که لازمه تقوی و صبر است، بدانها وعده می دهد. زیرا خداوند می فرماید: فاصبر إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ^۱.

۱- سوره هود (۱۱) آیه (۴۹): شکیبا باش که عاقبت نیک برای پرهیز کاران است.